

باب المسافر	١٥٥	كتاب الطهارة	٨٠
باب الجمعة	١٦٠	فصل في مسح راس الطهارة	٨٣
باب صلاة العيدين	١٦٧	باب المطلق	٨٤
باب صلاة الخوف	١٧٢	فصل في مسح الرأس	٨٥
باب صلاة الخنازير	١٧٣	باب التيمم	٨٦
فصل في الصلاة على الميت	١٧٧	باب المسح على اللحية	٨٧
باب الشهيد	١٨٢	باب الحيض	٩٠
باب الصلاة في داخل الكعبة	١٨٤	فصل في النجاسة	٩١
كتاب الزكاة	١٨٥	باب الانحاس	٩٦
باب زكاة السوائم	١٩١	كتاب الصلاة	٩٥
فصل في زكاة البقر	١٩٣	باب الاذان	٩٧
فصل في زكاة الغنم	١٩٣	باب شروط الصلاة	٩٧
فصل في زكاة الخيل	١٩٤	باب صفة الصلاة	٩٨
باب زكاة الذهب والفضة	١٩٩	فصل في الخشوع في الصلاة	٩٩
والعروض	٢٠٠	فصل في سجود الإمام بالقراءة	٩٩
باب العائش	٢٠٢	فصل في الجماعة في الصلاة	١٠٣
باب الزكاة	٢١٥	باب الحدث في الصلاة	١١٠
باب زكاة الخارج	٢٠٨	باب ما بعد الصلاة وما يكره	١١٤
باب في بيان احكام المصروف	٢١٣	فيها	١١٥
باب صدقة الفطر	٢١٩	فصل في زكاة عتقه ووجهه وولده	١١٩
كتاب الصوم	٢٢٣	باب الورع والذواقل	١٢٤
باب موجب الفساد	٢٢٥	فصل في التراجع وسنة مؤكدة	١٣١
فصل في احوال الفطر لمريض	٢٤١	فصل في صلاة الكسوف	١٣٤
فصل في الصوم	٢٤٦	فصل في الاستنقاء	١٣٥
باب الامتناع	٢٤٨	باب ادراك الفريضة	١٣٦
كتاب الحج	٢٥١	باب قضاء الفرائض	١٤٠
فصل في بيان الاحرام	٢٥٩	باب سجود السهو	١٤٩
فصل في احوال مكة	٢٦٢	باب صلاة المريض	١٤٥
فصل في ان لم يدخل مكة	٢٧٥	باب سجود التلاوة	١٥١

باب النكاح والطلاق	٢٨٢	باب النكاح والطلاق	٢٨٢
باب الطلاق	٢٨٤	باب الطلاق	٢٨٤
باب طلاق المريض	٢٨٥	باب طلاق المريض	٢٨٥
باب الرجعة	٢٨٨	باب الرجعة	٢٨٨
باب الإيلاء	٢٩٣	باب الإيلاء	٢٩٣
باب الخلع	٢٩٤	باب الخلع	٢٩٤
باب الطهارة	٢٩٨	باب الطهارة	٢٩٨
باب الحيض	٢٩٩	باب الحيض	٢٩٩
باب العائنين وغيره	٣٠١	باب العائنين وغيره	٣٠١
باب العدة	٣٠٥	باب العدة	٣٠٥
فصل في الاحداد	٣١٣	فصل في الاحداد	٣١٣
باب ثبوت النسب	٣٢٠	باب ثبوت النسب	٣٢٠
باب الحضانة	٣٢٧	باب الحضانة	٣٢٧
باب النفقة	٣٣١	باب النفقة	٣٣١
فصل ونفقة الطفل	٣٣٢	فصل ونفقة الطفل	٣٣٢
الحجر الفقير	٣٣٥	الحجر الفقير	٣٣٥
كتاب الاعتاق	٣٣٦	كتاب الاعتاق	٣٣٦
باب عتق البهائم	٣٣٧	باب عتق البهائم	٣٣٧
باب عتق الميتم	٣٣٨	باب عتق الميتم	٣٣٨
باب الخلف بالعتق	٣٣٩	باب الخلف بالعتق	٣٣٩
باب العتق على جعل	٣٤٢	باب العتق على جعل	٣٤٢
باب التدبير	٣٤٥	باب التدبير	٣٤٥
باب الاستيلاء	٣٤٨	باب الاستيلاء	٣٤٨
كتاب الايمان	٣٥٢	كتاب الايمان	٣٥٢
فصل وحروف القسم	٣٥٥	فصل وحروف القسم	٣٥٥
باب اليمين في الدخول	٣٥٨	باب اليمين في الدخول	٣٥٨
واخروج والابتنان	٣٥٩	واخروج والابتنان	٣٥٩
باب اليمين في الاكل والشرب	٣٦٤	باب اليمين في الاكل والشرب	٣٦٤
واللبس والكلام	٣٦٩	واللبس والكلام	٣٦٩
باب اليمين في الطلاق	٣٧٤	باب اليمين في الطلاق	٣٧٤
والعتاق	٣٧٧	والعتاق	٣٧٧
	٣٨٢		٣٨٢
	٣٨٣		٣٨٣

والتزوج وقدر ذلك  
 ٥٣٨ باب البيِّن في الضرب والقتل  
 وغير ذلك  
 ٥٤٢ كتاب الحدود  
 ٥٤٩ باب الوطء الذي وجب الحد  
 ٥٥٤ باب الشهادة على الزنا  
 ٥٥٨ باب حد السرب  
 ٥٦٠ باب حد القذف  
 ٥٦٥ فصل في التعزير  
 ٥٦٩ كتاب السرقة  
 ٥٧٥ فصل في الحرز  
 ٥٧٩ فصل في كيفية القطع والبراءة  
 ٥٨٥ باب قطع الطريق  
 ٥٨٧ كتاب السر  
 ٥٩٢ باب في بيان احكام الغائب  
 وفيمنها  
 ٥٩٧ فصل في كيفية الفسخ  
 ٦٠٢ باب استبلاء الكفار  
 ٦١٥ باب السَّامَن

٦١٧ فصل في بيان ما يباح  
 من احكام السَّامَن  
 ٦١٩ باب في بيان العسر والحرج  
 ٦٢٢ فصل في بيان احكام الجزية  
 ٦٢٥ باب المرد  
 ٦٢٩ ثم ان الفاظ الكفر (اواع)  
 ٦٣٥ الخامس في التفرقات  
 ٦٣٧ باب في بيان احكام البيعة  
 ٦٣٩ كتاب القسمة  
 ٦٤٢ كتاب القعدة  
 ٦٤٧ كتاب الاق  
 ٦٤٩ كتاب النفود  
 ٦٥١ كتاب الشركة  
 ٦٦١ فصل في بيان الشركة  
 الفاسدة  
 ٦٦٢ كتاب الوقت  
 ٦٧١ فصل اذا نبي مبيحا  
 لا يزول ملكه  
 تمت



# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا إلى الإيمان بهديته الأزلية \* ووفقنا المداومة الصلاة  
بمناشيه العلية \* واطمأننا على الأصول وما يتفرع عليها من المسائل الخفية  
\* وفرض علينا الزكاة لازالة الوسخ عن الأموال البهية \* وشرطنا بالصوم  
والحج فالتها مكيافان للذنوب \* وكاشفان عن ظلم العاصي وغيايب الريب \*  
جددنا بكلمته كنهه في البدايه والتهيه \* وهو مرعاة الأصول ومبراج  
الرواية والدراية \* هو الله لا اله سواه \* ولا صارع لمعادله وسواه \* والصلاة  
على أشرف الخلائق الأنبياء \* وجميع الخلائق الأنبياء \* وطور العليان  
الأجانب ومهبط الأسرار الرحانية \* وترجين لسان القدم \* ومنع العلم والحلم  
والحكم \* سيدنا محمد الذي ومنه الحلال والحرام \* ورسم الإلال والإجرام  
\* علما للدين المبين وإماما للحكام \* وموطئ الأمة ومهد الإسلام \* صلاة  
ممدودة مداها \* باقية الوصول إلى منهاها \* وعلى آله وأصحابه الذين هم  
فاطمو دار أهل الضلالة \* وقالوا عرق أهل الغواية والجهالة \* ما نيلت  
وجوه الإسلام بغير التدقيق \* ونحلت صدور الأحكام بذكر الحقيقة \* وبعد  
\* فيقول المنتقل إلى الله الملك النان \* عبد الرحمن ابن شيخ محمد بن سليمان  
المدعو بشيخ زاده \* جعل الله له الحسنى وزاده \* وظهر له ولوالديه  
وأحسن إليهما واليه \* أن الكتاب المسمى بملحق البحر بحر زاهر \* وغيث فاطر  
وإن كان صغير الحجم \* ووحيه المنظم \* لكن حجم الواقعات من المسائل



قد يوجد في قعره اوقى الساحل \* وهو اتقع متون المذهب واجل \* وانعها  
 فائدة واكمل \* خال عن الروايد الملهة \* والاخصارات المخلصة \* وشهرته فوق  
 الاطباء في مدحهم \* رحم الله مؤلفه ونفعه بمقره \* قد شرحه بعض  
 من العلماء \* واكشف عن حقايق الحقبة غير واحد من الفضلاء \* الا ان  
 منهم من اطنب بلا فائدة \* ومنهم من اوجز بلا ربط ولا فائدة \* لا يرى فيما  
 قالوا شفاء لعليل \* ولا رواة لعليل \* بل لا يخلو من زغبان الابصار على الناظرين  
 \* والخارج في مال اكثر المتأملين \* فازدبت تدين مكتوبه عن كل محكم وغامض  
 وتحقيق اليقين من كل حلو وحامض \* من غير اطناب ممل \* وايضا زجخل \*  
 والحقت به كثيرا من الفوائد الجملة \* والمسائل المهمة \* متوقلا في تخلص الحق  
 والصواب \* وتميز القشر عن اللب \* مع قلة البضاعة وكثرة الهوم والالام  
 \* واشتغال بمران شتات الطرق في الليالي والايام \* واختلال الحال \* وتراكم  
 بواعث السلال \* وسعيه يجمع الانهر \* في شرح ملقى الابحر \* راجيا  
 من النصف اذا نظره بعين الرضا \* ووجد الخطا ان يصحح  
 \* على ما اشبهه فيما بينهم التميم بفضح \* والكريم بصلح \* لان نوع  
 الانسان \* فلما يخلو عن السهو والسيان \* ومن التي معاذرة يكون عند كرام الناس  
 معذورا \* ولا يستحق ان يكون بلومة لائم ملوما مذخورا \* بل يكون السعي  
 اديهم مشكورا \* والعمل الخبير بين يديهم مقبولا ومبرورا \* ومبغيا ان يجعله  
 خالصا لوجه القمار \* ووسيلة الى شفاعته الخبار \* وشرفت مستعينا  
 بالله الفاضل الكريم \* ومستفيدا من كل حاسنة ولتيم \* وذلك في بمن ابام  
 دولة السطان الاكرم \* عضد سلاطين الامم ظل الله في بسطة الارض \*  
 عامر المعمورة في الطول والعرض \* قطب تلك السلطنة الغراء \* مركز دائرة  
 الخلافات العلية \* مالك رقاب العالمين \* حافظ ثغور المسلمين \* لصرة الدين المبين  
 \* والشرع المطهر المنين \* المنصور بالتأييدات القاضية من السماء \* المظفر  
 بوزر داجنود الغيبة على الاعداء \* المؤيد من عند الله الوهاب بالوقوف \*  
 السدد بضر الله الفتح على الحقيق \* آمر العباد باقامة النسل والفرص \*  
 الخصوص بشريف هو الذي جعلكم خلائف في الارض \* انور من بدر الدجى  
 في هالة البرايا \* اظهر من شمس الضحى في السدانة بين الرعايا \* ملاذ  
 ارباب الخانات والعلماء \* معاد لكافة الفقراء والضعفاء \* حامى جورة  
 الاسلام \* مروج قواعد الشريعة باجراء الاحكام \* ضابط اقطار الامصار  
 بالقوة القاهرة \* رابط اطراف الآفاق بالدولة الباهرة \* فاضل زيات النصفة  
 بعد انذارها \* مظهر آثار العدالة عقيب انطباقها \* مؤسس قباي الانصاف

\* قانع قواعدا لا يخاف \* مالك مالك الافاق \* وازت سرر السلطنة بالاستحقاق \*  
 خاتم الحرمين المنظرين \* مالك اما جد المشرقين \* اهزنت الشمس بوقوعها  
 على مواضع قدمه \* وافخرت السماء بدور انوارها حول رأس خدمه \* نظم \*  
 هو الملك الذي مازال بدر هدى \* يطعمه الخلق من حرب ومن عجم \* فندقام  
 باسم الله قد حرس \* جوانب الدين والدنيا من التسلل \* سلطان العرب والعجم  
 والروم والخفان \* السلطان الغازي محمد خان \* ابن السلطان ابراهيم خان \*  
 ابن السلطان احمد خان \* اسع الله خلال سلطنته على معارق العالمين \*  
 ووسع مجال قوال عاطفته الى يوم الدين \* ولا زالت سماته وله بكوأكب الاقبال  
 مزينة \* وآيات ايمته على صفحات الكائنات مينة \* وانار دولته نائبة على  
 رواج الكمال \* ونجوم غنمته نائبة على ذوى الاقبال \* نائبة عن سمات الزوال  
 \* نظم \* ملك الهمى ركن الهدى كعبة على \* قرن النقي والعدل والخبراجما \*  
 الهنى بدمع الواردين لزمتم \* ومن طاف بالبيت العتيق ومن سعى \* اطل عمره  
 واشرح بفضلك صدره \* وعامه بالانعام باسما مع الدنيا \* اعلم ان المص  
 افتحه باسم الله \* وفاقا لحساب الله \* واقفا له زستول الله \* واقفاده  
 بالوفيق العارفين بالله \* مع اشارة الى اداء بعض ماعليه من محامد الكريم \* فقال  
 (بسم الله الرحمن الرحيم) اباه حرق معنى ولها معان ولم يذكر منها سبويه  
 الا معنى الصنائع والاختلاط وذكر وانها الاستعانة وقيل للملابسة اي  
 ابتدأ كما ذهب اليه البصريون وقدر الكوفيون بدأت والنجاشري متأخرا  
 عن التسمية والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجودات الاعيان ان كان  
 محسوسا وفي الاذهان ان كان معنويا من غير تعرض بهيته لزمان هو من السموي  
 وهو الملو كما ذهب اليه البصريون او من الوسم العلامة كما ذهب اليه الكوفيون  
 وكسرت البناء تشابه جزئها علمها وحاولت لتدل على الالف المحذوفة  
 ولم تحذف الامع اسم والله اسم للذات من حيث هي عند الجهور وقال بعضهم  
 للذات والصفة معا وهو لفظ عربي علم اوجد العالم وايس بحث في جند الاكثر  
 والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان من دمج بعد نقله الى فعل يضم العين  
 لان الصفة المشبهة لا تشق الامن فعل لازم وهذا مطرد في باب المدح مثل رفيع  
 الدرجات وبدع السموات وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم لان  
 زيادة المبالغة المعاني وهى اما يحجب شموله للدارين واختصاص الرحيم  
 بالمندى كما وقع في الاثر ارحم الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا واما يحجب  
 كثرة المرحومين وقلتهم كما ورد ارحم الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة  
 واما باعتبار جلالة النعم ودقتها وبالمجئلة ففي الرحمن مبالغة في معنى الرحمة

ليست في الرحيم بقصدية رحمة زائدة بوجه ما لا ينافيه ما روى من قولهم  
 يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما لجواز حملها على الجلائل والدقائق  
 واشتقاقهما من الرحمة بمعنى الرقة والعطف وهو من اوصاف الاجسام  
 فاطلاقها عليه تعالى انما هو باعتبار العبادات التي هي افعال دون المبادئ  
 التي هي انفعالات فهي عبارة عن الانعام او ارادته فان كل واحد منهما مسبب  
 عن رقة القلب والانعطاف فيكون محازا من سلا من اطلاق السبب على السبب  
 وهذا مطرد في كثير من صفاته تعالى (الحمد) هو الشئ العظيم فاعل مختار  
 بمعنى المدح لكنه اخص منه لان الحمد يكون بما في الانسان من انحصار الجملة  
 الاختيارية والمدح بما فيه ومنه باختياره وبغير اختياره تقول حمدته لعمه وشجاعته  
 ومدحته اطول فامته وصباحته وجهه كقوله تعالى وزاده  
 بسطة في العلم والجسم واعني الشكر لان الشكر لا يقال الا في مقابل النعمة والحمد  
 يقال في مقابل النعمة وغيرهما تقول حمدته لاحسانه الى وجدته لعمه وشكرته  
 لاحسانه الى فكل شكر حمد وليس كل حمد شكر او كل حمد مدح وليس كل مدح  
 حمد كما في الكواشي واللام لا يهدى حمدته تعالى او حمد محبيه او الاستغراق  
 او الجنس الا ان الاول اولى بالانفراد في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق  
 وهو مبتدأ خبره (الله) واللام للاختصاص اي الحمد مخصص به تعالى الحمد  
 ههنا بمحمل ان يكون مضافا لعل اي كل حامدية متعلقة به تعالى وان يكون مضافا  
 للمفعول اي كل محمودية قائمة به تعالى ويجوز ان يحمل باعتبار المعنى على المعنى  
 الاعم اي كل ما يصح ان يطلق عليه لفظ الحمد فيجسم كلامه فيوفي  
 حق المقام (الذي وقفت) الوقوف جعل الله تعالى فعل عباده موافقا لما يحب  
 ورضاه وقيل هو استعداد الاقدام على الشئ وقيل هو موافقة تدبير لبعده لتقدير  
 الحق وقيل هو الامر بالمقرب الى السعادة والابتداء والكراية السبر مبدية  
 وقيل هو جعل الاسباب موافقة للمباني (للفقه) الفقه هو الاصابة والوقوف على  
 المعنى الحق في الذي يتفق به الحكم وهو علم مستنبط بالأي والاجتهاد وبحاج الى  
 النظر والتأمل ولهذا لا يجوز ان يسمى الله فقيها لانه لا يخفى عليه شئ واختار الله  
 للإشارة الى موافقة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ير الله به خيرا يفقه في الدين  
 والى ما في صيغة التكلف من ان حصول علم الفقه لا يمكن دفعة بل شتافشا  
 (في الدين) الدين والملة فيحددان بالذات مختلفان بالاعتبار فان الشريعة  
 من حيث انها نظام تسمى دينيا ومن حيث انها تجمع تسمى ملة ومن حيث  
 انها ترجع اليها تسمى مذهبا والفرق بينهما ان الدين منسوب الى الله تعالى  
 لانه وضع الهى يدعو اصحاب العقول الى قبول ما هو من عند الرسول والملة

الى النبي والمذهب الى المجتهد (الذي) الموصول مع صلته صفة الدين (هو)  
 اي الدين (حمله) ووصف الخليل بما يدل على القوة والثبات بقوله (الدين)  
 اي الصلابة الشديدة (وفضله) الفضل ابتداء احسان بلا حيلة (الدين)  
 اي المنهج (ومبررات) يجاز عن الانتفال (الانبياء والمرسلين) فالرسول  
 من بعثه الله تعالى لينبئ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي الا انه يختص  
 بالانبياء على الاشهر وهما اما انبئان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء  
 بامر مبدأ والنبي من لم يأت به وان امره بالبلاغ وهو الظاهر من قوله تعالى  
 وانا ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى فيكون كل منهما في مجاز الوتر اذ كان على  
 ما هو العادة في الحقيقة فكل منهما من بعث لاتباع او الرسول اخص كما في التفسيرين  
 (وتجته) اي دليله وبرهانه الفرق بين الحجة والنبوة انما هو بخت الاعتبار لان  
 ما ثبت به الدعوى من حيث افادته البيان يسمى نبوة ومن حيث افادته على الخصم به  
 يسمى حجة (الندوة) اي القاهرة المذلة للخصم من الدفع وهو من الشجاج التي  
 بلغت الدماغ (عن الخلق اجمعين) اكده على وجه التعميم للباقة اول غاية البصحة  
 (وتجته) بفتح الميم والحاء والجرم زيادة الطريق وهي الطريق الواسع (الساكنة)  
 اي ارقية الموصلة (الى اعلى عليين) اي اعلى مكان في الجنة (والصلوة) بالرفع  
 بالاعتدال على المشهور ويجوز الجر ما عطف على الاسم اي بالصلاة وانما اكدت بالواو  
 من اجل اللفظ المتعجم فالعنى العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى المالك الاستغفار  
 والى المؤمن الدعا والجهود على انهما في الدنيا حقيقة وفي غيره مجاز  
 (والسلام) اي السلامة عن الآفات وسميت الجنة دار السلام لهذا  
 وسعى الله تعالى به لتزهد عن التمايز والذائل وتقرية نعمته كشرى الحمد  
 (على خير خلقه) اي افضل مخلوقه (محمد) اشهر انعمه البشر بقدوهي الق  
 عند بعضهم وقيل ثلثا وقيل ثمة وتسمون وانما سمي به للاهتمام بذلك  
 والمعنى ذات كثر خصائصها الحمودة واكثر المجد في الارض والسما او كثر  
 حده تعالى له (المعروف) الى الانس والجن بالاجماع والى الملازمة على الخلاف  
 (رحمة) نصب على الحالية او المفعول له (للمؤمنين) والى الماسوى الله تعالى قلب منه  
 العناء وقيل اسم الذوى العلم من الملازمة والانس والجن وتساو له لغبرهم  
 على سبيل الاستبصار وقيل المراد به الناس وفيه تلخيص الى قوله تعالى وما ارسلناك  
 الا رحمة للمؤمنين (وعلى آله وصحبه) في الاية خلاف والصحيح انهم من جرح  
 عليهم الصدقة والصحب جمع صاحب وهو كل مسلم رأى النبي اوراه النبي  
 عليه السلام ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول  
 هو الصحيح ولما كان الدعاء بافظ الصلاة مختصا بالانبياء عليهم الصلوة والسلام

فذهبوا اليهم ليدع به فغيرهم الاعلى سبيل اتبع لهم ( وانا بعين ) هم الذين تبوا  
 الصلابة في آثارهم ( والعلماء العاملين ) من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم  
 ( وبعد ) من الظروف المذبة للنقططة عن الاضافة اى بعد الحمد والصلوة  
 ( فيقول الفقير الى رحمة ربه الفتى ) والفناء في فيقول اما على نوحهم اما واما  
 على نفدر منهما بمحذوفة من الكلام والواو عوض عنها ( ابراهيم بن محمد بن  
 ابراهيم الحلبي ) كان اما ما وخطيبا بجامع السلطان محمد بمدينة القسطنطينية  
 المحيضة ومدرسا بدار القراءة التي بناها سعدى اقتدى و مات في سنة ست  
 وخمسين وتسعمائة وقد جاوز التسعين عمره روح الله روحه وزاد في اعلى غرف  
 الجنان فتوحه ( قد سألني ) اى طلب مني ( بعض طالب ) جمع مضاف الى  
 ( الاستمادة ) ولوقال بعض السفندي يكن اولى ( ان اجمعه كتابا بشتل ) صفة  
 كتابا ( على مسائل القدوري والمختار وانكثر والوقاية بعبارة سهلة ) المراد منها  
 ان يكون الاخذ بالسهولة لا يحتاج الى الفكر والدقة ( غير متأكد ) اى غير مثكلة  
 ( فاجبته ) انقاء فصيحته ويجوز ان تكون سببية اى اعطيته جوابا بان اقول  
 قبلت ايفا . مسئلتك ( الى ذلك ) اى سؤال البعض ( واضفت اليه بعض ما  
 يحتاج ) اى بنقر ( اليه من مسائل المجمع ونبذة ) عبارة عن الشيء القليل ولا ينافيه  
 ما في آخر الكتاب من انه زاده مسائل كثيرة من الهداية لانه يجوز ان يكون  
 مسائل كثيرة نظرا الى انفسها نبذة بالقياس الى مسائل سائر الكتب التي جمعها  
 في كتابه ( من الهداية وصرحت بذكر الخلاف ) الواقع ( بين اثنتا ) الامام محمد الشيباني  
 والامام ابى يوسف الرأى والامام ابى حنيفة الاعظم رحمهم الله تعالى ثم اخترت قاعدة  
 في المسائل الخلافية ليعلم منها الاقوى والارجح المختار للفتوى فقال ( وقدمت  
 من اقاويلهم ما هو الارجح ) المختار للفتوى من اقاويلهم والموصول مع صلته  
 مفعول قدمت ( واخرت غيره ) اى غير الارجح ( الا ) الاستثناء من قوله غيره  
 ( ان يبينه ) والضمير راجع الى غيره ( بما يفيد الترجيح ) فهو قوله والصحيح  
 والمختار وعليه الفتوى فان الارجح ما هو المقيد به لا المقدم ( واما الخلاف  
 الواقع بين المتأخرين ) من المتأخرين ( او ) الخلاف الواقع ( بين ) اصحاب ( الكتب  
 المذكورة ) التي جمع هذا الكتاب منها ( فكل ما ) اى مسألة ( صدرته بلفظ فل  
 او قالوا وان ) وصاية ( كان مقرونا بالاصح ونحوه ) اى المختار وبه يقتضى ( فانه )  
 اى ذلك القول المصدر بلفظ قيل او قالوا ( مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك )  
 اى ما ليس فيه لفظ قبل او قالوا ( ومتى ) للشرط هنا ( ذكرت لفظ التثنية )  
 كقوله حلالاتها او قالوا او عندهما ( من غير قرينة تدل على مرجعها فهو لا ي  
 يوسف وشيخه ) اما لو ذكر مثلا محمد ثم ذكر التثنية فالمراد الشيخان ( ولم آل )

من الاو وهو التفصير (جهدا) بالنظم والقبح الاجتهاد وحس الفراء الجهد  
بالضم الطائفة وبالفح المشقة وقد استعمل الاو في قولهم لا لولك جهدا منعديا  
الى المفعولين والمعنى لا اشك جهدا اى لم اقصروا لك اجتهادا بل استقصيت  
(في النسب على الاصح والاقوى وما هو الخيار للفتوى) الصحيح مقابل العاسد  
والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارضا فقال احدهما الصحيح والاخر الاصح  
بوتخسد بفتول الاول لان قائل الاصح يوافق قائل الصحيح انه صحيح وقائل  
الصحيح عد ذلك الحكم الاخر فاسد (وحيث) ظرف مكان بمنزلة حين اختلف  
على صفة المعلوم (فيه) اى في الكتاب الكتب المذكورة (سميته) بملتنى الإيجز  
ليوافق الاسم السجى) هذا تعليل تسمية كتابه بهذا الاسم وذلك ان الإيجز  
الحقة قيمة لما كان موضع اجتماعها ملتقى جميع ما فيها فكذلك الإيجز المحازية  
يوجد ما فيها من المسائل في هذا المجموع (والله سبحانه) مفعول لقوله اسأل  
وانما قدم على الفعل اهتماما بشأنه تعالى وللخصيص والعناية (اسأل ان يجعله)  
اى حمى (خالصا لوجهه) اى لدائه (الكريم وان ينفعنى به) اى بسبب تأليفه  
(يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم) تقبل الله منه ومنا  
انه ذو الفضل العميم وخلصنى واياى بفضله عن عذاب الجحيم آمين  
بحرمة سد الرسالين صوات الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه اجمعين

### (كتاب الطهارة)

افتتح كتاب الطهارة لانها مفتاح الصلاة وهى مستحقة للتقديم على باقى العبادات  
لكونها عماد الدين قبل هى اول ما يحاسب عليها العبد اكتب في اللغة الجمع ومنه  
الكتاب وهو في الاصل مصدر سمى به المكتوب تسمية للفظ ول بالمصدر على  
التوسع الشائع واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت منفلة سواء كانت منفلة  
في نفسها ككتاب اللقطة او نامة لما بهدا كتاب الطهارة او مستتعة لما قبلها  
كتاب الصلاة او نوعا واحدا ككتاب الملقطة وانواعها كتاب الطهارة واختار  
لفظ الكتاب دون الباب لان اشتقاق الكتاب يدل على الجمع بخلاف الباب  
والغرض جمع انواع الطهارة لاف نوع منها والطهارة لغة مصدر طهر الشيء  
بضم الهاء وفتحها بمعنى الطافة وطلقا واصطلاحا الطافة عن الحدث والخبث وما  
قاله بعض الفضلاء من ان الطهارة في الشرع نظافة المحل عن التجاسة  
حقيقية كانت او حكمية سواء كان لذلك المحل تعلق بالصلاة كالبدن واللبوب  
والمكان اولم يكن كالاواني والاطعمة ومن مصها بالاول فقد اخطأ لئس  
يوارد لان المراد بالطهارة ههنا الطهارة المخصوصة بالصلاة لا الكتابة  
الشاملة لجميع انواعها وانما وحدها لانها في الاصل مصدر يتناول القليل

والكثير ومن جهتها فقد قصد التصريح باتوابعها وسبب وجوب بها وجوب  
 ما لا يحل بدونها كالصلاة ومجدة التلاوة ومس المصحف قبل سبب وجوب بها  
 القيام الى الصلاة وهذا فاسد لان النبي عليه السلام صلى خمس صلوات  
 بوضوء واحد وقبل الحدث لدورانه معه وجودا وعدما وهذا فاسد لان  
 السبب ما يكون مفضيا الى التيمم والحدث رافع لها فكيف يكون سببا لها  
 ( قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا ) اقموا كتاب الله تعالى نجما والا فذكر  
 الدليل خصوصا على وجه التقديم ليس من دأبه ( اذا قمتم الى الصلاة )  
 اي اذا اردتم القيام الى الصلوة من باب ذكر المسبب وارادة السبب الخاص  
 فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة كافي جميع شروح الهداية  
 وغيرها فان قبل خطبها الآية الكريمة بوجوب الوضوء على كل قائم اليها  
 وان لم يكن محدثا لما ان الامر للوجوب قطعا والاجماع على خلافه والجواب  
 على ما ذكره بعض المفسرين من ان الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة  
 الحال واشترط الحديث في التيمم الذي هو بدله ( فاعسلوا وجوهكم ) الغسل  
 هو الاسالة اي امروا عليها الماء ( وايديكم الى المرافق ) الجمع على دخول  
 المرفقين في المرسول ولذلك قيل الى بمعنى مع وواحداهما مرفق بكسر الميم  
 وفتح الفاء ( وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين ) لا اشكال على قراءة  
 انصب عطفا على الوجه واليدين واما على قراءة اجر عطفا على الرأس  
 فللمجاورة والاتباع لفظا لا معنى وفائدة صورة الجر التنبيه على ان المتوضئ  
 ينبغي ان يغسل الرجل غسلا خفيفا شبيها بالمسح لما انفصلت عن الاسراف  
 ( ففرض الوضوء ) الفاء للتنقيب والفرض لغة الفضع والتفد يرقتل فرض  
 القاضي الفسقة اذا قدرها واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لا شبهة  
 فيه وحكمه ان يستحق العقاب تاركه وبكفر جاحده والوضوء بالضم اسم  
 مصدر سمي به الفعل المخصوص مشتق من الوضوء وهي الحسن والتفاوة  
 وبالفتح اسم لما يتوضأ به والاضافة بمعنى اللام ( غسل الاعضاء الثلاثة ) مرة  
 بمعنى الوجه واليدين والرجلين قبل الاعضاء باثلاثة مع انها خمس لان اليدين  
 والرجلين جعلتا في الحكم بمنزلة عضوين كافي الدراية ( ومسح الرأس ) مرة  
 المسح الاصابة سواء كان الاصابة باليد او بغيرها حتى لو اصاب رأسه من ماء  
 المطر قدر المفروض اجزا . مسحه باليد او لم يمسحه ( والوجه ما بين فصوص  
 الشعر ) هذا باعتبار انقلاب لان حد الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة  
 الى الذقن سواء كان عليه شعر او لا قال صاحب الكفاية وغيره وفي الديوان  
 فصوص الشعر بفتح الفاق وضمها بمعنى وهو منتهى منتهى من الرأس ومنتهى

انتهى وفيه كلام لان قصص الشجر في اللغة متبني منبته عطفًا لاستهوي  
منبته في الرأس الا ان يقال المراد من الشجر شجر الرأس فبح يكون التقيد بـ  
على هذه الارادة لا على اللغة ( واسفل الدقة ) هذا جده مكرولا والذقن  
بالتحريك تمنع الحيين حمة اذقان ( وشجرة الاديين ) هذا حده عرضا الشجرة  
معلق القرط واما راد لفظ الشجرة ادخالا لما بين العذار وشجرة الاذن في حد  
الوجه مطلقا ووقع في عبارة الهامة وغيرها والى شجعتي الاذن وما قاله الباقى  
وفي اضافة الشجرة بين الى الاذن بطر لانه يقتضى ان يكون لكل اذن شجرتان  
ليس بواردان الاذن اسم جس يتناول القليل والكثير قصارت اضافتها الى  
الاثنين تغديرا لا الى اذن واحد حتى رد السؤال ( ومرض عسل ما بين العذار  
والاذن ) عند الطرفين لعدم السائر بخلاف ما بحث الشجر في المدار لاستاره بالشجر  
فكله حرج من كونه وحده ( خلافا لابن يوسف ) لان الشجرة التى تحت الشجر  
في العذار اذا لم يجب شغلها فاورآها اول وان كان امر دلو كوسج او انط  
ففسله واجب اتعافا ( والمرقان والكمان يدخلان في العسل ) خلافا لمرقناه  
على ان الاصل في العاية عدم الدخول في المعيا كالبيل في الصوم ولنا ان صرب  
العاية لا بدله من فائدة وهى اما مدالحكم اليها او اسقاط ما رواه ها والاول  
يحصل هنا بدونه لان البـ اسم لذلك العضو الى الاط فذهبن الشبان وموجبه  
دخول العاية تحت المعيا ( فان قيل اذا كان في دخول المرفقين والكفين في العسل  
شك واحتمال فكيف ثبت الفرض فيهما ) احب بان الاحتمال قد زال بفعله  
عليه السلام ولم يزل بقوة واو كان تركه جارا له مرة تعليم الجواز والمروى  
هو مجتمع العضد والساعد والكعب هو العلم الثانى المصطلح بعظم الساق  
من طرفي القدم لا ما روى هشام عن محمد انه المصل الذى في وسط القدم عند  
معد الشراك لانه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد ثبى الكعب في الابه  
فحين ان المراد ما ذكرنا والالم يظهر للبدول فاشية وهذا بحث طويل فليطالع  
من شرح الهداية لابن كمال الورير ( والمقروض في مسح الرأس قدر الربع )  
في رواية الطحاوى والكبرى عن الامام ابي المقدس بطريق الفرضية لكن  
لا بالدليل القطعى بل بالدليل الظنى الاجتهادى لذلك لم يكفر بجاحده وتحققه  
ان الفرض على نوعين قطعى واجتهادى القطعى ما ثبت بدليل قطعى لاشبهة  
فيه كالكتاب والسنة المتواترة ادالم يلحقها تخصيص او تأويل والاجتهادى  
ما عوت بقوته ولا يجر بحار وهذا من قبل الثانى ( وفيل بحرى وضع ثلاث  
اصابع ) لا ما مودون بالسح باليد والاصابع اصلها الثلاث اكثرها والاكثر  
احكم الكل وهى رواية الاصل وذكر في الطهسية هو الصحيح لكن المص



اورده اصبعه الخريص لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر  
 عين ما قدره وعند الشافعي مفذرا بل ما يظن عليه السلام مسح  
 الرأس ولو كان على شجرة وقال مالك واخذ مسح الجميع والحسن  
 الصربي اكثر الرأس (ولو لم ياصبع او اصبعين) يعني لو وضع اصبعها  
 او اصبعين على رأسه فدها مفذرا ربع الرأس (لا يجوز) عندنا خلافا لفرقه  
 ان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال ما دام في محله وجع الرأس محله فيجوز  
 ولان المسح حصل بوضع الاصبع ودها انفصلت اليه عن المحل الممسوح  
 حكما فصار مستملا بالمسح بعده يكون بما غير طاهر كذا في ابن مالك  
 ولو مسح بثلاث اصابع ودها حتى استوعب الربع صح كما في اكثر المعترات  
 لكن فيه كلام لان الماء بعد الاصابع الثالث على التعديل المذكور ايضا مستعمل  
 فيقتضى ان لا يصح في هذه المسئلة كما في الاولى مع انه يصح بالافتاق فليتأمل  
 ويجعل المسح ما فوق الاذن على اى جانب كان (وبفرض مسح ربع الحية  
 في رواية والاصح مسح ما يلاق البشرة) قال صدر الشريعة اما الحية  
 فعند الامام مسح ردها فرض لانه لا سقط غسل ما يحها من البشرة صار  
 كالرأس وعندنا في يوسف كذا فرض لانه لا سقط غسل ما تحنها اقيم  
 مسحها مقام مسح ما تحنها ففرض مسح الكل بخلاف الرأس فانه اذا  
 كان غاريا من الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع  
 ربع ما يلاق بشرة الوجه منها اذ لا يجب اتصال الماء الى ما استعمل من الذوق  
 خلافا للشافعي وفي اشهر الروايتين عن الامام مسح ما يسد البشرة فرض  
 وهو الاصح المختار انتهى وقال ابن الكمال هذه الروايات مرجوح عنها  
 والصحيح انه يجب غسلها لان البشرة خرجت من ان يكون وجهها لعدم  
 المواجهة لاستئثارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملا في اياها طاهرا الوجه  
 لان المواجهة نفعه والى هذا اشار ابو حنيفة رح فقال وانما مواضع الوضوء  
 ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله (وسننبه) اى  
 الوضوء السنة ما واظب عليها عليه السلام مع تركها احيانا فان المواظبة  
 ان كانت على سبيل العبادة فمن الهدي وفي قملها الثواب وتركها العتاب  
 لا العقاب وان كانت على سبيل العادة فمن الزوال وتركها لا ينوجب اساءة  
 والاضافة معنى اللام قال صاحب الفرائد في شرحه الظاهر انها على صيغة  
 الافراد بقرينة قوله وفرض الوضوء بصيغة الافراد ايضا انتهى وفيه  
 كلام لان هذا ليس بمسلم لان الفروض وان كثرت فهي في حكم شيء  
 واحد حيث يمسد بعضها عند فوات البعض الاخر بخلاف السنة فان

احكامها ودلائلها مستقلة اذ كل منها بعد فضيله وان لم يوجد الاخرى  
والشطر ايس بمجمله ( غسل اليدين الى الرسعين ابتداء ) ( رفع المفصل الذي  
بين الساعد والكف والمالم يذكر المص السنية لتلا يلزم كون ذلك السنية  
مختصة بالسنية اذ هو مسنون لكل من يشرع في الوضوء ابتداء هو المختار  
وقد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاق ( والسنية ) وهي سنة  
في ابتداء الوضوء مطلقا جدا احتياطيا لطحاوي والعدوي وذهب احمد  
الى ان السنية شرط في الوضوء لقوله عليه السلام لا صلاة لمن لا وضوء له  
ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى هذا دليل مالك على ما ذكر في البدائع  
ودليل أصحاب الشافعي على ما ذكره الزاهد على فرضية السنية  
في ابتداء الوضوء ( واجب باب المراد في الفضيلة بقوله عليه السلام ( لا صلاة  
للمسلم الا في السجدة ) وقوله عليه السلام ( من نوى وذكر اسم الله تعالى  
كان طهورا لم يجز بديه ومن نوى ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا )  
اصليه الماء واختلف في لفظها والادخل بعد التعوذ ( بسم الله الرحمن الرحيم )  
ويسمى قبل الاستحاضة ويعد الامع الامكشاف او غسل موضع التجمعة  
( وقيل ) السنية ( مسحة ) قال صاحب العرائد والاصح انها مسحة  
وان جئنا في الكتاب سنة لان السنة ما واطب عليها عليه السلام ولم  
يشتهر مواطنها عليها الا ترى ان عابا وعثمان رضي الله عنهما حكما  
وضوءه ولم يقل عنهما السنية كما في الهداية انتهى وفيه كلام لان عدم القل  
عنهما الا بغير عدم السنية لان المعبر ههنا يعني في ثبوت السنة المواطن  
مع الترك احيانا اطلاقا بعدم الوجوب لا المواطنية بدون الترك لانهما دليل  
الوجوب على قول عند سلامة عن معارض واهدا او رده المص بصيغة  
الترخيص ( والسواك ) اي استعماله لان السواك اسم المسحة المرفوعة للامتناع  
او بمعنى المصدر فح لا حاجة الى التقدير والاصل في سنيته ما روى انه  
عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقهاء يعالج بالاصبع وما روى انه  
عليه السلام قال ( لولا ان اشق على امتي لامرهم بالسواك عند كل وضوء )  
وما به من التزيم مع ما مر من حديث المواطنية من التأكد فاذا السنية  
وبتخص في كيفية احده ان تجعل الخصر من يمينك امقل السواك تحت  
والينصر والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل رأسه ولا تقض  
القبضة فان ذلك يورث الداسور ولا يستاك بطرق السواك ولا يمس فانه يورث  
العمى ويكره مضطحا لانه يورث كبر الطحال وينبغي ان يتخير من الاختيار  
المرة لانه بطيب الكهسة ويشبه الاسنان ويقوى المعدة ويكون في غلط

المختصر بطول الشير وبترك عرضاً لا يطول لا واذله ثلث ثلث مياه ويتبدأ  
 من جانب اليمن ( وغسل الفم بمياه والانتف بمياه ) وانما قال بمياه ولم  
 يقل ثلثاً ليدل على ان المستنون الثلث بمياه جديدة وانما كرر قوله بمياه  
 ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافاً للشافعي قال اصحاب الحديث هما  
 فريضان في الوضوء والغسل لمواظبته عليه السلام عليهما ورد بان المواظبة  
 ليست دليل الفرض وقال الشافعي سنتان فيهما لان الامر بالغسل عن الجنابة  
 يتعلق بالظاهر دون الباطن وعندنا سنتان في الوضوء وفريضان في الغسل  
 لان الواجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الانف  
 والفم ليس من الوجه لان الوجه اسم لما يواجه اليه بكل حال بخلاف  
 الجنابة لان الواجب هناك تطهير جميع البدن بالماء فوجب غسل  
 ما يمكن غسله وقال الباقي وفي السراج الوهاج انهما سنتان مؤكدتان فان  
 تركهما اثم على الصحيح قيل لا يخفى ان الائم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب  
 لما قالوا ان السنة المذكورة في قوة الواجب ودليل سنتيهما المواظبة مع الترك  
 احبانا انتهى هذا بخلاف لما قاله آخفا في تفسير السن فان كانت المواظبة من غير ترك  
 فهي دليل السنة المؤكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المصنعة ليست  
 بغسل الفم وكذا الاستنشاق ليس بغسل الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء  
 في الفم وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنابة صاحب  
 غاية البيان فمن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب وقال صاحب الفرائد  
 وظاهر ان غسل الفم وغسل الانف غير مجرد حصول الماء في الفم وغير مجرد حصول  
 الماء في الانف بل لا يمكن غسل الفم الا بادارة الماء في الفم ولا يمكن غسل الانف  
 الا بجذب الماء بالنفس الى الانف فليس لادارة الماء غسل الفم ولجذب  
 الماء الى الانف غسل الانف انتهى وفيه كلام لا ما لانسلم استلزام غسل  
 الفم لادارة الماء بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المصنعة  
 حقيقة في ادارة الماء واستعمال غسل الفم لادارة الماء محاذ فيانه بالحقيقة أولى  
 من المحاذ ( وتغسيل الحبة والاصابع هو المختار ) لان جبرائيل عليه السلام  
 امر النبي عليه السلام بذلك وانما لم يكن واجبا مع ان الامر يقضي الوجوب  
 لوجود الصارف وهو عدم تعليمه عليه السلام الاعرابي ( وقيل هو في الحبة  
 فضيلة عند الامام ومحمد ) لان السنة تكون لا كما لالفرض في محله وداخل  
 الحبة ليس بمحل لا كما يفرض الغسل فيحمل ما روى على الفضيلة واعتراض  
 بان المصنعة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض في الوضوء  
 واجيب بان الفم والانف من الوجه من وجه اذلهما حكم الخارج من وجه

والوجه على الفرض (وثبت التسليم) لأن النبي صلى الله عليه وسلم نوصى مرة  
مرة أي غسل بكل عضو مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة إلا به  
والمراد بالقبول الجواز ونوصى مرتين وقال هذا وضوء من يصاعف الله  
له الآخر مرتين ونوصى ثلثا وقال هذا وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من قبلي  
من زاد على هذا انقضى فقد تعدى وطلم كما في الهداية قال صاحب  
النهاية رب دلي الزيادة والنقصان وعبدوا ليس على ظاهره فلا بد من تأويل  
وهو من زاد على أعضاء الوضوء انقضى عنها أو زاد على أحد المجرود  
انقضى عنه أو زاد على ذلك معقدان كمال السنة لا يحصل بالثلاث فهو  
على ثلثة أوجه وقوله تعدى يرجع إلى الزيادة وظم يرجع إلى النقصان وقول  
صاحب الهداية والوعيد لعدم رؤيته سنة إشارة إلى اختيار التأويل  
الثابت يعني إذا زاد أطما ثلثة القلب عند الشك أو ثلثة وضوء آخر  
لابأس به فإن الوضوء صلى الوضوء نور على نور قبل فيه كلام لأنهم  
سرتحوال تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره ما فيه من الإسراف  
فيمكن تحمله على خلاف المجلس وهو يستدبر (والنية) وهو القصد  
والعزم بالغلب والمراد هنا قصد دفع الحدث أو عبادة لا تستغنى عن الظهارة  
وعند الأئمة الثلاثة نية فرض في الوضوء كالنيم ولنا أنه عليه السلام لم  
الأمر أي الجاهل الوضوء ولم ينام النية ولو كان فرضا لغلط وأن الوضوء  
شروط للصلاة فلا يغفر إلى النية كسائر شروطها وانقضاء النيم إلى النية  
لبصر الضعيف مطهرا لا يوجب انقضاء الوضوء اليهيا لأن الماء مطهر كما  
قال الله تعالى وإزنا من السماء ماء طهورا والرب ليس كذلك كما في شرح  
الجمع لكن في هذا الاستدلال نظر قلنا بل وفي الكفاية نية شرط في الوضوء  
بينه الثمرا وبسور الجمار كالتيم (والترتيب المنصوص) وهو شرط  
عند الشافعي لقوله تعالى فأغسلوا وجوهكم الآية وأما للتعقيب فدل على  
أن غسل الوجه عقب القيام إلى الصلاة بلا مهلة فيكون مقدما على سائر  
الأركان فيجب الترتيب في الباقي أيضا إذا قائل بالفصل ولنا أن المذكور  
في الآية أحرف الواو وهي لمطبق الجمع للترتيب وأما القاء فانها داخله  
على المجموع حقيقة كانه قبل إذا قم إلى الصلاة فأغسلوا الأعضاء الثلثة  
كما في قوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا  
البيع ولما روي أنه عليه الصلاة والسلام نسي مسح رأسه فذكره بعد فراغه  
فمسحه بكل كف ولو كان الترتيب واجبا لأعاد الوضوء (وابتغاب الرأس  
بالسبح) مرة وقال الشافعي السنة الثلاث بعبارة مختلفة اعتبارا بالمفسر

لنا ان عليا رضي الله تعالى عنه توضأ وغسل اعضاءه ثلثا ومسح رأسه مرة  
وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذي يروى فيه من التلث محمول  
على التلث بماء واحد في رواية عن الامام وكيفية ان يبل كفيه واصابع يديه  
ويضع يطون ثلث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين  
ويخاف كفيه ويحمرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح القودين بالكفين الى مقدم الرأس  
ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين  
ويمسح رقبته بظهر البدن حتى يصير مسحهما ببل لم يستعمل لان البل لم يستعمل  
ما دامت على العضو واذا انفصلت قصير مسحه بلا خلاف كما عرفت آنفاً وبذلك  
ظهر ضعف ما قيل وكيفية ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الرأس ويمسحها  
الى فقاه على وجه يتنوع جميع الرأس ويمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء  
مستعملاً نذر (وقيل هذه الثلاثة) اي التلث والترتيب واستيعاب الرأس  
(مسحبة) وهو اختيار القدوري واختار صاحب الهداية كونها ستة جميعا  
وجعل صاحب المختار اثنى منهن ستة وهما التلث والترتيب وجعل استيعاب  
الرأس مسحاً (والاولاء) بكسر الواو والمد بمعنى التسابع وحده المعبر هو ان  
لا يستعمل التوضي بين افضل الوضوء بعزل أس منه وهو ليس بشرط عندنا  
خلافاً لما لك رجح له انه عليه السلام واظب عليه ورد بان المواظبة ايسر  
دليل القرص (ومسح الاذنين بماء الرأس) اي بماء مسح الرأس وقال الشافعي  
ماء جديد لما روى انه عليه السلام اخذ الاذنين ماءً جديداً ولنا ما روى انه  
عليه السلام اعترف عرفة من ماء مسح بها رأسه واذنيه فيحمل ما رواه  
على انه لم يبق في كفه بله (ومسحبه) اي الوضوء (التيامن) المسحبة  
ما شاب على فعله ولا يلام على تركه التيامن الشروع من جانب اليمين لقوله  
عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التعل والتدخل فشط الرجل  
الرجل شعره (فان قلت قد واظب النبي عليه السلام على التيامن فكان حقه  
ان يكون من اليسار قلت انما واظب عليه على سبيل العادة والمعتبر في السنة  
المواظبة على سبيل العادة (ومسح الرقبه) لا الخلقوم فان مسحه بدعة كما  
في الظهيرة وليس من اذ المنحصر مسحه فيما ذكره لان له مسحات  
كثيرة وعبر عنها بعضهم بالاداب فقالوا ومن آدابه اي بعض آدابه استقبال  
القبلة عند الوضوء وذلك اعضاءه وادخال خصره صماخ اذنيه وتقديمه  
على الوقت لغير المعذور وتحريك خاتمه الواسع وان كان ضيقاً يجب تركه  
او تحريكه وعدم الاستعانة بالغير وعن الزوري لا بأس بصب الخادم وعدم  
التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع احترازاً عن المساء المستعمل

والجمع بين ثمة القلب وفعل المسان والسمية عند كل قاضٍ والادعاء بالانوارات  
 من الادعية عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم اغني عني  
 تلاوة القرآن وعلى ذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنساخ اللهم  
 ارحني راحة الجية وعند غسل وجهه اللهم بفض وجهي يوم تبيض وجوه  
 وتسود وجوه وعند غسل يديه اللهم اغني عني كتابي وتيسر لي حسابي  
 يسيرا وعند يده اليسرى اللهم لا تعطيني كتابي ايتما ولا من وراء ظهره  
 ولا تحاسبني حسابا عسيراً وعند مسح رأسه واذنيه اللهم اجعلني من الذين  
 يستمعون القول فيتبهون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اغني عني من النار  
 وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام وعند غسل  
 رجله اليسرى اللهم اجعل سمعي مشكورا وذني مغفورا وعلى مقبولا مبرورا وتجارا  
 لمن تجود به ضلالت ياعززي ياغفور والصلوة على اخي عليه السلام بعد الوضوء  
 وان يقول اللهم اجعلني من الدواب واجعلني من المطهرين وان يشرب بعدة  
 من فصل وضوءه مستقيلا القلائد اما قافا او الم يحز شرب الماء قائما الاثنا  
 وعند زمزم ويكره اطم الوجه بالساء والامراف فيه وتليث السح نبتا  
 جديد (والمعاني السادسة له) اي للوضوء لما فرغ من بيان الوضوء فرضه  
 وسنته ومستحبه بدأ بما يافيه من العوارض اذ رافع الشيء يكون بهتة واراد  
 بالمعاني العطل المؤثرة في تبيض الوضوء والنقص متى اضيف الى الاجسام  
 يراد به ابطال ما يافيه متى اضيف الى غيرها يراد به اخلاله نغما هو المطلوب  
 والمطابوب من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك الضلوة  
 او من المصنف او غيرها (خروج مني من احد السبلين) مقتادا كالدول والعائلة  
 او غير معتاد كالدودة وان خرجت من الاحليل كما في الخلاصة وغيرها الا  
 في رواية وهذا ظهر فساد ما قيل من ان الدودة الخارجة من الاحليل  
 لاتنقض اتفاقا اما الاختلاف في الخارجة من الدر (نحو ربيع الفرج  
 او الدر) لانها غير نجسة لعدم الاتية من مجل المجاسة الا ان يتخذ قرحا مع  
 درها فم الشئ ما قصف دون غيرها (خروج بحس) يفتح الجيم عين المجاسة  
 (من الدن ارسال نفسه) اي بقوة نفسه لا بالعصر (الى ما يلحقه حكم  
 التطهير) في الوضوء او غسل وعن هذا قال اصحاب اذا نزل دم من الرأس  
 الى قصبة الانف نقض الوضوء ليجاوزه الى موضع يجب تطهيره في القبل  
 بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر اعلم تجاوزه الى موضع يجب تطهيره  
 فيه والمزاد من حكم التطهير الوجوب وقد اقصح عن ذلك صدر الشريعة  
 حيث قال في شرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره في الجملة كما في الاصلاح

وينقل عن هذا صاحب الفرائد حيث قال اى يلحقه حكم هو التطهير وهو  
 من اضافة الجنس الى النوع كقوله علم الطلب فليأمل وجد الخروج الاتقان  
 من الباطن الى الظاهر وذلك لا يعرف الا بالسبلان عن موضعه بخلاف  
 ما لو ظهرت الجحاسة عن رأس السبلين وان لم تسلب تنقض الوضوء وقال  
 زفر الجارج من غير السبلين تنقضه كما خرج سال اولم يسلم وقال الشافعى  
 لا ينقضه سال اولم يسلم (والق ملاء الفم) واختلف في خذه والصحيح انه  
 ما لا يسد على احسائه وقيل ما لا يمكن الكلام فيه وهو الاصح كافي الدين  
 وقال زفر قلبه وكثيره سواء في تنقض الوضوء (ولو طعما او ماء او مرة  
 او علقا) المرة بالكسر احدى الطبايع الاربع ذكره الجوهرى والفقهيا ،  
 يريدون ما يعم الصفراء والسوداء والمراد ههنا الصفراء فقط بمقابلة العلق  
 لان المراد به ههنا السوداء ولذا اعتبر فيه ملاء الفم (لا باقما مطلقا) اى نازلا  
 من الرأس او صاعدا من الجوف ملاء الفم اولاه للزوجته لاتدخاله الجحاسة  
 يعنى ان اللزوجة القائمة بالبلغم تمنعه عن قبول الجحاسة فاشبهه السيف  
 الصقيل بخلاف الطعام لانه يحمله فيخصه تأثير المجاورة وما يصل به قلب  
 والقليل في غير السبلين غير ناقض (خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف)  
 لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الرأس فانه لبس بمحل  
 الجحاسة وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان البلغم نجس مطلقا عند ابي يوسف  
 لانه احدى الطبايع الاربع حتى ان من صلى ومعه خرقه المضط لا تجوز  
 صلاته واختلف في كون نجاسة التي تخفف او غلظة واختار صاحب الاختيار  
 وكثير من المشايخ ان تكون مغلظة وقالوا كل ما يخرج من بدن الانسان موجبا  
 للتطهير فجحاسة غليظة كالسايط والبول والدم والصدية والقي والاختلاف  
 فيه وكذا المني والحقوا ماء في المنام اذا صعد من الجوف اصفر او متشاوهو  
 مختارا في النضر ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي الجنس انه طاهر كقب  
 ما كان وغليه السوى (و يشترط في الدم المائع والقيح مساواة البراق لاملأ  
 خلافا لمحمد) قيد بالمسابع لان العلق لا ينقض الوضوء ما لم يملأ الفم اعلم  
 ان الدم الواقع في الفم لا يجزى اما ان يحصل في الفم او ينزل من الرأس او يصعد  
 من الجوف والاول ناقض عند الغلبة وعند المساواة احتياطيا وان كان اقل  
 لا ينقض والثاني ناقض اتفاقا وان قل لوجود السبلان من الجرح الذي  
 وقع في الرأس بقوة نفسه الى موضع يلحقه حكم التطهير في الجملة والثالث  
 ناقض عند هما ان يسال بقوة نفسه لا بقوة البراق وعند الغلبة بتحقيق  
 السبلان بقوة نفسه وعند محمد لا ينقض حتى يملأ الفم اعتبارا بالنار انواع

الى والمراد هنا هو الصاعد من الجوف بدلالة تعاقب صاحب الهداية هذه  
 المسئلة يقوله لان المعدة ابست بموضع القدم وبهذا يظهر فساد ما قل من ان  
 كلام المص لا يظهر حله على واحد من الاقسام ( وهو ) اي محمد ( يعتبر اتحاد  
 السبب لجمع ما قام قليلا قليلا ) اراد بالسبب العيان فان كان عيانا واحدا  
 يجمع صيده وان كان في مجالس لان الاصل اضافة الفعل الى صيده وما راى اتحاد في  
 الغشيان ان يني ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم قام فهو غشيان آخر  
 ( وابو يوسف ) يعتبر بجمع ما قام قليلا قليلا ( اتحاد المجالس ) وان لم يكن  
 عيانا واحدا لان اتحاد المجالس جامع للمفرقات كما ان تلاوات آية واحدة  
 بتحد باتحاد المجلس وفي شرح الوافي الاصح قول محمد اصل ان الخلاق  
 فيما اذا اتحد المجلس دون السبب او السبب دون المجالس اما اذا اتحدا  
 فجميع اتفاقا وتعددا ولا يجمع اتفاقا ( وما ليس حديثا ليس بحجبا ) فليعلم من انتفاء  
 كونه حديثا انتفاء كونه نجسا والتم ادالم يصل عن رأس الجرح طاهر وكذا ان القليل  
 وهذا بعكس كليهما لان الانماء حدث ليس بنجس الا ان يراد به ما يخرج  
 من البدن فيكون منعكبا والمدكور هنا قول ابى يوسف وقال صاحب الهداية  
 وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لمكانه ارفق بخصوصا في حق اصحاب  
 القروح وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا ياتر للشيئان  
 في النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك وقال صاحب  
 الاصلاح في حل هذا المجلس وما ليس بمحدث يعني القلعة ليس بنجس  
 فلا ينعى بالجرح الفاسد والرحاف الدائم قال الفاضل السهري بقاضى  
 زاده يني ههنا شئ وهو ان عين الجرح مثلا ليس بمحدث مع انه نجس في الشرع  
 بلا ريب فليعلم ان تنقض بمقتضى المساعدة المذكورة وقد دقه بعض  
 الفضلاء حيث قالوا الكلام فيما بدأ ومن بدن الانسان اذ فيه لا يكون حديثا  
 وقد يكون نجسا كالحبر وقال صاحب الترائد يني شئ آخر وهو ان تلك  
 المساعدة وان حلت على ما يبد ومن بدن الانسان بشكل بما اذا شرب  
 انسان خرا او بولا فقامهما في الحال اقل من ملاءة القيم فان الطاهر ان  
 لا ينقض الوضوء لما تقرر عندهم ان فيما دون ملاءة القدم من اي نوع  
 كان لا ينقض الوضوء فاذا لم ينقض الوضوء لا يكون حديثا مع ان البول والجمع يجبان  
 لا يحال وان فلا فيعكر في جوابه انتهى وجوابه ان الحبر والبول يجبان قبل  
 شربهما فان قامهما في الحال فانه نجسا بعينه لا بالمجاورة بخلاف ما نحس  
 فيه تدبر ( والجنون ) هو سلب العقل وانما كان ناقضا لعدم تميزه الحديث  
 عن غيره ( والسكر والاعماء ) والسكر انما يحد في حد الاعماء لانه



ليس بمرض وحده العشران لا يفرق الرجل من المرأة والاعماء ذهاب  
الحركة والحس وبطلان الاقبال بسبب اعتلاء بطون الدماغ من اللغم  
النارد والغشي مثله لانه يصير بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا تعلق  
له بالدماغ ولهذا جاز الاعماء والغشي على الانبياء عليهم السلام ولم يجز الجنون  
وان كانا قاضين لزوال المسكة بهما (وفهقهة بالغ) عمدا كانت اوسهوا وهي  
ما يكون معوالة وخبراته وسواء ظهرت استنائه اولا والضحك ما يكون  
معوالة دون جبرانه ويطل الصلاة دون الوضوء والتبسم مالا صوت له اصلا  
وليس بمبطل اواحد منهما لكن تكره الصلاة به وانما قيد بالناس لان فقهه  
الصبي تبطل الصلاة ولا تنقض الوضوء (في صلاة ذات ركوع وسجود)  
وما يقوم مقامهما من الانبياء والصلاة على الدابة فلا تنقض الفقهه  
في صلاة الجساسة ولا في سجدة التلاوة وان افسد نيتها ولا تنقض الفقهه  
المفسد في الاصح والشا في خلاف في انتقاض الوضوء بالفقهه لنا قوله  
عليه السلام الامن ضحك منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة جميعا  
(وماشرة فاحشة) عند الشيخين وهي ان يباشر امرأته بمجردين وانتشر  
اليه واحدا فرجه فرجها ولم ير ملاوكذا ان يباشره الرجل الرجل لان المباشرة  
على هذه الصفة لانها غالباً عن المذي فحل الغالب كالمشقة احتساباً ولم يشترط  
به صفة ملاطاة الفرج والظاهر الاول لما ذكره كثير من الفقهاء وفي صيغة المفاصلة  
اشارة الى انتقاض الوضوء من اي جانب كان سواء بين الرجل والمرأة وبين الرجلين  
(حلقاً لمحمد) لان عنده لا ينقض الا اذا تبين خروج شيء لان الوضوء ثابت  
ببقائه فلا يرتفع بالوهم والاول احوط (ونوم مضطجع) اي واضجع احد  
جنبه على الارض هذا اذا كان خارج الصلاة واما اذا كان فيها كالمرضى  
اذا صلى مضطجعا فقهه اختلاف والصحيح انه ينقض ايضا (او متكئ)  
ياحدون كنهو كالمضطجع زوال المسكة (او مستند الى ما وازيل السقوط)  
يحيث يكون مقعدة زائلا عن الارض لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من  
الاستناد لان السند يمنع عن السقوط وان لم يزل لا ينقض في اصح الروايتين  
عند الامام لان استقرار المقعدة على الارض يمنع عن الخروج وعن الطعن والى  
والقبوري انه ينقض لحصول غاية الاسترخاء والجالس اذا نام ثم سقط ان الله  
قبل ان يصل جنبه الى الارض لا ينقض وقبل ينقض بمجرد ارتفاع مقعدة عن  
الارض والاول اصح كافي الظهيرة وفي الخلاصة الاول قول الامام والثاني قول محمد  
وعن ابي يوسف ان استقرار المقعدة السقوط انتقض والا فلا (لا نوم قائم اوقاعد  
اورا كع او ساخذ) في الصلاة اوفي خارجها على الصحيح عندنا خلافا للشافعي

مطلقاً وفي المحرط ايضاً يوم الساجد اذا كان رافعاً بطئه عن تعديده  
جاء باعضد به عن حنبيه وان ملصقاً بفتديه متداً على ذراعيه فعليه  
الوضوء ( ولا خروج دونه من حرج ) وكذا من ادنى اواف لا نهسا من لفته  
من لم طاهر وما عليها قليل والقليل غير نافض في غير السيلين ( اولهم ) بالرفع  
عطف على الخروج ( سقط منه ) اي من الحرج ( ومن ذكر ) يسا طين الكعب  
( وامرأ ) اي من بشرتها وكذا من الدبر والفرج مطاهاً حلاً بالشافعي  
في الكل ( ومرض العسل ) من الجنابة والحيض والنفاس اخر العسل عن الوضوء  
اقداء بمساراة الكتاب فان العسل مذکور مؤخر ارض الوضوء في الاظم  
الدال عليها ولا حاجة الى الوضوء اكثر فقدمه اعتماداً على العسل بضم العين  
اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واجه الماء الذي يغسل به ايضاً  
وبالفتح مصدر غسل والفتح اشهر وافصح عند اهل اللغة وبالفهم استعمله اكثر  
الفقهاء وركن اسالة الماء على جع ما يمكن اسالة عليه من غير حرج مرة  
واحدة حتى لو غبت اهلها يغسلها الماء ايتم العسل فاني غسله حرج كذا اهل  
العين بسقط ( غسل الدم والادف ) ايها عرضان عملاً لاعتقاداً حتى لا يكفر  
بما حدتهما ولهذا قال مالك والشافعي غسلا حتى يغسل كفاً حتى في موضعه  
وفي الخلاصة رجل اغسل ونسي المصضة لكن شرب الماء على وجه السنة  
لا يخرج عن الجنابة وان شرب لاعلى وجه السنة يخرج وفي واقعات انما طي  
لا يخرج مالم يحمه وهذا حوط ( وسائر الدين ) مرة حتى داخل الفلقة في الاصح  
ويجوز اتصال الماء الى اثناء اللحية كلها بحيث يصل الى اصولها اذا لخرج  
فيه كما في المحيط وكذا غسل السرة والشرب والحاجب والفرج بالخارج واو يني  
العين في الطفر فاغتسل لا يكتفي وفي الدين والطبي يكتفي لا بالماء بعد وكذا  
الصنع والحناء ( لذلك ) بل هو سنة في رواية ومستحب في اخرى وواجب  
في رواية عن ابي يوسف وانما تعرض المص لتفي فرضية لذلك صريحاً لان  
صيغة المسألة مطلقة توهم فرضية حلالة لك ( قيل ولا تخال الماء حللة الاقل )  
قال صاحب فتح القدير انه مستحب لان في ادخاله حرجاً وقال بعض المشايخ  
لا يجب اتصال الماء الى داخل الفلقة مع انه ينقص الوضوء به اذا زل البول  
اليها فلها حكم الباطن في العسل وحكم الطاهر في انقاض الوضوء انتهى  
هذا ليس بصحيح اذا لخرج فيه والمقام مقام الاحتياط كما في البدائع وشبهه ( وسنة )  
اي العسل آثر صيغة الافراد فانه لو جزمها لتأخر الى الافهام ان كل واحد  
من الادوار المذكورة سنة على حدة ثبت موافقته عليه السلام عليه وذلك خبر  
معلوم وانما المعلوم انه عليه السلام اغتسل على هذه الكيفية غسل يديه

في ابتدائه بعد التمسيد والنيذ بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة كافي  
ابتداء الوضوء وقيد ثانياً في ابتدائه لان غسل البدن داخلان في غسل سائر البدن  
والمراد هنا ( غسل يديه ) قبل سائر الاعضاء لكونها آلة تطهير وهو سنة  
ولم يذكر المص بناء على ظهوره ( وفرجد ) اي ثم فرجه لانه مظنة النجاسة  
( وغسل نجاسة ان كانت ) قال صاحب الفرائد في حل هذا المحل نقلاً عن  
الفاضل المعروف بقاضي زاده وقع في اكثر نسخ الهداية وزيل النجاسة بلام  
التعريف وانفق شراحها على ان الاصح نسخة التكبر لان لام التعريف اما  
للعهد او للجائز بمعنى الطيبة من حيث هي او للاستغراق بمعنى كل فرد او للعهد  
الذي هي بمعنى فرداً والكل بطا انتهى هذا بحث طويل فيه اسئلة واجوبة  
واعترافات لكن كلها غير واردة والصواب ان لام التعريف يمكن ان يكون  
للعهد الخارجي لانه ذكر في نواقض الوضوء مطلق النجاسة المتنوعة الى قسمين  
حقيقي وحكمي فاشار بلام التعريف هنا الى احد قسميها الحقيقي فلا يجوز فيه  
او نقول المراد من النجاسة النجاسة الموهودة فيما بينهم فيجوز ان يشتر بغير سبق  
ذكرها تدبر ( والوضوء الارجلية ) استثناء متصل لان المعنى ( وغسل اعضاء  
الوضوء ) الارجلية واختلف في مسح رأسه والصحيح انه يمسح ( وتلبث الغسل  
المستوعب ) جميع البدن بادياً بكنهه الايمن ثلثاً ثم الايسر ثلثاً ثم رأسه وسائر  
جسده ثلثاً في الاصح قبل المصنف بالمستوعب لانه ان لم يحصل بالثلث استبعاد  
جميع البدن بحيث ان يغسل مرة بعد مرة حتى حصل والا لا يخرج عن الجنابة  
وبهذا ظهر فساد ما قيل وألفظ المستوعب اخذه من مجمع البحرين ولا يرى له  
فائدة معتد بها تدبر ( ثم غسل الرجلين لاني مكانه ) اي مكان الغسل ( ان كان )  
اي الغاسل ( في مستنقع الماء ) قال صاحب الهداية انما يؤخر غسل رجله  
لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفسد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر  
وقال الباقي هذا على تقدير كون الماء المستعمل نجساً واما على تقدير كون الماء  
المستعمل طاهراً غير مطهر كما هو ظاهر الرواية عن طرفين وعليه الفتوى غسل  
الرجلين وهذا اول فعدم افادة الغسل غير مسلم انتهى لكن فيه كلام لان رجله  
ان كانتا في مستنقع الماء المستعمل لا يمكن الغسل بالماء المطهر مادامتا بئتين فيه  
ولذا يتحكم التأخير وان ارتفعنا يمكن ارتفاعهما و مراد صاحب الهداية الاول  
بدلالة قوله لانهما في مستنقع الماء المستعمل قاصياً مل ( وليس على المرأة نفث  
ضفيرتها ) التفسير مثلاً العقبة وزنا وهي الشعر المقنول بادخال بعضه  
بعضاً والعقص جمعه على الرأس كذا في المغرب وفسرها صاحب الغاية بالذوائب  
وهذا انسب وانما خص المرأة بالذكور لان الرجل اذا كان مضفر الشعر كالعلوبة

والأراك فالعمل بوجوب النقص (ولا يلزم أن يلبسها) لقوله عليه السلام  
لا تمسكوا زينة الله تعالى منكم إذا بلغ الماء أصول شعركم هذا إذا كانت  
مفتولة أما إذا كانت مفروضة يجب انفصال الماء إلى أثناء الشعر كما في الحجة لعدم  
الخرج (وفرض) الفسل (لا تزال من) من العضو وهو ما خاف منه الولد  
من البتة عند خروجه كراثة الطام وعند يسه كراثة البيض وسب وجوبه  
مالم يخل مع الجنابة كما في الفتح (ذي دفع) هو بشرط في الوجوب على قول  
أبي يوسف (وشهوة) شرط بالاتفاق عندنا خلافا لما ساقى لقوله عليه السلام  
الماء ولنا إن الأخر في قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا \* للجنب والجنب  
في اللغة هو الذي خرج منه المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا  
ينأوله النص ولا يلحق به ويؤيده حديث أم سلمة وما رواه أن لم يكن متسوطا  
فهو محمول على خروج المني عن شهوة (واو في يوم عند انفصاله) من الظهر  
متعلق بشهوة ولو أنصل لكان أول أي بشرط الشهوة عند انفصاله من الظهر  
(لا خروجه) من العضو عند الطرفين (خلافا لأبي يوسف) لأن وجوب الفسل  
متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط  
عند خروجه ولهما أن الشهوة لما كان إياها مدخل في وجوب الفسل وقد وجدت  
عند انفصال المني فلا تشترط عند خروجه وعمره الخلاق في حين استسك ذكره  
حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الفسل عندهما لا عنده وفيه إني  
ثم اعتدل قيل إن البول أو الشام أو مشي فخرج المني يجب الفسل لائسا عندهما  
لا عنده أما لو خرج منه بعد النوم أو البول أو المشي فلا يجب عليه الفسل اتفاقا  
وفي السراج الرواج الفتوى على قول أبي يوسف في حق الضيف وعلى قولهما  
في غيره قال المولى المعروف بأبي جلي نكاح من المراجعة ذي دفع من الرجل  
وشهوة أي من المرأة ثم قال أقول يفهم منه انتفاء الدفع في ماء المرأة وليس  
بصواب لأن الله تعالى أسند الدفع إلى ماؤها أيضا حيث قال جل جلاله تخاف  
من ماء دافق الآية صريح به في البيانية انتهى لكن يمكن الجواب بحمل الآية  
على التغليب وهو نوع من البلاغة لأن الدفع في مني المرأة غير ظاهر فليأمل  
(و) فرض (لو بة مستقط لم يذكر الاحتلام بل لا ولو مذابا) عند الطرفين  
(خلافا له) أبي يوسف له أن الأصل براءة الذمة فلا يجب إلا فيقين وهو  
القياس ولهما أن الشام عاقل والمني قد يرقق بالهواء فيضرب مثل المني فيجب  
عليه احتياطاً والمرأة مثل الرجل في الأضغ وإنما قيد بالاستيقظ لأن الغشي عليه  
أو السكران أو أفاق أو صائم ويجب بل لا يجب عابها الفسل اتفاقا وفي الجواهر  
أن استيقظ فوجد في أحبله بل لا ولم يذكر حلقا أن كان ذكره منشرا قبل النوم

فلا غسل عليه وان كان ساكناً فعليه الغسل هذا اذا نام مضطجعا او سجد الى  
 منى فعليه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون ( ولا يلاج  
 حشفة ) او قدرها اذا كان مقطوع الرأس ( في قبل او دبر من ادعى حتى وان لم ينزل )  
 لقوله عليه السلام اذا طابت الحشفة وجب الغسل انزل او ينزل ولا نه سب  
 الانزال ونفسه نجيب عن بصره وقد يخفى عليه لقائه فيقام مقامه كافي الهداية  
 وكذا الابلج في الدبر لكمال السببية في الشهوة حتى ان الفسفة رجحونه  
 على الغسل لما يدعون فيه اللين والحرارة والضيق وعن هذا قال بعضهم  
 ان محاذاة الامر في الصلاة تفسد كالمراء وقال صاحب الدرر وقيد ادعى احتراز  
 عن الجني وفي المحيط اوقات امر آدمي حتى يائسني فاحدق نفسي ما احدا اذا جاءني  
 زوجي لا غسل عليها لانعدام سبه وهو الابلج او الاحتلام انتهى لكن  
 الصلاة فيه بحث من وجوه اما اول فلان الاحتلام مطلق الا يوجب الغسل بلا بلل  
 واما ثانيا فلان الابلج مطلقا لا يوجب الغسل كابلج البهيمية والميتة ما لم ينزل  
 بل مقيد بابلج الادمي الحلي واما ثالثا فلان المني اذا نزل عند الملاعبة  
 بدون الابلج يفهم من هذا ان لا يوجب الغسل وليس كذلك ( على الفاعل  
 والمفعول ) او كانا مكشفتين فلو لم يكن المفعول مكشفاً يجب على الفاعل فقط  
 وفي عكسه يجب على المفعول فقط ( ولا تقطاع خيض ونفاس ) لقوله تعالى  
 ولا تقربوهن حتى يظهروا على قرأه التشديد لان منع الزوج من القربان الذي  
 هو حقه وجعل الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل والتحقيق  
 ان سبب الوجوب هنا هو الحدث الحكمي الثابت بخروج الدم الا ان انحباب الغسل  
 مشروط بانقطاعه فلذلك سبب الانحباب اليه وهذا الحدث الحكمي  
 بمنزلة الجنابة الثانية بسبب الانزال او الادخال وهذا بحث طويل فليطلب  
 من شرح الهداية لابن كمال الوزير ( لا ) يفرض ( كذا ) يسكون الدال المعجمة  
 هو ماء رقيق ايض خارج عند الملاعبة لقوله عليه السلام كل خل عذري  
 فقيه الوضوء ( وودي ) يسكون الدال المهملة هو ماء غليظ يخرج بعد البول  
 ( واحتلام بلا بلل ) سواء كان رجلا او امرأة ( وابلج في بهيمية او ميتة  
 بلا انزال ) وكذا الابلج في صغيرة غير مشتهاة لتقصان السببية ( وسن )  
 الغسل ( الجمعة والعبدن والاحرام وعرفة ) قال صاحب الهداية قيل  
 هذه الاربعة مستحبة ومجيئ بمحمد الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال  
 مالك هو واجب لقوله عليه السلام من اتي الجمعة فليغتسل ولتأقوله عليه السلام  
 من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل وهو افضل وبهذا يحمل ما وراءه  
 على الاستحباب او على التخييم ثم هذا الغسل للصلاة عنداني يوسف وهو الصحيح

زيادة فضيلتها على الوقت واحتصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن  
 والعبدان بمنزلة الجملة لان فيهما الاختصاص فيستحب الاغتسال دفعا للتأدي  
 بالجمعة انتهى وعلم من هذا الدليل ان الغسل لصلاة العيدن لا يوم الغسل  
 وبهذا ظهر مخالفة صاحب الدرر بقوله وسن الصلاة الجمعة هو الصحيح  
 ولبعد ايراد الام لا يغيبهم كونه سنة صلاة العيد تدبر في الطهيرة  
 هذا الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد وفي الحاشية العسل يوم الجمعة سنة لما روي  
 عن ابن منعم رضي الله تعالى عنه انه قال من السنة الغسل يوم الجمعة قال ابو  
 يوسف لليوم واخرج بهذا الحديث وقال الشيخ الامام ابو بكر ليس الامر كما قال  
 ابو يوسف والاغتسال للصلاة لا لا يوم لاجتماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة  
 لا يعتبر واذا اغتسل بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ وصلى لم يكن صلاة غسل  
 وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك العسل كانت صلاة بغسل وان  
 احدث وتوضأ وصلى لا يكون بغسل هذا بخلاف ما نقله صاحب العدد المجمع  
 ابي يوسف والحسن الا ان يحمل على الروايتين تنع (ورجب) العسل (للميت كما بينه)  
 والمعنى انه ان قام به البعض سقط عن اباوين لحصول المقصود والا بانهم اكل  
 وقيل هو سنة مؤكدة وانما اخره من المستون وحق الوجوب ان يتقدم عليه  
 لان الانسان حال ابن حال الحيوة وحال الميت وحال الحيوة مقدم على حال الميت وهذا  
 العسل من قبيل الثاني والانسب الا خبر وهذا ظهر ضعف ما قيل في حل هذا التحال  
 ولو قدم قسم الواجب على السنة كان اولى (و) يجب (على من اسلم جنبا)  
 واما تأخيره مع كونه واجبا فلا خلاف الرواية في وجوبه في رواية عن الامام  
 يجب الغسل عليه اذا اسلم جنبا ووجوبه بارادة الصلاة وهو عندها مكلف  
 فصار كالوضوء ولان الجنابة صفة مستدامة ودوامها بعد الاسلام كانتاها  
 فيجب العسل وفي رواية اخرى عنه انه لا يجب لانه ليس بمطاطب بالشرائع فصار  
 كالكفارة اذا حاضت وطهرت ثم اسلمت لا يجب عليها العسل (والانقب) اي  
 ان اسلم ولم يكن جنبا فان الغسل مندوب له ويترك الغسل ايضا للدخول مكة  
 والمدينة ولحنون افاق واصبى اذا بلغ بالسن وعند جماعة وفي ليلة برات او قدر  
 اذا رآها وعند الوقوف بمرزدة ليلة يوم النحر وعند دخوله من يوم النحر  
 ولطواف الزارة ولصلاة كسوف وامتنسقاء وفرع وطلة وريح شديدة  
 لورود الادلة المفردة لذلك (ولا يجوز لمحدث) مطلقا سواء كان بالحدث الاصغر  
 او الاكبر (من مصحف الابنة لافقه المنفصل) كالخرطة ونحوها (لا المنصل)  
 لان المنصل بالمصحف هو منه الا ترى انه يدخل في يمينه بلا ذكر وكذا من  
 كتب الفاسير والاحاديث والكتب الشرعية لكن رخص بعض الفضلاء

المسنن بالمسند في الكتب الشرعية الا التفسير وفي السراج الوهاج المستحب  
 ان لا يأخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا بل يحدد الموضوع كلما حدث وهذا  
 أقرب الى التعظيم قال الجلواني انحلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد  
 الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه  
 فتوضأ في تلك الليلة سبع عشرة مرة هذا ( في الصحيح ) كذا في الهداية وكثير  
 من الكتب وعليه الفتوى ( وكره ) المس ( بالكم ) هو الصحيح لانه تابع للحامل  
 وفي الدرر خلافة ( ولا ) يجوز ( مس درهم فيه سورة ) كسورة الاخلاص  
 قال الباقي ولو قال فيه آية لكان أولى للشمول ولو عم بما قلناه سابقا لاستغنى  
 عن ذكر هذه المسئلة انتهى لكن لو قال فيه شيء من القرآن لكان أولى سواء  
 كان آية او دونها لان ما دون الآية عندنا كثر الفقهاء يوجبونها في الحكم وهو الصحيح  
 وبما قبله بالسورة لما نهى كانت على بعض الدراهم كسورة الاخلاص ونحوه  
 ( الا بصيرته ) لانها بمنزلة الغلاف ( ولا ) يجوز ( لجلب دخول المسجد )  
 ولو على وجه العيور خلافا للسافعي ( الا ضرورة ) بان كان طريقه  
 المسجد قال صاحب التسهيل ان احتياج يتم ودخل ( ولا قراءة القرآن  
 واودون آية الاعلى وجه الدعاء او التائب ) بان لم يقصد القراءة فيقول الحمد لله  
 شكر الله ثم يجوز فلا كراهة وكذا قراءة الفاتحة على وجه الدعاء  
 هو المختار ويكره لجلب كتابة القرآن وقراءة التوبة والانجيل والزبور وكذا  
 في دخول الجلاء وفي اصبعة خاتم فيه شيء من القرآن او من اسماء الله تعالى لمافيه  
 من ترك التعظيم وقيل لا يكره ان جعل قصه الى باطن الكف ولو كان ما فيه شيء  
 من القرآن او من اسماء الله تعالى في جيبه لا بأس به وكذا لو كان ملفوفا في شيء  
 لكن التيمم أولى ولا يكره له قراءة الفتوى هو الصحيح ولا النظر الى القرآن ولا لمس صبي  
 لمصحف والوح لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيرهم الى البلوغ  
 نقبل احفظ ان قرخص للضرورة ( ويجوز الذكر والتسبيح والدعاء )  
 لبقائها على اصل الاباحة ( والحائض والنفساء كالجنب ) في جمع ما ذكر  
 من الاحكام ويجوز لهما التيمم بالقرآن والمعلقة اذا حاضت فبند الكرسي تعلم كلمة  
 كذا ويقطع بين كلين وعند الطحاوي تعلم نصف آية وقطع ثم تعلم النصف  
 الاخر لان ما دون الآية عنده لا يمنع **فصل** الفصل في الغنة  
 ظاهر وفي الاصطلاح طائفة من المسائل تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها  
 فان واصل الى ما يردون والا فلا مفرغ من بيان احكام الطهارة بين  
 وما وجبها وما ينقضها ما شرع فيما يحصل به الطهارة فقال ( ويجوز الطهارة  
 بالياء المطلق ) عن انفسه عليه والمطلق ما يخرج عن اللغات دون الصفات

فان اهل القول هو النهر حتى للذات قسيت والمقيد هو النهر حتى للذات  
والصفات والمراد به هنا ما يسبق الى الافهام بطابق قولنا الماء وبطل المطاق  
ما لا يحتاج في تعريف ذاته الى شيء آخر والمقيد ما لا يحرف ذاته الا بما يد  
( كما السماء والعين والبر والادوية والحدائق ) افعله تعالى وانزلنا من السماء  
ماء طهورا كما في التمهيدانية وغيرها هذا لا بدل على كل فرد من افراد الدعوى  
ان كان اصل كل الماء من السماء كما ينطق به قوله تعالى الميزان الله انزل  
من السماء ماء فسله بشايع في الارض الآية وعلى بعضها ان لم يكن كذلك  
اكن الآية الكريمة تدل على ان الماء الطهور انزل من السماء والدعى كون  
ما انزل منه من الماء طهورا فلا ينم التقريب واسم فاللازم من الآية كون الماء  
طهورا وهو لا يستلزم كونه مطهرا القبر لان اصحابنا يصرون به ليس  
بمعنى الطهور اغتساله بغيره بل انه هو النهر في طهره اية اى طهره اية فوجه الاول  
ان يستدل بقوله تعالى وينزل من السماء ماء لطهوركم به تدبر وانما جعل المص  
ماء العين وما عطف عليه قسما للماء السماء وليس كذلك بل اجمع على القول الصحيح  
ماء السماء كما بين آياتنا على الطاهر ( وان ) وصليته ( غير طاهر بعض اوصافه  
كما قرب والزعفران والسابون ) هذا الحكم فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط  
اما اذا كان ثخينا فان ذاب عاينه الشئ المختلط فلا يجوز قبده المص ببعض اوصافه  
اشارة الى ان المنعبر لو كان كاهبا معنى اللون والناعم والرائحة لا يجوز لكن المنقول عن  
بعض اصحابنا انه يجوز الا يرى الى ما قال صاحب التهيئة فلا غنى الاشارة واما  
ماء الخوخ اذا تغير لونه وطعمه ورائحته اما بمرور الزمان او بفروع الاوراق  
كان حكمه حكم الماء المطابق وفيه كلام لان هذا يخالف لما اشار اليه المص  
اكن يمكن التوجيه بان نقل صاحب التهيئة محمول على الضرورة فلا ينافي في القول  
بعدم الجواز عند عدم الضرورة كما في الحنفية وقال الشافعي لا يجوز التوضي  
بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا ترى  
انه يقال له ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يجمع عنها عادة  
ولنا ان الاسم باق على الاطلاق الا ترى انه لم يفتقد له اسم على حدة واصفائه  
الى الزعفران واشباهه كما شافته الى البر والعين يعنى انها للتعريف لا للتفديد وعلامته  
اضافة التقييد قصور الماهية في المضاف كان قصورها مقيدة كيلا يدخل  
المطاق مثله حلق لا يصلح فصلى الظهر بحث لانها صلاطة مطلقة واضافتها  
الى الظهر للنهر بغير ولا بحث صلاطة المتابعة لانها ليست بصلاة مطلقة  
واضافتها اليها للتقييد ( او انما باليك ) عطف على ان غير المكث يعنى  
المهم مصدر بمعنى الاشارة والماضى منه مكث بقصر الكاف وضعتها والاسم



فيه المك يضم الميم وكسرهما ( لا ) يجوز الطهارة ( بماء خرج عن طبعه )  
وهو الزفة والسيلان ( بكثرة الاوراق ) أى بوقوع الاوراق الكثيرة فيه لانه  
تغيرا وصافه جيعاران جوزه الاساندة على ما نقله صاحب النهاية قال صاحب  
الفرند لا يمكن الجمل الاعلى اختلاف الروايتين كما صرح به المولى اخى چلبى انتهى  
لكن يمكن الجمل على ما بين آنفادر ( او بغلبة غيره ) بان يكون اجزاء الخياط ازيد  
من اجزاء الماء وهو قول ابن يوسف فى الصحيح لانه غلبة حقيقة لزجوعها الى الذات  
بمخلاف الغلبة بالمون فانها راجعة الى الوصف ومحمد اعتبر الغلبة بالمون فى الصحيح  
عنه لان اللون مشاهد وفى المحيط عكسه وفى هذه المسئلة اختلافات كثيرة فليطلب

من شروج الكبر وغيرها ( او بالطحح كالاشربة والخل وماء الورد وماء البانلا  
والمرق ) قال صاحب الفرند جعل المص الاشربة والخل مثالين للغلب عليه غيره  
فيكون المراد من الاشربة والخل والماء كالأنديس والشهدا المخلوطين بالماء ومن  
الخل المخلوط بالماء على ما اشير اليه فى النهاية والعتايد والباقي امثلة لما تغير بالطحح  
انتهى وقوله كلام لانه لا وجد لان يكون الخل مثلا للماء غلب عليه غيره وان كان مخلوطا  
بالماء فانه لا يصدق عليه ماء غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء  
معلوب يقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل تدبر ( ولا ) يجوز اطهارة  
( بماء قبل وقع فسد نجس مالم يكن غدرا ) قال الجوهري والفساد ردة الفرك  
والغدير القطعة من الماء تغادرها السيل وهو فعل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله أى ينقطع عند  
شدته الحاجة اليه ويجوز ان يكون بمعنى مفعول من غدر أى ترك لانه الذى  
ترك ماء السيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة  
فيكون الكبرواختلفوا فى حد الفاصل بينهما فلما اعتبر تغير الوصف والشايعى  
قدر بالثلاثين والقليلان نجس انما دخل باينغادى عندهم وذكر فى وجوبهم والاشبه  
ثلاثة من تقريب الاحدى واصحابنا قدروا بهدم الخلو لان عند ذلك يغلب على  
الظن عدم وصول النجاسة اليهم اختلفوا فى معرفته الخلو فذهب المتقدمون  
الى انه يعرف بالحريك وهذا قال المص فى تعريفه ( لا يتحرك طرفه المتنجس بحريك  
طرفه الآخر ) فهو لا يختص بفضة الى بعض والمراد بالتحريك التحريك بالارتفاع  
والانخفاض فى سببته لا بعد المك اذا الماء سيال يختص بفضة الى بعض  
الاضطراب الذى يقع فيه واكثر لكثرة اختلافوا فى سبب التحريك فروى ابو يوسف  
عن الامام انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو ان يغسل انسان فى جانب منه اغتسالا  
وسطا ولا يتحرك الجانب الآخر وهو قول ابن يوسف وروى ابو يوسف عن الامام  
روايد اخرى انه يعتبر التحريك باليد لا غير لانه اخف وكان الاعتبار به اول

خمسة لانه ورد في محمد عن الامام انه يعتبر التحريك بالوضوء لانه متوسط بين  
 التحريك بالاغتسال والتحريك بفعل اليد قال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط  
 ومن محمد انه يعتبر بفعل الرجل وفي الغاية ظاهر ان زارة عن الامام اعتبار  
 بقوله الظان فان غاب على ظن الموضعي ووصول المساحة الى الجانب الآخر  
 لا يتوضأ به والا توضأ وقال وهو الاصح وقيل لا يحسن بان ياتي قبضه اصبع مقدار  
 المساحة ان نفذ الى الجانب الآخر فهو مما يخص بعضه الى بعض وكذا اذا  
 اغتسل فيه وتكبر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخص ولا فلا  
 وبين الشيخ من اعتمد الخلاء بالمساحة وهو ان يكون عشرة اقل عشرة ولهذا  
 قال المص (او اقل عشرة في عشرة) والظان يكون تسعرا اقل عشرة ولا يلزم  
 فسر والغدير العظيم بما بين آتفا بعدم التحريك او بالمساحة والمناسبات على هذا  
 التفسير ان يقول او يكون عشرة في عشرة لكن المص يحذف على لم يكن غدرا  
 والمعنى لا يجوز الطهارة بماه قليل وقع فيه نجس تمام يكن غدرا او لم يكن  
 عشرة في عشرة فكلتا الصورتين مستثنيتان عن الحكم السابق الكلي بروي  
 ذلك عن محمد وبه اخذ مشيخ بلخ وابو سليمان الجوزجاني واليهي قال ابواليث  
 وهو قول اكثر اصحابنا وعليه الفتوى لانهم امتنعوا فوجدوا هذا المقدرا  
 لا يخلص اليه الجحاسة فقد روه بذلك يسيرا على الناس وان كان الجوض مدورا  
 يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا فان هذا المقدار اذا راع كان عشرة في عشرة لان  
 كون الدائرة اوسع الاشكال مبرهن عند الحساب كذا في الظاهرية واختلفوا  
 في تعيين الذراع فقال الامام طاهر الدين المعتبر ذراع الكرباس تسعة الاصر  
 على الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع لان ذراع المساحة سبع قبضات  
 فوق كل قبضة اصبع قائم وذراع الكرباس سبع قبضات فقط وقبل ست قبضات  
 اربع وعشرون اصبعاً وفي الخاتمة الاصح ذراع المساحة لانه البق بالمسوحات  
 وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير عرض للمساحة  
 والكرباس (وعمه) اي على الغدير (مالا يحسر) اي لا تكشف (الارض بالعرف)  
 هو الصحيح (فانه) اي الغدير العظيم (كالمجدي) اي حكمة حكم الجاردي (وهو)  
 اي الجاردي (ما يذهب بنية) هذا مختار الهداية والكافي وفي الخفية والبدائع الاصح  
 انما بعد الناس جاريا (فجوز الطهارة به عالم بر) اي لم يبق الزونة بهه نية  
 لمعنى العلم فيتنظم الطهر والرايحة (ار الجحاسة) وهو لون او طعم او ريح ان كانت  
 غير مريضة ينوضأ من جميع الجوانب وان كانت مريضة لا ينوضأ من موضع الجحاسة  
 بل من الجانب الآخر قال صاحب الاصلاح فلا يحسن صاحب الخفية اذا وقع  
 النجس في الماء فاما ان يكون الماء جاريا او اذا كان كان جاريا ان كانت الجحاسة

غير مريئة فإنه لا نجس مالم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه وإن كانت مريئة مثل الحليفة ونحوها وإن كان النهر كبرافته لا يتوضأ من أسفل الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر لأنه ييقن وصول النجاسة إلى الموضع الذي يتوضأ منه وإن كان النهر صغيراً بحيث لا يجري بالحليفة بل يجري الماء عليها إن كان يجري عليها جميع الماء فإنه لا يجوز التوضي به من أسفل الحليفة لأنه نجس جميع الماء والنجاسة لا تطهر بالجران وإن كان يجري عليها بعض الماء فإن كان يجري عليها أكثر الماء فهو نجس وإن كان يجري عليها أقل الماء فهو طاهر لأن العبرة بالغالب وإن كان يجري عليها النصف يجوز التوضي به في الحكم ولكن الاحتياط أن لا يتوضأ منه انتهى قال صاحب الفرائد في نقله قصور لأنه قال في ابتداء كلامه فاما إن يكون الماء جارياً أو راكداً ثم بين حكم الماء الجاري فقط وسكت عن حكم الماء الراكد والمفسم يقتضيه انتهى **في كلامه** لأنه اقتصر العلامة في هذا المحلل على بيان حكم الماء الجاري لأن سباق كلامه يقتضي بيان هذا الحكم فقط ثم بين حكم الماء الراكد بعد أسطر فقال ولا يماركد وقع فيه نجس إلى آخره ونقل المخطي عن سباقه وسباقه فاختلط أدبر (والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار) قسم الكلام في حكم المستعمل على تعريفه أهم ما أشبه ما هو المقصود وإشارة إلى أن التعريفات إنما تقع تبعاً وضرورة لأن البحث عن حقائق الأشياء ليس من وظيفة أهل هذا الفن والأصل في ذلك أن محمد زوني في عامة كتبه عن أصحابنا جميعاً أن الماء المستعمل طاهر غير مطهر وهو ظاهر الرواية عن الإمام وعليه الفتوى اليوم الأولى وقال مالك طاهر ومطهر إذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره من أعات الخلاف والشافعي ثلثة أقوال وأظهرها بقول محمد وفي قول طاهر ومطهر كقول مالك وفي آخر أن المستعمل إن كان محدثاً فهو طاهر غير مطهر وإن كان متوضأ فهو طاهر ومطهر وهو قول زفر (وعن الإمام أنه نجس مغلط) في رواية الحسن عنه وهو رواية شاذة غير مأخوذة بها (وعن أبي يوسف مخفف) الإختلاف الواقع فيه لأن إختلاف الماء يورث التخفيف (وهو ماء استعمال قربة) قال سبب إقامة القربة لا ينتها لأنها قد توحيد ولا تقام القربة فلا يتحقق الاستعمال (أو) مع حدث الماء يصير مستعملاً عند هماكل من القربة وإنزلة الحدث (خلافاً لمحمد) فإن عنده بالاول فقط وعند زفر والشافعي بالثاني فقط لكن إزالة الحدث لا يتحقق إلا بقاء القربة عند الشافعي سواء كان بالحدث الأصغر أو الأكبر لأن الوضوء قد توحيد في الإغتسال ويدون الشاة لا يتحقق الوضوء عندة فإن لم يتحقق لم يتحقق الإغتسال لأن الوضوء جزء من الإغتسال والكل يتحقق بإتمام جزءه وبهذا ظهر ضعف

ما قبل واشترط استة في الغنابة عند الشافعي محل تحت ولا يصريح به في كتابه  
قليلاً (و يصير مستعملاً اذا انفصل عن البدن) وفي الغنابة هو الاستعمال  
وفي لفظ ابن الماء انما اخذ حكم الاستعمال اذا زایل البدن والاجتماع في المكان  
ليس بشرط هذا هو مذهب احمد بن حنبل وقال الولي المروفي في سبب قولنا لا يشترط  
ان في هذا حرجاً عظيماً على قول الامام وابي يوسف من ان الماء المستعمل  
نجس وقبه كلام لانه انما يلزم لو لم يكن المختار ككون الماء المستعمل طاهراً  
والمختار به طاهر كما هو اختيار اكثر المشايخ وطاهر اربعة عن الامام وعليه  
الفتوى واطلاق قول ابى حنيفة رحمه الله ان الماء المستعمل نجس ليس مستند  
لان رواية كونه نجساً عنه رواية شاذة كما بين آتاه ذكره (وقيل اذا استقر في مكان)  
وهو اختيار الطحاوي ومذهب سيف بن الثوري و ابراهيم الحنفي وبعض  
مشايخ الملح وبه كان يفتي طاهر الدين المرفياني وفي خلاصة الفتاوى المختار به  
لا يصير مستعملاً ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك لكن المص اورد  
بصفة الترمذي لان الاول احوط والاعتماد عليه اول لان القيام مقام العبادات  
وانما الخلاف طاهر فيما انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسد طهراً  
انسان وجري فيه من تحريكه باخذ كفه على الاول لا يصح وضوءه وعلى  
الشافعي يصح (ولو انجس جنب في الترمذي) واو قال لو انجس محدث  
ليكن اول لان محددا لانجاس لا يكتفي في الطهارة عن الجارية لان المصنوعة  
والاستنث في فرسان فيها اجواب محمد لا يفتي في الصورة المذكورة (وقيل الماء  
والرجل نجسان عند الامام) في رواية عنه اما الماء فلجاسته باول الملافة لا سقاط  
الغرض عن الغرض واما الرجل فلفاء الحدث (والاصح ان الرجل طاهر  
والماء منجل عنه) لان الماء لا يطه له حكم الاستعمال قبل الانفصال ولا  
يكون الماء باول الملافة نجس فيظهر الرجل (وعند ابى يوسف هما نجس لهما)  
الرجل بحاله لانه لم يزل حدثه والماء كالحل لمدام اسقاط الغرض والفرقة (وعند  
محمد الرجل طاهر) زوال حدثه (والماء طهور) لمدام لينة القرية واما قال  
بلاية لانه لو انجس الاغسال فسد الماء عند الكل كما في الغنابة وقال الله فضل  
الاولى سعدى اخذى لانه ذلك عند ابى يوسف فانه يشترط الصب عنه ولم  
يوجد انتهى لكن يمكن ان يتصور الصب في حال الانجاس لان الانسان اذا  
انجس في الماء يحرك الماء بحركته ونحوه ما مضى طهره ويقع عليه فيقام مقام  
الصب كما في الماء الجاري نذره (وموت ما يعيش في الماء به) الطريق الثاني الموت  
والمراد بما يعيش في الماء ما يكون تولده وموتاه في الماء واحترقه عن مائه  
الإنسان دون المواد كالط والاوز (لا يجسد كالماء والصدع) بكسر الهمزة

( وأسمه ن ) اسم الدم واضدغ انبرى و انبرى سواه وقبل انبرى مفيد  
 او جود الدم واختلف في افساد غير الماء كالماءات والصحيح انه لا يفسد ( وكذا  
 الاماء في الماء بعد الموت وكذا موت ما لا نفس له سائلة ) والمراد بالنفس هنا الدم  
 اي ليس له دم سائل ( كاني والدياب والنبور والعقرب ) خلافا للشافعي في الكل  
 لا اشك ( وكل اصاب ) وهو الجلد الذي لم يدبغ ويناول ذلك بعمومه ما يؤكل  
 وما لا يؤكل ( يدبغ فقد طهر ) اي الدباغة اعم من ان تكون حقيقة كالفرد ونحوه  
 او حكيمية كالنخرب والشمس والاقاق في الریح فان كانت بالاولى لا يعود نجسا  
 ادا وان كانت بالثانية ثم اصله الماء ففيه روايتان عن الامام والظاهر انه يعود  
 نجسا وعندهما لا يعود نجسا وهو الصحيح وعلى هذا النثر اذا غار ماؤه ما  
 بعد ما نجس ثم عاد الماء وعن محمد جلد الميتة اذا دبس ثم وقع في الماء لم نجس  
 من غير فصل ( الاجلد الادمي لكرامته والخنزير لنجاسة عينه ) قدم الادمي  
 على الخنزير لانه يرى ان يكون معصوما عليه لانه طوقا على الخنزير لان العطف  
 عليه يشعر بالاهانة لانه يوهم كون معنى التبعة في النجاسة وليس كذلك بل  
 عدم حوار لا اشباع به لشرفه لالنجاسة حتى يكون التقديم مشعرا بالاهانة كما  
 قاله الناقبي وغيره تدبر وكذا لا يظاهر جلد ابيد والفازة واختلف في جلد الكلب  
 والصحيح انه يطهر ( واقيل كانسع ) عندهما لانه طاهر العين فيطهر بجلده  
 بالدبغ ( وصلى محمد كالجوزير ) لانه نجس العين فلا يطهر ( قالوا وما طهر  
 جلده بالاسباع طهر نالذ كاه ) هي عبارة عن الدبغ الشرعي واشترط فيه اهله  
 ومجمله وذكر التمسك بحقيقا او تقديره لان الذكوة مانعة عن تشريف الجلد  
 بالزطويات ( وكذا الخسة وان لم يؤكل ) لان الجلد يطهر بالسد كوة والحم  
 متصل به فلا يكون نجسا حتى اذا صلى ومعه لحم التعان قدس الدرهم جازت  
 صلاته قال في الدباغ الذكوة تطهر المذكي بجميع اجزائه لا الدم المسفوح  
 وهو الصحيح وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح الضمير المستتر في طهر الناس  
 حاد الى الجلد لا الى كلمة ما بدليل التعرض لطهارة اللحم بعده فان قلت يلزم  
 من هذا تفكيك الضمير قلنا لا تفكيك لان تقدير الكلام ما يطهر جلده بالدباغ  
 يطهر جلده بالذكوة فراجع الضمير ليس باجنبي عن الاول حتى يلزم التفكيك  
 فان سلم ففجج التفكيك عند زوم اللبس وعدم ظهور المراد وذكر اللحم ههنا  
 قرينة معينة ولا تسامح فيه كانوا هم البعض كذا في تعليقات الوائى ( وشعر الميتة )  
 شعر الخنزير اذ هو بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد في شعره ( وعظمها  
 وعصها ) وفروعها وجافرها طاهر ) خلافا للشافعي لان كلاهما من اجزاء  
 الميتة وانه لا حيوة فيها دليل عدم الالم بقطعها كقص الظفر ونشر القرآن

وقطع طرف من اللحم وماتت نخاعها الخوة لا يعالها الموت والموت بأخذه العظم  
 في النخاع ردها إلى ما كانت عليه وطاع في مرق سحر وانما يألم بكسر العظم وقطع  
 العصب لا يصحها اللحم ويهدأ ظهر فسل ما قبل من أن العصب ينفذ كوروه في  
 قوله لا حروقة في عصبها وليد الأسألم بقطعهما لا تحترق في العصب لأنه لا عصب  
 أن يذل ليس فيه حيو، وبألم بقطعه سحر (وكما اشترى دسسان وسقطه)  
 - لا في الشافعي لعدم الانتعاج أو محاولا أن عدم الانتعاج بهما الكرامة الإنسان  
 (فيجوز الصلاة معه وإن حاور قدر الدرهم) والصبر في معه تراجع إلى كل  
 وأسد ما ذكر على - ل الدل حال الصدر الشريعة فيجوز صلاة من أعاد منه  
 إليه، وقال الشعبي المعروف بعبقرب يأس يدس نفسه لأنه لو كان من غيره تنفذ  
 انعاما وبالاعادة إلى صد واستعكمه في مكانها إلا إذا حاربها أو يصعبها في موضعها  
 تعدد انقضاء انتهى وفيه كلام لا يذكر في الحائض وغيرها الوصل وسنه في كنه فيجوز  
 صلاته إلى (وبول ما يؤكل لحمه نجس) عندهما حتى أبوع في الشتر مريح الماء كانه  
 (حلا لا لحمه) فادطهره منه ولا تنس، بوقوعه فيه إلا أن قلب الماء وهو حله  
 من الطهورة (ولا يشرب) بول من كل لحمه إذا لام (ولو لشدوى حلا لا  
 فانه يجوز شربه لا داوى وأوحراما وهو نجس - يجوز مطلقا لا في موضعها)

### (مصانعة سحر الشتر)

أي ماؤما من قبل ذكر الحمل وإرادته الحمل (لوقوع نجس) ما لم يكن عشرا  
 في عصر لا نهسا لو كانت عشرا في عشر لا تنجس شيء ما لم ينغر لونه أو طعمه  
 أو ريحه والعلم أن لا يظهر أصلا لا حلاط الجاهه يتجمع ما فيها من الأجزاء  
 والأحشاش وغيرها وشهدوا أصل أولات نجس اعتبروا بالماء المار في أديمها كالماء  
 يؤخذ من أعلاها يدع من أسفلها لكن ترك القياس الآثار ولهذا قيل مسائل  
 البزار منية على إباحة الآثار حتى إذا حرج الواحد منها حكم بطلانها مع ما  
 ما فيها ودلوها ويد السارح وصد الشافعي يستخرج النجس ويبقى الماء طاهرا  
 (لا ينجس) مطلقا (وروث وحتى ما لم يستكثر) أي ما لم يستكثره الناظر لهذا  
 رواية عن الإمام وهو اختيار القنوري وصاحب الهداية وقاصي بخان وعليه  
 الاعتماد، روى عن محمد ما يعلو وحده ربع الماء كثر وما دونه قليل ومن  
 المسامح من قال ثلثه ومنهم من قال لا يجزئ عن دونه وهو اختيار الطحاوي  
 ومحمد بن سالم وروى هشام عن محمد الكثر ما يعبرون الماء ولو أمرت المرأة  
 في المحل بغيره أو أمرت أن لا ترمي العرة في سائعه واشترت الأمل لكل الضرورة  
 ولا ينعى أهل في الإماء لعدم الضرورة وعن أبي يوسف أنه عمارة الثرى حتى  
 العرة والبرتن (ولا يجره حسان ومعه ورطه) أي الخمر (طاهر) حلا لا

للبافعي فان عنده بفسده كثره الدجاج وهو الفيلس واستحسن غياؤا وظاهراته  
 بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات  
 في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى  
 \* ان طهرا يبق \* وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وخره المصفور  
 كثره الحمامة فابدل على طهارة هذا يدل على طهارة ذلك وكذا اخرج  
 ما يوعى كل من الطيور ( واذا علم وقت الوقوع ) اى وقوع حيوان مات في التراب  
 ( بحكم بالنجس من وقته ) اى من وقت الوقوع ( والا ) اى وان لم يعلم ( فن  
 يوم وليلة ان لم يتفخ الواقع او لم يتفخ ) لان اقل المقادير في باب الصلاة يوم  
 وليلة فان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها ( ومن ثلثة ايام وابالها  
 ان استنخ او تفسخ ) لان الانقح دليل انقضاء فيقدر وقوعه عند ثلثة ايام  
 لانها اقل الجمع ( وقالا من قت الوجدان ) لان الماء طاهر ينفذ وقع الشك  
 في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فصار كمن رأى في ثوبه نجاسة اكثر  
 من قدر الدرهم ولم يدرك اصابته لا يبعد شيئا من صلاته بالاتفاق وهو الصحيح  
 وبتزح ( عسبرون دلوا ) بطريق الوجوب بعد اخراج الواقع وسطا وهي  
 الدلو المستعملة في الآبار للبلدان والقطرات التي تعود الى الماء عفو لتعذر  
 الاحتراز ( الى ثلثين ) بطريق الاستحباب ( بموت نحو قارة او عصفوراو سام  
 ابرص ) قبل انوت غير معين في المسئلة فانها اومات في الخارج ثم القبت فيها  
 لا يختلف جواب المسئلة وفي الجوهرة القارة اذا وقعت هاربة من الهرة بتزح  
 كله لانها نبزل وكذا اذا كانت مجروحة او متجصة ولو وقع اكثر من قارة فالى  
 الاربع كالواحد عند ابي يوسف واوخسا كالدمجاجة الى التسع ولو عسرا  
 كالشاة ولو كانت قارتان كهيئة الدجاجة فاربعون عند محمد ( واربعون ) وجوبا  
 ( الى ستمين ) استحبابا في رواية واخرى الى خمسين ( بفحوص حامة او دجاجة  
 او سنور ) وما بين قارة وحامة كقارة كابين دجاجة وشاة كدجاجة وفي السنورين  
 كله ( وكلته بنحو كلب او شاة او آدمى او انتفاخ الحيوان الدموى او تفسخه )  
 واوصفها لانشار البلة في اجزاء الماء موت الكلب ليس بشرط حتى لو انتفمس  
 واخرج حيا بتزح جميع الماء وكذا كل ماسوره نجس او مشكوك وان مكروها  
 فبستحب تزحه في رواية والشاة اذا اخرجت حية ان كانت هاربة من السبع تزح  
 كله خلافا لمحمد والادى اذا اخرج حيا ان كان محدثا تزح اربعون وان جنبا  
 تزح كله ولو وقع آدمى ميت قبل الغسل ينجس وان بعد الغسل لا الا ان يكون  
 كافرا او جنبا ( وان لم يمكن تزحها ) بان كانت معينة ( تزح قدر ما كان فيها )  
 اى البرث ( بقول رجلين لهما معرفة باسماء الماء ) عند الامام في رواية وهو

الاصح والاشبه بالعنف لكونتهما قصاب الشهادة المرمية وفي رواية يترج منها  
 مائة دلو وفي رواية يترج حتى يباعهم الماء ولم يقدّر العلة شيء لتفاوتها الى  
 فوضعا الى رأيهم كما هو دأبه وعن ابي يوسف رحمه الله يترج قدر ما فيها  
 بان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما يترج منها الى ان يغلي  
 او ترسل دهباً قصداً وتجعل للماء علامة ثم يترج مثلاً عشر دلاء ثم تعاد  
 القصة فينظر كم انقص فيترج لكل قدر منها عشر دلاء (ويبقى مترج ما في  
 دلو الى ثلثائة) وهو مروى عن محمد بن كنانة بنى قوله على ما شاهد في بلد  
 اعداد فان ابارها لا تريد على ثلثائة دلو (وما زاد على الوسط احسب به) حتى  
 لو نزع دلو اعظم مرة مقدار الواحد جار حصول المقي وهو ترج المقدار الذي  
 قدره الشرع وقال زفر لا يجوز لان يتجاوز الدلاء بصبر الماء كالماء في ومثله  
 عن الحسن وثنا ان اعتبار الجريان ما قص لم يحصل المقي الا يرى انه لو نزع في عشرة  
 ايام كل يوم دلوين حاز ولو كان مكان ما زاد غير الوسط لكان اول شموله صورة  
 النقصان ايضا (وقل بمنزلة في كل بئر دلوها) كما في الهداية اوردته المصنعة  
 الغير بض لانه يلزم من هذا ان يكون نزع قدر من الماء مطهراً في بئر غير مطهر  
 في اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لا خلاف دلوها في المقدار وقيل ما يسع  
 صاباً وهو ثمانية ارطل (وسور الادمي) مطلقاً الاحال شرب الخمر فان سوره  
 في تلك الحالة نجس قل ما ع ريقه فان لمع ريقه ثلث مرات طهره عند الامام  
 لان المايع مطلقاً مطهر من غير اشتراط صب عنه (والفرس وما يوء كل لحمه)  
 لغیر كراهة من الطيور والدياب والابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل العذرة  
 (طباهر) لان اعيانهم وولد من لحم طباهر وكراهة لحم الفرس في رواية  
 لاحرامه لانه آفة الجهاد لا تحاسنه فلا يؤثر في كراهة سوره وهو الصحيح  
 (وسور الكلب والخنزير وساع الهائم نجس) لنجاسة لحمها وقال الشافعي  
 طاهر غير الكلب والخنزير (وسور الهرة) قبل اكل الفارة واما عدها فسورها  
 نجس اتفاقاً اذا كان على القور وان مكثت ساعة لا ينجس عند ابي يوسف  
 وينجس عند محمد لان فيها يتنجس بالفأرة والنجس لا يطهر الا بالماله عنده  
 (والدجاجة المخلاة) الجائلة في عذرات الناس اداو كانت محسوسة لا يصل  
 مقارها الى تحت قدميها لا يكره (وسباع الطير) لانها تأكل الميتات عادة  
 الا المحبوس الذي يعلم صاحبه ان لا قدر على مقارها روى ذلك عن ابي يوسف  
 واستحسنه المشايخ (وسواكس البت كالحية والة مكره) والقباس ان يكون  
 سورهما نجسا لنجاسة لحمهما لكن سقطت شبهتهما لعل الطواف فيقتب  
 كراهتهما كراهة تنزيه في الاصح وهذه اللة تجري في الهرة وفي الخلاصة حكم



الماء المكروه انه لو توضأ به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة وان كان  
عادماً للماء، توضأ به ولا يتيمم ( وسور الغل والجمار مشكوك ) وهذه عبارة  
أكثر المشايخ وانكرها أبو طاهر الدباس وقال حاشا ان يكون شيء من احكام الله  
تعالى مشكوكاً فيه بل سور الجمار طاهر ولو غشي فيه الثوب جازت الصلاة فيه  
الا انه يحاط فيه قاصر بالجمع بينه وبين التيمم قبل الشك في طهارته وقبل في  
ظهوره وقيل جعباً والقول الثاني اختيار صاحب الهداية والوجيه  
وهو الاصح لان سورهما طاهر وهذا قالوا لو مسح رأسه بسور الجمار ثم وجد  
الماء المطلق لا يجب اعادته والمراد بالشك ههنا التوقف لعارض الادلة لما  
روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال بسور الجمار طاهر وعن ابن عمر  
رضي الله عنهما انه نجس ولم يزد حج دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الجمار  
يربط في الدور فيشرب في الآية لكن لم يثبت كضرورة الهرة لانها تدخل  
في المضايق دون اجمار فلولم تكن فيه ضرورة أصلاً كان كالسباع في الحكم  
بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورة نهما كان مثلاً في سقوط النجاسة  
وحيث ثبتت الضرورة من وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطاً  
للعراض ووجب المصير الى الاصل وهو شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة  
في جانب الغاب وليس احد هما اولى من الاخر في الامر الا حرم مثلاً واما البغل فبل  
الجمار لانه من نسله وكان عمر انه وفي الغاب هذا اذا كانت امه اناثاً واما اذا كانت  
ذكراً فكان سور طهوراً لان الواجب الام ( يتوضأ به ان لم يجد غيره ويتيمم )  
اي يجمع بينهما احتياطاً في صلاة واحدة حتى لو توضأ بسور الجمار وصلى  
ثم أحدث وتيمم واعاد تلك الصلاة جاز ولو توضأ بسور الجمار وتيمم ثم اصاب  
ماء نظيفاً ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور الجمار فعليه التيمم وليس  
عليه اعادة الوضوء بسور الجمار واوتيمم وصلى ثم اراق يلزم اعادة التيمم  
والصلاة لانه يحتمل ان يكون سور الجمار طهوراً ( وان اقدم جاز ) والافضل  
تقديم الوضوء وقال زفر لا يجوز الا التقديم واختلف في نية الوضوء بسور  
الجمار والاحوط ان ينوي ( وعرق كل شيء كسوره ) حكم الغاب والعرق  
واحد لان كلاهما متولد من اللحم فبمعرق كل حيوان بسور طهارة  
ونجاسة وكراهة ولا يرد الاشكال بكون سور الجمار مشكوكاً مع ان عرقه  
طاهر لان حكمه العرق ثبت بالحديث الخالف القياس في الحكم في غيره على  
اصل القياس ( وان لم يوجد الا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضأ به عند ابن يوسف وبه  
يفي ) وبه قال الشافعي قيد بنبيذ التمر اذ في غيره من النبيذ يتيمم اتفاقاً لان  
نبيذ التمر مخصوص من القياس الا ان القياس عليه غيره ( وعند الامام يتوضأ به )

الحديث ليله الجن وهو ما روى عن ابن مسعود ان النبي عليه السلام قال له  
اصدك طهور قال لا الاثنى من يمسح قال عمره طيبة وماء طهور لكن يرجع  
الى قول ابن يوسف قبل موته بعلامته التيم لان الآية اقوى من الحديث  
فجعل بها او يقول انه منسوخ بها لقوله عليها لانها مدينة وانه الجن كانت  
بمكة قبل الهجرة (وعند محمد يجمع بينهما) لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ  
جهله فوجب الجمع احتياطاً والا فاول الثلثة مروية عن الامام ثم اختلفوا في جواز  
الغسل به قال في البسوط يجوز الاعتسال به على الاصح لان ما ورد من النص على  
خلاف التيمس يلحق به ما هو مثله والجنب حدث كثير من الاحداث وقال في المفيد  
والاصح انه لا يجوز لان الجنب اغتسل الحدين والضرب رديها في الوضوء فلا يقاس  
عليه وما نقله الزيلعي عن المفيد ان التيمس الحلو الرقيق كالساء يجوز به الوضوء  
بلا خلاف بين اصحابنا والمنازع فيه هو المطبوخ الذي زال عنه اديم الماء انتهى وفيه  
كلام لان الاختلاف في نبيذ التمر واقع مطلقا سواء كان مطبوخا او ضم مطبوخا بغير

### (باب التيم)

معنى الباب في اللغة ادوع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهاء لتشمّل  
عائنها كتاب واقترب باب كذا ابتداء بالوضوء ثم نهي بالغسل ثم ثبت بالتيم على  
وفق ما في كتاب الله تعالى نعتيما لما حقه ان يقدم التيم لغة الغصد وشروطا  
طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر في عضو من مخصوصين على قصد  
مخصوص قال الزيلعي وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض في اغضاء  
مخصوصة على قصد التطهير وفيه بحث وهو انه لا يشترط استعمال الجزء  
في الاعضاء حتى يجوز بل حجر الاملس كما صرح حوايه انتهى لكن يمكن ان  
يجاب عنه بان يراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ايضا من الارض  
والمراد استعماله استعماله البعير شرعا فيروا الاصل في شرعية قوله تعالى فلم تجدوا ماء  
فيمسحوا بصعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور بالاسم ولو ابي عشر حج عالم  
بجد الماء (بنيهم المسافر) لقوله تعالى او على سفر الآية السفر المميز ههنا هو  
السفر العرفي والشرعي لان قوله وكثيره سواء في التيم والصلاة على الدابة  
خارج المصر (ومن هو خارج المصر) وانما قيد ههنا بناء على الغالب لا للاجترار  
عن المصر لان عدم الماء في المصر يميم كذا في الاسرار (بعده عن الماء)  
الصالح للوضوء وانعريفه لاهه ههنا فلم يدخل ما لا يصلح له وان كان التكرار  
في قوله تعالى فلم تجدوا ماء يدل على افاضة الموضع في سياق التيم ولا يلزم  
المنافاة لانه انما يتنا في قول اصحابنا ان او كان الموضع مجذوبا لا يقولون به

(مبلا) سواء كان مسافرا أو قريبا والميل ثلث الفرسخ وقبل ثلثة آلاف ذراع  
وخمسمائة الى اربعة آلاف وفي الصحاح الميل من الارض منتهى مدا البصر وعن  
الكرخي انه ان كان في موضع يسمع منه صوت اهل الماء فهو قريب والافهو بعد  
وعن ابي يوسف اذا كان بحيث اذهب اليه وتوضأ غابت القافلة عن بصره فهو بعيد  
بجوزله النيم (او مرض خاف زيادته) باستعمال الماء او بسبب الحر كة له ولا يشترط خوف  
التلف خلافا للشافعي وفي المحبط ولو وجد المريض من توضوء جازله النيم عند الامام  
وعنده لا يجوز واو كان له خادم او اجير لا يجوز له النيم بالاتفاق (او بطو برته)  
بالنصب عطفا على زيادته ويجوز بالجبر عطفا على المرض لان شربة النيم  
للمريض انما هي لدفع الحرج عنه والحرج يتحقق بالامتداد ايضا والمراد بالخوف  
غلبة الطن ومعرفة بجته اذا لم يرض تجربة او اماراة او باخبار طبيب مسلم غير  
ظاهر الفسق (او الخوف عدو اوسع) سواء كان خوفه على نفسه او على ماله  
او مال غيره امانة كذا في شرح الطحاوي وبهذا تبين فصور من قال في نهله  
لان صيانة النفس اوجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بد للنفوس  
انتهى وكذا او خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف المدبون  
المفلس من الخبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الولوالجي منيم مر على  
ماء في موضع لا يستضع الزول اليه لخوف من عدو على نفسه لا ينقض جمعه  
لانه غير قادر وفي الخبوس رجل اراد ان يتوضأ فنه انسان بو عبد قتل ينبغي  
ان يتيمم ويصلي ثم يبد الصلاة بعد ما زال عنه ذلك لان عذر هذا جاء من  
قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه كالخبوس في السجن انتهى لكن بشكل  
هذا بالعدو فان التيمم يعتبر ثم خضع ان العجز حصل من قبل العباد والقباس لبس  
في محله لان العجز في الخبوس يكون من قبلهم غالباً (او عس) سواء كان عطسه  
او عطش رفيقه او دابته او كلبه في الحال او في الاستقبال وكذا اذا احتاج اليه  
للجبن واما لا تحاذ المرقاة لا (أو فقد آت) يستخرج بها الماء ولو مند بلا طاهرا  
(بما كان) اي ينيم بما كان (من جنس الارض) كل شيء يحرق بالنار وبصير  
زما دابس من جنس الارض وكذلك كل شيء ينطبع ويذوب (كالتراب والرمل  
والنورة والجص والكحل والزيغ والحجر) وكذا يالباقوت والفيروزج والزمرد  
لانها اجار مضبوطة ولا يجوز التيمم بالؤلؤل ولو مسحوا والزجاج المتخذ من الرمل  
وشئ آخر والماء المجد والمعادن الا ان يكون في محلها او مختلطاً بالتراب والتراب  
غالب (ولو بلا تنفس) اي بلا غبار حتى لو ضرب يديه على حجر امس جاز  
(خلافا لحمد) اي لم يجوزه بالانتم لقوله تعالى فاستحووا بوجوهكم وايدكم  
منه وكلمة من اللبعض (وخص ابو يوسف بالتراب والرمل) قبل ثم رجع عنه

وقال لا يجوز الا بالبراء الخالص وهو قول الشافعي (ويجوز بالنفع حال الاحتيار)  
حتى لو تيمع بمسار ثوبه او هت اكر يخ مارتفع المسار فاصاب وجهه وذراعيه  
صعد بهيمة التيمع حاز لان العبار جزم من التراب فكما حار التيمع بالحسن منه  
حاز بالرفق منه (حلالا له) اي لاني يوسف لانه لبس ثياب خالص لكس ثياب  
من وحده شاز عند العز دون القدرة كالانعام وحاله الاصطراذ يجوز به اتفاقا  
(وشروطه الثمر عن استعمال الماء حقيقة) بان لا يجده (او يحكم) ان يوجد  
لكن لم يقدر على استعماله كسب كما بينت آتيا (و) شرطه (طهارة الصعد)  
لعوله تعالى ضعيدا طيبا والصعد اسم اوجه الارض رانا وغيره والطيب هناك  
يعني الطاهر بدلالة قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم (والاستيعاب في الاصح)  
وهو طاهر الرواة وعليه الفتوى لقيامه مقام الوضوء في الموضوءات المحصورة  
حتى قالوا لم يدخل الاصانع اول نزع الخاتم اول مسح تحت الحاجبين لم يجز تيمع وهذا  
بين صعب ما روى عنه ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف (والسبة) فرض عندنا  
لان التيمع اصف من الوضوء، لا تنافضه رؤية الماء في قوي بالسبة خلافا لفر (ولا بد  
من تيمع قرينة مقصودة لانه صرح دون الظاهر) كالمسلاة او سجدة التلاوة او صلاة  
الحائز ولو تيمع امرأة القرآن فالصحح انه لا يجوز به الصلاة وكذا لمس المحضف  
ودخول المسجد لانصح به الصلاة لانه لم يبره قرينة مقصودة لكن بحال له  
مس المحضف ودخول المسجد كذا في صدر الشريعة وقال صاحب الفرائد  
فيه اشكال لان غلله عدم صحة الصلاة بمثل هذا التيمع على ما ذكر في الهداية  
هو ان التراب ما حمل ظهورا الا في حال ارادة قرينة مقصودة البتة فمضى ذلك  
ان يكون التراب في التيمع لمس المحضف ودخول المسجد غير ظهورا هو الاحل مس  
المحضف ودخول المسجد باستعمال تراب غير ظهورا انتهى ان كان الاشكال فيه  
لان مراد صدر الشريعة بقوله لم يبره قرينة مقصودة لم يكن القصد اليها  
اصالة بل ضمنا لان المس والدخول ليس بقرينة مقصودة اصالة بل المقصود  
منهما التلاوة والصلاة خالسا وهما مقصودان صما وبهذا المندر يكفي لمس  
المحضف ودخول المسجد كما لو اغسل وقدمه في مسبق الماء المتأمل لا يجوز به  
الصلاة ولكن يجوز به لمس المحضف ولا يتجاوز الى الصلاة لانه لا بد لها من  
طهارة كاملة وكما لها ان يوسى قرينة مقصودة بعسها لاني صم شيء آخر ندر  
(ولو تيمع كافر للاسلام لا يجوز صلاته به) عندهما لانه لبس بأهل السبة (خلافا  
لاني يوسف) فان عبده صحيح للاسلام لا الصلاة لانه نوى قرينة مقصودة  
(ولا بشرط تعيين الحدث والحاسة هو الصحيح) احتراز عما قال ابو بكر الرازي  
فانه يقول محتاج الى تيمع الحدث او الحاسة لان التيمع لهما اصفة واحدة

فلا تعتبر احدهما عن الآخر الا بالنية (وصفته ان يضرب يده على الصعيد  
 فيفضهما) اذا كثر الغبار للابصير مثله النقص تحريك الشيء بسقوط ما عليه  
 من ضار او غيره والمثله ما يمثل به في تبديل خلقته (ثم مسح بهما وجهه ثم  
 يضرب بهما كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنهما مع المرفق)  
 افعوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين  
 وفي المحيط وكيفية ان يضرب يديه على الارض ثم يفضهما حتى يتساقط الغبار  
 فيمسح بهما وجهه ثم يضرب احدى يديه فيفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده  
 اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفها اليسرى  
 بباطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد  
 اليسرى كذلك وهذا الحوط لان فيه احترازا عن استعمال الغراب المستعمل بقدر  
 الامكان فان الغراب الذي على يديه يصير مستملا بالمسح حتى او ضرب يديه مرة ثم مسح  
 بهما وجهه وذراعيه ليجوز ولا يجب مسح بباطن الكف لان ضربهما على الارض  
 يغني عنه وقال صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه  
 فيحتاج الى ضربة ثالثة لخللها انتهى كذا ذكره في الذخيرة وقال بعض الفضلاء  
 يلزم من كلامه اشتراط النقع وقد قال بعده واو بلا نقع ويلزم المناقاة انتهى لكن يمكن  
 التوجيه بين كلاميه بحمل الاول على رواية من لم يجوز بلا نقع والثاني على رواية من  
 يجوز بلا نقع فلا يلزم المناقاة ومن لم ينقطن على هذا قال ما قال تدبر ولا يجوز باقل من  
 ثلثة اصابع لانه مسح مشروع في طهارة معهوده فصار كمسح الخفين والرأس  
 (ويستوي فيه الجنب والمحدث والحائض والنفساء) لما روي ان قوما جاؤا الى النبي  
 عليه السلام وقالوا اننا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهر او شهرين وفيما  
 الجنب والحائض والنفساء وقال عليه السلام عليكم بارضكم كذبوا في العائفة وغيرها  
 وفيه كلام لانه ثبت بهذا الحديث الاستواء في حكم التيمم فانه كما يجوز عن  
 الحدث يجوز عن الجنابة والحيض والنفاس واما الاستواء في كيفية وان كان  
 ثابتا ايضا لكن التعليل المذكور فاصرح عنه وبهذا تبين قصور ما قبل من حيث  
 الجواز والكيفية والآلة (ويجوز) التيمم (قبل) دخول (الوقت) خلافا  
 للشافعي لانه طهارة ضرورية فلا يصح قبل الوقت لعدم الضرورة ولنا  
 ان النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت ووقت فكانت مطلقة والمطلق  
 يجري على اطلاقه ما لم يتقيد بتقيد معتبر ولم يوجد ههنا فصار كالغسل يجرى  
 على عموم ما لم يخصه بخصص معتبر (وبصلى) اي التيمم (به) اي بالتيمم  
 الواحد (ما شاء من فرض ونفل كالوضوء) وعند الشافعي يتم لكل فرض  
 لانها طهارة ضرورية فلا يصلى به اكثر من مرة واحدة وبصلى ما شاء

من الوافل مادام في الوقت ولا قوله تعالى فلم يجدوا ماءً في حوائضهم وقوله  
 عليه السلام الصبيد وهو الماء ما لم يجد الماء جعل الطهارة مبدية الى وجود  
 الماء فكان في حال عدم الماء كالوصوء (ومحذور) التيمم للصحيح المقيم في المصر  
 عند وجود الماء (خوف فوب صلاة حارة) وفي الهداية ونسب الصحيح  
 في المصر اذا حضرت حارة والولي صبره فحذف ان اشغل بالطهارة ان تعوية  
 الصلاة لانها لا تعنى فيحقق المحذور به اشاره الى انه لا يحوز للولي وهو روافد  
 الحسن من الامام وهو الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه وقوله  
 وهو الصحيح بنى للصحة عن طاهر الرواية لا احراز عند كفايل وقال صاحب  
 الاصلاح وفي طاهر الرواية انه محذور للولي انصا وقال شمس الائمة هو الصحيح  
 والمص احراز ما قال شمس الائمة فلهذا لم يثبت بعد بل اطلقه وقال بعض  
 الصلاه يؤد ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال اذا خأتك جارية وابت  
 على غير طهارة فميم وصل عليها ولم يوصل من ولي وقهره انتهى وفيه كلام  
 لان قوله اد شأتك يدل على ان يكون غير ولي اد الولي تعالى يعلم الحارة ويحصر  
 ما طهارة تدرو في شرح المسألة اذا عصى بالميم خذرت اخرى فاب كات  
 منها مده النوصي اعاد التيمم والافلا وصله الفتوى وقال محمد وزفر يمين  
 مطلقا كما في المصنوعات (او عند ابتداء) اي تدور التيمم بالاتباع كذلك اذا ساق  
 فورت صلاة اليد ابتداء لانها تعوب لالي حلف (وكذا ان شاء بعد شروع  
 متوصفا) بعد (سبق حديثه) عند الامام لان الخوف بان لا يه يوم رجة من ما  
 اعراه ما قصد صلاته (حلافا لهما) لعدم خوف الموت اذا لا حق يصلي  
 بعد فراغ الامام وفي المحيط او لم انه لو اشغل بالوصوء لا يبرع الامام عن صلاته  
 لا يبرع التيمم (لا) تدور (خوف فوب) صلاة (جمعه او وقيد) والادسل  
 فيه ان كل ما يعقوت لالي حلف حاراد او به بالميم مع وجود الماء وكل ما يهت  
 الى حلف لم تحروا الجمعة تعقوت الى بدل وهو الطهر والومية كذلك (ولا يوصوه  
 رد) اي لا يرضى اليهم ردة التيمم لان التيمم حصل حال الاسلام فيصح  
 واعتراض الكفر عليه لاحاقه كالوصوء لان الردة تبطل ثواب العمل ولا تؤثر  
 في روال الحديث حلافا لمر لا ان الردة تبطل العادات امض واليهم صادة واعتبر  
 بان التيمم لا يكون صادة الابالية وهي ليست بشرط عبده واجيب بان هذا الاول  
 منه في تيمم منه ونقول في رواية اخرى انه اشترط البلية في التيمم (بل) بهضه  
 (ماقص الوصوء) لانه خلاف الوصوء فيكون اصعب منه كذا في شروع الهداية  
 وفيه كلام وهو ان كون السداه بين التيمم والوصوء قول محمد لا فوا لهما  
 والاولى ان يقال لان الدلالة ثابته امامه ومن الوصوء او بين الماء والراب وعلى

يقول باشا والصبر في بعضه راجع الى التيمم الذي بلا اعتبار وقيد لان  
عدم القيد ضرورة ويهدد الابد اعراض الفاضل الموقوف بقاضي زاده على  
صدر الشريعة بان الصبر ان كان يرجع الى مطلق التيمم لا يستقيم معنى قوله  
و بعضه ناقض للوضوء لان ناقض الوضوء لا يرفع الطهارة عن الجنابة  
والخض والامس وان اراد رجوع بعض التيمم دون مطلقه لا يستقيم عطف  
قوله وقدرته على ماء كاف لطهره على ناقض الوضوء فان القدرة تنقض  
مطلق التيمم تدبر (وان القدرة على ماء كاف) لانه ان لم يكف فوجوده كعدمه  
(اطهره وعلى استعماله) لانه اذا قدر عليه ولكن لم يقدر على استعماله  
فوجوده كعدمه وفي الهداية وينقضه رؤية الماء اذا قدر على استعماله  
لان القدرة هي المادى والوجود الذى هو غاية الظهورية القرب انتهى واعلم ان اسناد  
النقض الى رؤية الماء اسناد يحاز لان رؤية الماء عند القدرة على استعماله  
شروط عمل الحدث السابق عمله عندها والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج  
الحسن كذا في مشروح الهداية وقال المحشى المعروف بـعقوب باشا وفيه كلام  
وهو ان هذا الاصل قول ابن حنيفة وابن يوسف لان التيمم عندهما ليس  
بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف  
يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة ولو كان كذلك لم يكن  
فرق بينه وبين طهارة المسحاضة ولم يجز ادعاء فرضين بينهما واحد لانها طهارة  
ضرورية ج بل يناسب قول الشافعي وقول مجاهد ان كان معه وان معهما فلا  
يناسب ايضا انتهى وقال صاحب الفرائد ان كلام المحشى ساقط لان التيمم وان  
لم يكن خلفا عن الوضوء عندهما الا ان القرب خلف عن الماء انتهى لكن كلام المحشى  
وارد على نقلهم في تفسير قوله وينقضه ناقض الضوء بكونه خلفا للوضوء وتدبر ثم  
قال المحشى والاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطاً لمبروعية التيمم  
وخصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فالتيمم لان انتفاء الشرط يستلزم  
انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه انتهى واعتراض صاحب الفرائد ايضا  
فقال ليس هذا بسديد لانه لا معنى لقوله والمراد بالنقض انتفاؤه لان النقص متعدد  
والانتفاء لازم فان يكون المراد بالاول هو الثاني ولو قال المراد بالنقض تنفيه  
لكان له معنى في الجملة وكذا لو قال والمراد بالانتفاء هو الانتفاء على انه لو كان المراد  
بالنقض الانتفاء يكون معنى الكلام وينبغي قدرته الى آخره ولا معنى له انتهى لكن  
هذا انه لم لا يحوم حول كلام المحشى فقال ما قال ومراده بقوله والمراد بالنقض  
انتفاؤه بيان ما يكون حاصلا بالمعنى لا ان يكون النقص بمعنى الانتفاء قايماً مل

(واو وجدت) القدرة على الماء كالف (وهو) وإجل أن المصنف (في الصلاة)  
 بعنت صلاته فبطلت) لأنه قادر حقيقة فيحصل ولا يفي له أجره لقوات شرطها  
 وهو الظاهر بخلافه لا يفي لأن القدرة الصلاة بالغة من البطالة حتى  
 عاجزا حكما (لأن حصلت) القدرة (بعدها) أي بعد الصلاة فانها لا تحصل  
 اتفاقا لمحصل التي بالماء (ولو أيسر المسافر في رحله) سواء وضعه في يده  
 أو غيره بأمره أو بغيره قبل المسافر متى على الغالب والمعتبر عدم كونه في العمران  
 وإنما قبله بالنسبة لأنه لوطن أن الماء في قنبره ثم يبين أن الماء في إعادة الصلاة لا يفي  
 وقيد في رحله لأنه لو كان الماء في الماء على ظهره فبطلت بعد اتفاقه على لا يفي طاعة  
 (وصلى بالشم لا يبعد) عند الطرفين (وقال أبو يوسف بعد) وهو قول الشافعي  
 لأنه واجب الماء حقيقة لأن الماء في رحله ورحل المسافر لا يفي عن الماء طاعة فكان  
 مقصرا فصار كما إذا كان في رحله ثوب قديم وصلّى عربانا وأهملته لا يفي  
 بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرجل معد للشرب لا للاستعمال ومما يفي  
 الثوب على الاختلاف ولو كانت على الاتفاق فالفرق أن فرض الشترقات  
 لا إل خلاف وفرض الموضوع هنا في خلاف (ويستحب لأبي الماء أخير  
 الصلاة إلى آخر الوقت) في ظاهر الزواية ليقع الأداء بكل الطهارة لكن  
 لا يبلغ في الأخير ثلاث أفع الصلاة في وقت الكراهة وعن الشيخين في خبر رواه  
 الأصول أن الأخير جزم لأن غالب الرأي كالحق في وجه الظاهر أن الخبر  
 ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا يبين مثله وفيه إشارة إلى أنه بدون الزواية  
 لا يؤخر هذا هو الصحيح كما في المحط (ويجب طلبه) بأن ينظر عليه ويساره  
 وأما ورواه (أن طن قربه قدر ضلوه) وهي رتبة سهم وقدره ثم ذراع  
 إلى أربع مائة ولا يباع الليل ثلاث طمع عن رفقته (والا) أي وإن لم يقطن (فمن)  
 يجب طلبه لأن عدم ثابت حقيقة لقوات الدليل الدال على الوجود من حيث  
 الظاهر (ويجب شراء الماء أن جكأن له يمينه) لتحقيق القدرة (ويشاع عن  
 المثل) أن كان عن المثل فاضلا عن حاجته (والا) أي وإن لم يكن له عن أو كان  
 لكن لا يباع بين المال (قلنا) يجب عليه شراؤه وفي النوادر أن من يباقي  
 للموضوع أن كان درهما فابى البياع أن يعطيه الأدرهم ونصفه فبطلت إن يشتره  
 لأنه ضمن يسبروان أي أن يعطيه الأدرهم لا يجب شراؤه لأنه ضمن فاحش  
 كذا روى عن الإمام فعلى هذا كان ينبغي للمصنف أن يقول ويبيع بين المال  
 أو يبين يسبر كما في الحاشية ويبر قيمته في فقرات الموضع من المواضع الذي يور  
 فيه الماء (وإن كان مع رفقته ماء طابه) مدة قبل أن يقيم أعين المانع فبالا (وإن  
 منه يقيم) لتحقيق الخبر إذا صلى بعد المانع ثم أعطاه يقيم (الإن ولا يبرم



تدعى إعادة ما قد صلى ( وإن تيمم قبل الطلب ) اجزأه عند الامام لانه لا يلزمه  
الطلب من ملك الغير ولا لا يجزئه لان الماء مذلول عادة كذا في الهداية لكن  
فيه كلام لانه ان ارد بقوله ان الماء مذلول في الغلوات فلام ذلك لان الماء  
في الغلوات من اعرال اشياء فلم يكن مذلولاً عادة وإن ارد انه مذلول في العمرات  
والغريب فيه نام لان الكلام في الغلوات تدبر ( أو الجنب في المصير ) اى تيمم  
الجنب في المصير ( لحوق البرذخان ) عند الامام لان الجنب ثابت حقيقة فلا بد  
من اعتباره ثم ان رخصة التيمم بسبب البرذخات للمحدث ايضا على ما ذكره  
السرخسي وعلى ما ذكره الخواص فلا رخصة له وفي الحقايق الصحيح ما قاله  
الخواص ( خلافا لهما ) في المستئين ( ولا يجمع بين الوضوء والتيمم ) لما فيه  
من الجمع بين الاصل والخلق بخلاف الجمع بين التيمم وسور الحمار لان الغرض  
يتأدى باحدهما لانهما في غاية التشابه المكان الشك ( فان كان اكثر الاعضاء ) اى اكثر  
اعضاء الوضوء ( جرحا ) في الحدث الاضغر او اكثر جمع يده في الحدث الاكبر  
( تيمم ) ولا يجوز ان يفضل الصحيح ويمسح الجريح ( ولا ) اى وان لم يكن  
اكثر الاعضاء جرحا بل من اياها او اكثر الاعضاء صحيحا ( غسل الصحيح  
ومسح الجريح ) ان لم يضره والا فليخرقه ولا يجوز التيمم لان الاكثر حكم الكل

### ( باب المسح على الخفين )

ما فرغ عن التيمم الذي هو خلف عن جميع الوضوء شرع في بيان المسح الذي  
هو خلف عن بعضه وهو غسل الرجلين ووجه مناسبة هذا الباب كون كل  
شيء من مسحا ورخصة مؤقته ووجه تأخير عنه انه بدل ناقص وهو بدل تام ( يجوز  
بالسنة ) وما نقلت فيه على ان ثبوته على وجه الجواز لا على وجه الوجوب  
وما قاله الاشعري ان الثابت بالسنة مقدار له بسبب لان السنة تشمل القول  
والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية قصة كرواية مقصورة بن شعبة رضى الله  
عنه انه قال توطأ رسول الله عليه السلام في سفر وكنت اضرب الماء عليه  
وعليه حبة شامية ضيقة الكمين فاخرج يديه من تحت ذيله ومسح خفيه  
فقلت فست غسل القدمين فقال بهذا امرني ربي وروى الجماعة عن حديث  
جرير رضى الله عنه انه قال رأيت رسول الله عليه السلام يال وتوطأ ومسح  
على خفيه قال ابراهيم النخعي كان يخشى هذا لان اسلام جرير كان بعد  
نزول المائدة لكن يمكن الجواب بان كان رؤيته قبل الاسلام واخبره بعد الاسلام  
ورأيت قوله **كرواية** صفة وان بن عسال رضى الله عنه قال كان رسول الله  
عليه السلام يأمرنا اذا كنا في سفر او مسافرين ان لا نتزع خفافنا ثلثة ايام  
ولنا فيها الا عن حناء والاختيار في جواز المسح كثيرة روى عن الامام انه قال

ما قلت بالسخ حتى جاءني مثل صورة الفسار وهي مشهورة ثم بعد من التوضيح  
 انما المسح على الخفين يوجب غسل الكف وقال ابو يوسف  
 رحمه الله اذا زاد الزيادة لا يلزم المسح  
 كان ساكتا صعدا على من راع

ان قراءة الخبر في ارجلكم يدل عليه لان قوله تعالى الى الكعبين يدفعه الى ان  
 في الفخذ ومسح الخف غيرهما بعد تحت طول فاطلب من شرواح الهداية  
 وقبرها (من كل حديث موجه الوضوء بالمال وجب عليه الغسل) حديث  
 صفوان بن عسال عن ابي مازين عن ابيها ولان الجنابة لا تكرر جادة فلا يخرج  
 في النزاع بخلاف الحديث لانه تكرر وقال شيخنا الامام الجنابة الزائدة غسل  
 جميع البدن ومع الخف لا تأتي ذلك لاختلاف الحديث الاصفهاني اوجب غسل  
 اعضاءه يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف انتهى قال الفاضل فامضى رايه  
 فيبحث لانه ان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء  
 غسل اعضاءه فهو نوع كيف ومن اعضاء الوضوء الرجلان فلا يصدق  
 غسلها غسل اعضاء الاشارة الى الماء عليهما لا يجر المسح على الخفين للوضوء  
 عليهما وان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء  
 غسل اعضاءه او حكما ومسح الخف غسل حكيم وان لم يكن غسل اعضاءه  
 منه يمكن بناء الجمع بين المسح على الخف وبين غسل جميع البدن فاما ما  
 في صورة الجنابة ايضا فلا يتم الفرق المذكور انتهى لكن هذا ليس بوارد لانه  
 اعضاء الوضوء بخلافه حقة وعرفا اما حقة فقط واما عرفا فلا يرد الا لانه  
 مرة واحدة وبهذا يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف ولا يكتفي بذلك  
 فان جميع اعضاءه فمجرد فلا يمكن الجمع بينهما وقال المصنف دون الممثل لكان  
 احسن لان كلامه يشير بخلاف مسح ممثل الجملة ويجوز ويحكي ان لا يجوز  
 على ما في المبرر وهذه المسئلة تشمل على صورتي الاولى من ليس بحقة وهو  
 على وضوء ثم اجنب في هذا الشيخ بتدريج خفية وغسل رجله اذا توضأ وليس  
 له ان يمسح عليهما والثانية من توضأ وليس بحقة ثم اجنب فانس له ان يمسح  
 خفيه بحيث لا يدخل الماء فيهما ويفسك ما رجده ويمسح خفيه ومن انقصر  
 على احديهما فكان مقصرا (ان كانا مليوسين على طهر تام جاز ان يمسح)  
 فلو توضأ وضوا اغير مرتب فغسل الرجلين وليس بالخفة ثم غسل باقي اعضاءه  
 ثم احدث او توضأ وضوا امرتا فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل  
 رجله اليسرى وادخلها الخف ثم اجنب ليس له طهارة تامة في الصورة الاولى  
 وقت ليس الخفين وفي الصورة الثانية وقت ليس الخف لكنهما مليوسان على

طهاره كماله وقت الحدث وقته اشارة الى ان التيمم وقت اللبس ليس بشرط  
 خلافا للشافعي وقال صاحب الاصلاح في مكان على طهر على وضوء تام  
 وعمل بقوله الثلاثي التيمم ولا عبرة له في هذا الباب وقال الفاضل قاضي زاده  
 ليس هذا بشي لان التيمم يخرج بقيد تام فانه ليس بطهر تام بل طهر ناقص  
 وقد صرح بخروج التيمم بقيد تام وفي الدين ولا ضير في ان يشمل الطهر التيمم  
 لانه يخرج بقيد التام انتهى وقيد تحت لان معنى كون الشيء تاما ان لا يكون في ذاته  
 نقصان وليس في ذات التيمم نقصان اذا وجد على ما اعتبره الشارع في حقيقة  
 وما عتبه فيصدق عليه انه طهر تام تأمل وبهذا تبين فساد ما قيل ان قيد  
 تام احتراز عن الوضوء الناقص كوضوء اصحاب الاصدار والوضوء بنسبة التيمم  
 لانه ليس بهما نقصان في الاصل ايضا بل احتراز به عن وضوء غير مسمع بان  
 يتي من اعضائه لم يصبها الماء فانه لو احدث قبل الاستبراء لا يجوز له المسح  
 تأمل (يوما وليلة التيمم وثلاثة ايام وليلاتها للمسافر من وقت الحدث) لقوله عليه  
 السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام وليلاتها وانما كان ابتداء  
 المدة من حين الحدث بعد اللبس لاجتناب اللبس ولا المسح لان الخف انما يعمل  
 عمله عند الحدث وهو المانع من حلوله بالقدم فيغير مدته منه وهذا مذهب  
 العامة وقال مالك المقيم لا يمسح والمسافر يمسح مؤبدا في رواية عنه وفي الاخرى  
 المقيم كالمسافر يمسح مؤبدا والمراد بالقرض ههنا ما بقوت الجواز بقوته  
 ولا يحبر بجوار وهو القرض عملا ولا يكثر جاحده (وفرضه) اي المسح  
 (قدر ثلث اصابع من اليد) من ركل جل على حدة حتى لو مسح على  
 احدى رجليه بمقدار اصبعين وعلى الاخرى بمقدار اربع اصابع لم يجوزوا مسح  
 باصبع واحدة ثلث مرات مينا جديدة على كل رجل جاز وكذا الواصا  
 موضع المسح ماء المطر قدر ثلث اصابع فيمسح به جاز وكذا الوشي في الخشيش  
 قابل طاهر حبه ولو بالطل وهو الصبح (على الاعلى) لاعلى اسفله وعقبه  
 وشافه لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالرأي لكان  
 اسفل الخف اولي بالمسح من اعلاه وقد رايت رسول الله عليه السلام يمسح  
 على ظاهر حفيه دون باطنهما (وسنته ان يبدأ من اصابع الرجل ويمد الى  
 الساق مفرجا اصابعه خطوطا مرة واحدة) قال صدر الشريعة قال مسح  
 رسول الله عليه السلام كان خطوطا فعمله بالاصابع دون الكف وما زاد  
 على مقدار ثلث اصابع اليد انما هو غناء مستعمل فلا اعتبار له في ثلث اصابع  
 وقال لبعض الفضلاء فيه بحث من وجهين اما اولافلان قرض المسح قدر  
 ثلث اصابع اليدين كل رجل وسنته مدها الى الساق فلو كان مستعملا لم

كون اللفظ المستعمل الذي هو غير طاهر ولا نقي وأما ثانياً فلما ذكر أن الماء لا يكون  
 مستعملًا ما لم يفصل عن العضو وفي هذه الصورة لم يفصل فكيف يكون  
 مستعملًا انتهى لكن يمكن أن يجاب عن الأول بأن الماء أخذ بحكم الاستعمال لا بامتناع  
 الفرض لا بامتناع اللفظ فيجوز بناءً على كلام سيد الشريعة على ذلك وعن الثاني بأن الماء  
 مستعمل بمجرد الإصابة في المسح وأما عدم استعماله ما لم يفصل عن العضو  
 فهو يجري في الفصل دون المسح فليتأمل (ومعناه الخرق الكبير) إلا أن يكون  
 فوقه خف آخر فيجوز المسح عليه (وهو ما يبدو منه قدر ثلاث أصابع  
 الزجل) لأنها الأصل في القدم والأكبر بحكم الكل (أصغرهما) لإحاطة  
 هذا إذا كان خرق الخف غير مقابل للأصابع وفي غير موضع العقب أما إذا كان  
 مقابلًا لها فالمعتبر ظهور ثلاث أصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لأن كل أصبع  
 أصل في موضعها وإذا كان في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر أكثر وفي هذه  
 المسئلة أربعة أقوال شمول المنع للقليل والكثير وهو مذهب زرفر والشافعي  
 وشمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روى عن مالك والفصل  
 بينهما وهو مذهب عامة علماءنا والقول بفصل ما ظهر من القدم ومسح ما لم  
 يظهر وهو قول الأوزاعي ووجه الأول التماس لأن الكثير لما كان مائة كان  
 البستر كذلك كالحديث ووجه الثاني أن الخف يمنع سرية الحدث إلى القدم  
 فأداهم بتطيق عليه أمن الخف جاز المسح عليه ووجه الثالث وهو الاستحسان  
 أن الخفاف لا يخلو عن الخرق القليل عادة فإن الخف وإن كان جديدًا فإن آثار  
 الدروز والاشيا في خرق فيه ولهذا يدخله التراب فلحقهم الحرج في التزج  
 قبل صفوا ويخلو عن الكثير فلا حرج فيه ووجه الرابع أن المكشوف يسري  
 إليه الحدث دون المستور بفصل المكشوف دون المستور كما قال ابن كمال الوزير  
 (ويجمع) الخروق (في خف) حتى لو بلغ مجموعها قدر ثلاث أصابع منع  
 لأنه يمنع السرية (لا في خفين) حتى لو بلغ مجموع ما فيهما مقدار ثلاث  
 أصابع لا يمنع لانتهاء المنع عن السر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسئلة وفادونها  
 كالعديم (بخلق الجباسة) التفرقة في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في  
 المجموع (والانكشاف) أي انكشاف العورة التفرقة كانكشاف شيء من فرج  
 المرأة شيء من ظهرها شيء من فخذه شيء من ساقها حيث يجمع يمنع  
 جواز الصلاة لأن المنع في العورة انكشاف قدر المنع وفي الجباسة هو كونهما  
 حاملًا بذلك القدر المنع وقد وجد فيهما (ويقتضيه) أي المسح (نافض  
 الوضوء) لأنه بهضه (وتزج الخف) لسرية الحدث السابق إلى القدم  
 واستناد النقص إلى تزج الخف مجاز وكذا في معنى المدة وفي توحيد الخف

إشارة إلى أن زرع أحد ههما كاف في بطلان المسح فيجب زرع الآخر إذا لم يجمع  
 الغسل والمسح في وظيفة واحدة (وعرضي المدة) بالأحاديث التي دلت على التوقيت  
 وسقطته انصاف دخول الماء خفية لصيرورتها مقسولة (إن لم يخف تلف رجليه  
 من البرد) يعني إذا مضت مدة المسح وهو مسافر فخاف ذهاب رجليه من البرد ولو نزع  
 لم يجب عليه الزرع ومسح دأما من غير توقيت لأنه يلحقه الحرج بالزرع وهو مدفوع  
 فصار كالطيرة وفي الخلاصة إذا انتقضت مدة مسحه في الصلاة ولم يجد ماء فإنه يرضى  
 على صلاته لأنه لو قطعهما وهو عاجز عن قبيل الرجلين يتم ولا حظ للرجلين من التيمم  
 انتهى لكن يأن على هذا أداء الصلاة بوضوء غير تام لسرابة الحدث إلى القدمين إذا  
 انتقضت مدته ولا يجوز أدائها الصلاة به ولا يد من التيمم إذا لم يجد الماء لا يبدل الوضوء  
 وقال الزيلعي والأشبه الفساد: (فلو زرع أو مضت المدة و) الحال (هو موضعي  
 غسل رجليه فقط) سرابة الحدث السابق اليهها والألزم غسل سائر أعضاء  
 الوضوء لأنه لا معنى لفصل الغسل والموالة ليست بشرط عندنا خلافا للشافعي  
 (ومخرج أكثر القدم إلى ساق الخف زرع) لأن الساق ليست بمحل المسح  
 فمخرج أكثر القدم إلى الساق نافذ لأن الأكثر حكم الكل هذا قول الحسن  
 والمزني عن أبي يوسف وهو الصحيح وفي شرح الطحاوي روى عن الإمام  
 إذا مخرج أكثر القدم من الخف انتقض مسحه وعن محمد إذا بقي في الخف  
 من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والأفلا وهذا فيما إذا قصد الزرع ثم  
 بدا له فتركه أما إذا كان زوال العقب أسعد الخف فلا ينقض المسح وقال بعض  
 المشايخ إن أمكن الشيء لا ينقض ولا ينتقض (ولو مسح مقيم فمسافر قبل  
 يوم ولبه ثم مدة المسافر) أي يحول الأولى إلى الثانية بحيث يكون المجموع  
 ثمانية أيام ولما لا يطلاق الطيرة بخلاف ما إذا استكمل المدة ثم سافر لأن الحدث  
 قد سرى إلى القدم (ولو مسح فمسافر قافا ثم تمام يوم ولبه زرع) لأنه صار  
 فيها فلا مسح أكثر منها (والا) أي وإن لم يتم الا قبل يوم ولبه (تمهها) أي  
 مدة الإقامة (والمعذور أن ليس على الانقطاع) أي انقطاع عذره وقت  
 الوضوء واللبس (فكالحج) يسمح إلى تمام مدته سواء كان في الوقت أو بعد  
 خروجه بالانفاق (والا) أي وإن لم يلبس على الانقطاع بل لبس حال كون العذر  
 موجودا (مسح في الوقت) إلى تمام الوقت (لا بعد خروجه) لبطلان طهارته  
 بمخرج الوقت وقال زفر: مسح خارج الوقت إلى تمام مدة المسح (ومحذور المسح على  
 الجرموني) يضم الحميم والميم ما يلبس (فوق الخف أن أسبه قبل الحدث) وأما إذا حدث  
 بعد لبس الخفين ومسح عليه ما لم يلبس الجرمونين بعد ذلك لا يجوز لأن حكم المسح  
 قد أسره على الخف وكذا إذا حدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموني قبل أن يمسح

على الحنف لا يمسح عليه ابتداء في السجدة ولو كان الجرم من كبرياء أو نحوه  
يجوز إلا أن يكون رقيقا يصل إلى ما يجده ولو كان من أدنى أو نحوه جاز  
المسح عليهما سواء ألبسهما منقردن أو دوق الحنفين وأن لبسهما قبل المسح  
ومسح عليهما ثم زرعتهما دون الحنفين إعادة المسح على الحنفين الداخلين وأن تزع  
أحد الحرموفين فعليه أن يبدد المسح على الجرم وفي الآخر وعن أبي يوسف  
أنه تلحق الحرموفين الآخرتين بمسح الحنفين ولو مسح على حنف دي طافين ثم زرع  
أحد طافيه أو مسح على أحده فشر جاد طاهرهما أو كان الحنف مشعرا  
فمسح على طاهر الشعر ثم حلق الشعر لا يلزم المسح على ما تحته لأن المسح  
متصل بما تحته فصار الممسح عليه مسحا على ما تحته وقد الشافعي في قول  
وماك في إحدى الروايتين عنه لا يجوز المسح على الحرموف لأن الحنف يدل  
عن الرجل وأوحوز المسح على الحرموف يصح بدلا عن الحنف والبدل لا يكون  
له بدل في الشرع ولما روى في المسوط عن عمر رضي الله عنه أنه قال رأيت  
رسول الله عليه السلام مسح على الحرموف ثم أنه ليس يبدل عن الحنف بل  
عن الرجل كأنه ليس عليهما إلا الحرموف وفي الكافي أن خلاف الشافعي في الحنف  
الصالح للمسح وأما إذا كان غير صالح للمسح يجوز المسح على الحرموف الذي  
فوقه اتفاقا وبه فهم أنه أن ما لباس من الكر باس المجرد تحت الحنف لا يفتح صحة  
المسح على الحنف لأن الحنف العبر الصالح للمسح إذا لم يكن فاصلا فلان لا يكون  
بالكر باس ما صلا أول (و) يجوز المسح (على الجوارب محلدا) وهو ما وضع الجلد  
على أعلاه وأصله فيكون كالحنف (أو معلا) ما تخفيف وسكون النور ويجوز  
تشديد العين مع قبح الثوب ما وضع الجلد على أمهله كالتل فإنه يمكن مواطئة  
الشيء عليه وبصير كالحنف (وكذا على النخيل) الذي يستمسك على الساق من غير  
ربط (في الأصح عن الإمام وهو قولهما) وفي رواية أخرى عنه لا يجوز إلا إذا  
كانا متعابين لكن رجع إلى قولهما في آخر عمره قلى موته بقسعة أيام وقبل ثلثة أيام  
وعليه الفتوى وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وإن كان متعلا إلا إذا  
كان محلدا إلى الكعبين ويجوز المسح على الجوارب أن كان يستر القدم والأغلا  
على الأصح وفي الخلاصة وإن كان الجوارب من مرعزي وصوف لا يجوز المسح  
عليه عدهم وإن كان من غزل وهورق لا يجوز وإن كان ثخيناً مستسكاً ويشتر  
الكعبين ستر لا يبدو ولا طر على هذا الخلاف وأجوهوا أنه لو كان متعلا أو مبطنا  
مخوذ ولو كان من الكر باس لا يجوز وإن كان من الشعر فالصحيح أنه أن كان متعلا  
مستسكاً عشي معده منهما وفر أصح وعلى هذا الخلاف كافي الثماني وأما المسح على  
أخذه في أنه من اللواد الزكرة فالصحيح أنه يجوز المسح عليها (لا) يجوز

[illegible]

عند الامام (خلافا لهما) والخلاف في المخرج وفي المكسور يجب بالاشفاق  
 ثم المسح على الجيرة ينوي فيه الحديث الاصح والا كبر (وضع على شفاق رجله)  
 والصواب ان يقول على شقوقي رجله لان الشق واحد الشقوق لانه شاق  
 لان الشقاق داء يكون للدواب قاله الخوهري وغيره (دواء لا يصل الماء تحت  
 يجره اجراء الماء على ظاهر الدواء) لما في تكلف اتصال الماء تحت من المرح  
 وهو مدقوع وقال صدر الشريعة واذا كان في اعضاءه شقاق كان يحزن  
 عن غسلها بلزمد امر ان الماء عليه وان يحزن عند يلزم المسح ثم ان يحزن  
 بفعل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يده ويجزى عن الوضوء امتنعان  
 بالعير لوضوئه وان لم يمس من يمينه جاز خلافا لهما واذا وضع الدواء  
 على شقاق الرجل امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان كان  
 السقوط عن يده غسل الموضع والا فلا (ولا يغتر الى يمينه) مسح الخلف  
 والراس لانه بعض الوضوء خلافا لشافعي وفيه ريلتان من اشتراط السجدة  
 في مسح الخلف وكذا لا يشترط يمينه في مسح الجيرة او تواترها بالاشفاق الروايات

(باب الموضوء)

لما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوع منه ولفظ باليمين  
 لاصاله بالطهر الى الاستحاضة فانها تعرف بعد معرفته والحض في الامة عبارة  
 عن السيلان يقال حاض الوادي اي سال فسمى سيجضا سيلانه في اوقافه  
 وفي الشيعة (هو دم ينضه رحم امرأ بالعدة لاداء بها) واكثر يقيد  
 الرحم عن الرحم والدماء الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة ما بها دم  
 صرق لادم رحم ويغيد بالعدة عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين وبقي  
 الاداء بها عن دم النفاس فان النساء مريضات في اعتبار الشرع حتى اعين  
 خبر عاتها من الملت وقال الباقي نقلا عن الهسف قيد بالعدة زائد لانه لاخراج  
 دم الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم وقوله لاداء بها لاخراج ما كان لمرض  
 او نفاس ويخرج به دم الاستحاضة ايضا انتهى لكن يمكن الجواب عن الاول  
 بان بعض المشايخ لا يطلقون على دم الصغيرة دم الاستحاضة بل دما ضائعا  
 فزيد التيد المذكور تكبلا للتعريف على الاصابين واخراجها من حيرة الخلاف  
 وعن الثاني بان قوله لاداء بها لاخراج ما كان لمرض الرحم لا مرض ذات الرحم  
 ودم الاستحاضة دم عرق ولا مدخل للرحم فيه تدبر (واقفه ثلثة ايام) رفع ثلثه  
 على الجيرة ونصها على الطرفية وعلى الاول يكون المعنى اقل مدة الحيض ثلثة ايام  
 على تفدية المضاف (باليها) يعني ثلث ليل كامله وظاهر الرواية واصله ثلث ليل  
 الى الايام اسان اعتبار عدد الايام فيها لا الاختصاص فلا يلزم ان يكون الثاني



ليالى تلك الأيام ومن لم يمتطهر على هذا قال مالك ( وعن ابن يوسف يومان  
 واكثر الثالث ) وعند الشافعي واحد يوم وليلة وعند مالك سبعة ( واكثر عشرة )  
 اى عشرة ايام وعند الشافعي خمسة عشر يوما وفيه قال احمد ومالك في رواية  
 وهي رواية عن الامام اولاهن اى يوسف وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما  
 وعن مالك لا يجد لعاقلة ولا لكثيرة والخيفة عليهم ما روى عن النبي عليه السلام  
 اقل الحيض ثلثة ايام واكثر عشرة ايام ( وما نقص عن اقله او زاد على اكثره  
 فهو استحاضة وما زاد من الالوان في مدته سوى البياض الخالص فهو حيض )  
 اعلم ان الزمان الحيض هي الحرة والسواد وهما حيض اجاعا وكذا الصفرة المسفة  
 في الاصمخ والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرية والترية عندنا والفرق بينهما  
 ان الكدرية تضرب الى البياض والترية الى السواد ( وكذا الطهر المتخال  
 بين الدمين فيهما ) اى مدة الحيض فهدى رواية محمد عن الامام ولا يجوز عاها  
 البداءة بالطهر ولا تختم به ووجهها ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط  
 اجاعا فغير اولها واخرها كالنصاب في باب الزكوة صورته مبتدأة رأت يوما دما  
 وثمانية طهر او يومادما فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطر في العشرة  
 ولورأت يوما دما وتسعة طهر او يومادما لم يكن شئ منها حيضا وقال ابو يوسف  
 وعمر رواية عن الامام وقيل هو آخر اقواله ان كان الطهر اقل من خمسة  
 عشر يوما لا يحصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين  
 افترقوا بهذه الرواية لانها ايسر على المفتي والمستفتى لقلة التفاصيل التي يشق  
 ضبطها ويجوز عليها البداءة بالطهر والتختم به لكن بشرط احاطة الدم  
 من الحيض كالورأت قل عادتها يومادما وعشرة ايام طهر او يومادما فالعشرة  
 حيض هذا بحث طويل فليطلب من شروحه الهنداية وغيرها ( وهو )  
 اى الحيض ( يمنع الصلاة والصوم ) الاجتماع عليه ( وتقصيده دونها ) اى  
 تقضى الصوم دون الصلاة لما قالت عائشة رضي الله عنها كنا على عهد  
 رسول الله عليه السلام نقضى صيام ايام الحيض ولا نقضى الصلاة ولان الحيض  
 يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم بل يمنع صحته اذ انه فقط  
 بنفس وجوبه ثابت فيجب القضاء اذا ظهرت ثم اعتبر آخر الوقت عندنا فاذا  
 حاضت في آخر الوقت سقطت وان طهرت فيه وجبت فاذا كانت طهارتها  
 لعشرة وجبت الصلاة وان كان الباقي لخمسة وان كانت لاقل منها وذلك عادتها  
 فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يمنع القسمل والتحرية وجبت والا فلا  
 لان مدة الاغتسال من الحيض والصائفة اذا حاضت في النهار فان كان في آخره  
 بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان نفلا لا ( و ) يمنع

(دحول المسجد) امره بجهاد السلام وفي لا اهل المسجد طائفت ولا يات  
وهو بالخلاف على الشافعي في باحة الدخول على وجه انه وان كان دور  
(و) مع (الشواقي) لان الطواف في المسجد قبل واد كان الطواف في المسجد  
يكون الحكم معلوما من قوله ودحول المسجد لم يذكره احدي بان الله و  
به عدم جواز شروع الحائض في الطواف ادبارها الدخول في المسجد  
حائضا ولا يبرهن منه انه او حاصب بعد الشروع في الطواف لا يبرهن بانها  
الطواف ادحتد لا يوجد منها الدحول في المسجد حائضا واما ثبوت ذلك  
من هذه المسئلة فاصح ال ذكرها (و) مع (قرآن ما تحت الال) في  
كلامه وانه وتدخل اسفله لو ملأته ما دوى الارار (وعند محمد في ان  
الرح فوط) لان انما حرمة من دور حرمة ما سواه وهو دور البيت  
واحد واحد في الرواية من ابي يوسف (ويكره مسهل وخطه) واحكام  
في تكبيرة فسد حرم صاحب النوط والاختيار وفتح الصدر وغيره  
يكبره لان حرمة بيت بيت خطي ورواد من شهد انه لا يكبر ويخط  
هذه الرواية صاحب الخلاصة ولو وطئها غير مسهل بالارمة فاعلم  
مخارا لاجالا ولا بأس ولا فكر حاكمه فلتن حلتها الا اورد والاسود  
و يستحب ان يصدق بغيره او يسمعه وقبله سار ان كان في اول الحرم  
وسمعه في آخره ولما ارضى في الدور حرام في العالي الحيز والمظهر (فان الله صغ)  
الحيز (لحمام العشرة حل وطئها قبل العسل) لان الحيز لا يرد على العشرة  
ولا يحل حدود الدم بعده لكن يستحب ان لا يطأها حتى يعسل وقال الشافعي  
ومالك واحد وروى لا تدخل وطئها قبل العسل (وان اعطع لاقول) من عشرة  
ايام وهوون الثلث وكان ذلك على عاتم عاتقه (لا يدخل) وطئها (حتى يعسل)  
لان الدم يسيل ناره وقطع اخرى فلا بد من الاعسال ليمحج حائضا لا يطأها  
(او عصى عليها ارضى وقت صلاة كاملة) مع غسل وطئها وان لم تغسل امانه  
لوقت الذي تمكروا من الاصال مقام حبيب الاعسال في حق حائض الوضوء فاحسن  
اصارت الصلاة في سابق دمه (وان كان) لا يطأها (دور سادتها) وطئها ادور  
العشرة (لا حل) وطئها (وان اعسلت) حتى تعصى حادثة الا ان يعود الدم عاليا  
(واقل الطهر) انه اصل من الدم (جسد عشر يوما) ما جاء في الحجاب  
رضي الله تعالى عنهم ولاه مدة المروم فصار كحدة الامانة (ولا حيل لا كثر) لا  
قد عمد الى سنة واستدس وقد لاءه وقد لا ترى الحيز اصلا ولا يمكن تقديرة  
(المرصد نصب احاده في رمن الا برار) يعني ابا استر بها السم فاصبح الى  
نصب العادة فاحسن يكون لا كثر حادثة اجلسه في العذر وقد طهره هاتعة

عشر يوم ما لان اكثر الحوض في كل شهر عشرة والثاني طهر وتسعة عشر يفرق  
 لا حال فصلا الشهر وقيل طهرها سبعة وعشرون وحيضها ثلثة وقيل  
 طهرها شهر كامل وقيل شهر اثنى عشر وقيل ثلثة اشهر لا اله الا الله  
 وقيل اربعة اشهر الا ساعة وقيل ستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر العادة  
 نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فنقصنا منه  
 شيئا وهو الساعة صورته مبتدئة رأت حمرة ايام دما وستة اشهر طهر اثم استمر  
 الدم بعضه عذيقا بسبعة عشر شهر الا ثلث ساعات لانها تحتاج الى ثلث حيض  
 كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة  
 وعند عامة العلماء حيضها عشرة في كل شهر من اول الاستقرار وطهرها  
 عشرون كما لو لم يمت فمحصاة ( واذا زاد الدم على العادة فانها زائدة )  
 فان زادت كما استحصاة ( لانها لو كان حيضا ما جاوز اكثره ) ( والا فحيض )  
 اي وان لم يجاوز العشرة فان زادت على المائة حيض على الاصح ( وان كانت  
 مبتدئة وزاد على العشرة فله سبعة عشر حيض والزيادة استحصاة ) لان الحيض لا يزيد  
 عليها ( والنقياس ) تكسر الزود مصدر نقيت المرأة بضم النون وقبحها  
 اذا ولدت فهي نقياء وهي نقياس وانس فقلا يجمع على فوال الانشاء  
 وصبراء والولد مفرس وفي الاصطلاح ( دم بعقب الولد ) من الفرج  
 فلو ولدت ولم تر دملا لا تكون نقياء لكن يجب عليها الغسل عند الامام وعند ابي  
 يوسف لا وفي السراج اوهاج بل هي نقياء عند الامام وبقي الصدر الشهيد  
 وصحح الزاوي قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها  
 الوضوء ( وحكمه حكم الحيض ) في جميع الاحكام ( ولا حد لاقله ) وهو  
 ذهب الائمة الثلاثة واكثر اهل العلم وقال الثوري اقله ثلثة ايام وقال المراتي  
 اربعة ايام وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا على ان اقل النقياس ما وجد فانها  
 كاولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلى والمراد  
 من الساعة المدة لا الساعة اليومية وهو الصحيح وهذا في حق الصلاة  
 والصوم واما اذا احتيج اليه لا تنقضاء العدة فله حد مفتر بان يقول لامرأته  
 اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة قد انقضت عدتي فقيل الامام اقله  
 خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احدى عشر يوما وعند محمد اقله ساعة  
 ( وانما اربعةون يوما ) وقال السافعي اكثره ستون يوما وهو احد قول مالك  
 وقوله الاخر يرجع فيه الى العادة وقول الاوزاعي في النقياس من الجارية كقولنا  
 وفي الغلام خمسة وثلاثون يوما جئنا على ذلك حديث ام سلمة رضي الله عنها  
 قالت كانت النقياء بعد علي عهد رسول الله عليه السلام اربعين يوما

وقال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي عليه السلام ومن بعدهم على ان المدة  
تدعى الحمل اربعة ايام يوما لا ين ترى المظهر قبل ذلك (وماراه الحامل حال الحمل  
وعند الوضوء قبل خروج أكثر الولد استحاضة) لان الحيض دم وبزائل  
يسد قم الرحم ما تراه يكون استحاضة روي خالف عن الشيعين ان المدة  
التي تراه به خروج أكثر الولد نفاس لان أكثر حكم الحمل (وارزاه الدم على أكثره  
ولها عادت على عدها) أي على عادتها (استحاضة والا) أي وان لم تكن لها عادة  
(فالرب على الأكثر فداستحاضة) لان الحيض والنفاس لا يتجاوزان الاكثر (وأما مدة  
تنت وتقبل برة في الحيض والنفاس عند أبي يوسف وبه يفتي وعند هبيل لا بد  
من المدة) ومن الخلاف يظهر في الآثار خلاف عادتها مرة ثم استمر بها الدم  
في الشهر الثاني فانه ردا لايام عادتها المتدعة عند هبيل وعند أبي يوسف رد إلى  
أحرمارأت ولو أنها رأت ذلك من غير ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانه ردا  
لردال حارأت من بين بالإجماع (ونفاس التوأمين) هبيل ولدان من نفس  
بين ولادة هما اقل من ستة اشهر (من الاول) عند هبيل لان بالولد الاول  
ظهر أنفتاح الرحم فكان الرقي عنه نفاسا كما ذكر في أكثر الكتب لكن بشكل  
هذا يقول أكثر علماء النفاس اربعون يوما الا ان يقال ان ما رآه عقيب انجاب  
ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لثقتها واستحاضة بعد مجامعها وفي الحقيقة  
فان ولدت ثلثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث  
كذلك ولكن بين الاول والثالث أكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يعمل لكل واحد  
(خلافا لمحمد) وهو قول زفر لان نفاسها من الثاني لا سداد ثم الرشد بالحي  
فلا يكون ما رآه عقب الاول من الرحم ل هو استحاضة (وأما قضاء العدة من)  
الولد (الاسترجاعا) لان المدة متعاقبة صراخ الرحم ولا فراغ مع مقام الولد  
(والعقد) بثلاثة اسم الولد الساقط قل تمامه (ان طهر بعض خلفه) كغير  
وانف وبيد رجل (فهو ولد نصير به امه نساء والامه ام الولد) ان ادعاء  
السيد (وتسعى به الطلاق بالطلاق باولادة) ان قال ان ولدت فانت طالق  
(وتعصى به امه) لانه وان لم تكن ناقص الخلقه ونقصان الخلقه لا يمنع احكام الولادة  
وفي قول صاحب التين ولا يستبين خلفه الا في مائة وعشرين يوما فليمر  
(فليامل ودم الاستحاضة كرماف دائم لا يتسع صلاة ولا صوما ولا وطأ)  
وهذه المسئلة لم تذكر في موضعها والمناصب ان تذكر في فصل المستحاضة تذكر

## ( فصل )

(المستحاضة ومن به سلس البول او) مر به (استطلاق بطن او انغلاب في)  
اورعاف دائم او يجرح لارها) الاستحاضة في العدة استمرار الدم بالرأه بعد

امامها وليس البول استرساله وعدم استمسكه واستطلاق البطن جريانه وانفلات  
 الريح ان لا يستطيع جمع مقعده كل الجمع والجرح الذي لا يرقأ وهو الذي  
 لا يمكن دمه ( يتوضؤون اوقت كل صلاة ويصلون به في الوقت ماشوا من  
 فرض ونفل ) مادام الوقت باقيا والمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب  
 والتذوق والشافعي يتوضؤون لكل صلاة فرض ويصلون به من التوافل  
 ماشوا تبعاً لذلك الفرض لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة  
 اطلق صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل  
 هو المكتوبة ولنا ان اللام في لكل صلاة تسمار للوقت كما في قوله تعالى لداوود  
 الشمس والالزم الوضوء لقضاء كل صلاة او كانت عليها صلوات وهذا خرج  
 وهو مدفوع على ان الخفياط اتفقوا على ضعف تمسكه على ما حكاه النووي  
 في المذهب ( ويطل ) الوضوء ( بخروجه ) اي بخروج الوقت ( فقط ) هذا  
 اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او بعده اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر  
 الانقطاع الى ان خرج الوقت فلا يطل وضوءه ولهذا جاز المسح على الخفين  
 للمستحاضة بعد خروج الوقت اذا لم يكن الدم سائلا وقت الوضوء واللبس  
 ( وقال زفر بدخوله ) اي بدخول الوقت ( فقط ) وازدافا لطلان الى الخروج  
 والدخول يحاذلانه لانائمه الخروج والدخول في الاختصاص حقيقة ( وقال ابو  
 يوسف يطل بابهما كان ) والى عمرة الخلاف اشار بقوله ( فالنوضي وقت  
 الفجر لا يصلي به بعد الطلوع ) عند علمائنا الثلاثة لا تنقاس طهارته بالخروج  
 ( الا عند زفر والنوضي بعد الطلوع ) قبل الزوال ولو اريد على الصحيح ( يصلي  
 به الظهر ) عند الطرفين لعدم خروج وقت الفرض فلا ينتقض بخروج وقت  
 الظهر ( خلافا له ) اي زفر لوجود دخول الوقت ( ولا ييوسف ) اوجوده  
 عند الناقضين وهو دخول الوقت ( والمقدور من لا يمضي عليه وقت صلاة  
 الا والعذر الذي ابتلى به بوجوده ) هذا تعريف المعتبر في حالة النقاء واما  
 في حالة الاعتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع  
 فانه لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله كذا في اكثر الكتب وفي الباقي ما يخالفه  
 فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي  
 فيه خاليا عن الحدث انتهى وقد وفق صاحب الدرر بينهما بحمل الاستيعاب  
 المذكور في اكثر الكتب على ما بين الحكمي وقال الباقي وفيه نظر لان الثبوت  
 محل الانقطاع في الشرط المذكور وذلك على تقدير ان يكون المراد من  
 الاستيعاب الاستيعاب الحقيقي وفيه كلام لا نال من استلزام الاستيعاب  
 الحقيقي من الانقطاع الاستيعاب الحقيقي من الثبوت لان ما يستمر كالوقت بحيث



عن يول ما يؤكل لحمه ( حزال ) اى من شأنه ازالة الجحاسة بان ينعصر اذا عصر  
( كالخل وماه الورد لالدهق ) لانه بدسومته لا يزيل غيره وكذا اللبن ونحوه ( وعند  
محمد لا يطهر الا بالماء ) لانه يتنجس باول الملاقة والنجس لا يقيد الطهارة الا ان هذا  
القياس ترك في الماء للضرورة وهو مذهب السافعي وزفر ولهسان الجحاسة الحقيقية  
ترفع بالماء اتفاقا لقاعدة الجحاسة عن محلها فكذا يرفعها المايغ لما اشار كنه الماء في هذا المعنى  
ولافرق بين الثوب والدل في طهارتهما بالمايغ عند الامام وابى يوسف في رواية  
وفي رواية اخرى عنه لا يطهر البدن الا بالماء ( و ) يطهر ( الخف ) ان نجس بنجس له  
جرم بالذلك المايغ ان نجف ) انما خص الخف بالذكرك لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا  
في المني كما سبأني ان شاء الله تعالى وانما قيد بالجرم لان ما لا جرم له اذا اصاب الخف  
لا يطهر بالذلك وان نجف الا اذا التصق به من الثراب نجف بعد ذلك فسمعه يطهر  
وهو الصحيح وانما قيد بالجفاف لان ماله جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف  
لا يطهر بالذلك عند الضر فبن وانما قيد بالذلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين  
ماله جرم وما لا جرم له هو ان كل ما يرى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالدن والدم  
ونحوه فهو ذو جرم وما لا يرى بعد الجفاف ليس بذى جرم وانما قيد بالبالغ وان لم يكن  
في سائر النون احتياطا لان المقام مقام الاحتياط ( خلافا لمحمد ) فان عنده لا يطهر  
بالذلك اصلا وهو قول زفر ( وكذا ان لم يجف عند ابى يوسف وبه يفتى ) اى جواز  
الدلك في رطب ذى جرم فانه لا يشترط الجفاف واكن بشرط  
ذهاب الرائحة وعليه اكثر المسايخ لعموم البلوى ( وان نجس بما يغفلاب من الغسل )  
لان اجزاء الجحاسة تنسرب في الخف فلا يخرج منه الا بالغسل ( والمني نجس ) عندنا  
خلافا للسافعي ( ويطهر ان يدس بالفرك والغسل ) وانما قيد باليس لان الرطب  
لا يطهر الا بالغسل وفي الجامع الصغير انه ان حته او حكه بعد ما يدس يطهر وطهارته  
مسروطة بطهارة رأس الحسفة والايجب الغسل ولا يضر المجاورة في مجرى البول  
لانهم لم يعتبروا الجحاسة الباطنة وقال شمس الائمة مسئله المني مشكلة لان الفحل يمدى  
ثم معنى والمذى لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعله تعالى ولا فرق بين  
منى المرأة والرجل وهو الصحيح والمعص كانه اختاره فاطلة وكذا لا فرق بين البدن  
والثوب لان البلوى في البدن اشد لكن لا بد من المبالغة في ذلك وبقاء اثر المني بعد الفرق  
لا يضر كبقائه بعد الغسل ولو اصاب المني شيئا بطانة فتغذ اليها يطهر بالفرك هو  
الصحيح ثم اذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفي اظهر الروايتين عن الامام انه يقل الجحاسة  
بالفرك ولا يحكم بطهارته حتى لو اصابه ماء عاد بنجسا عنده قياسا ولا يعود  
عندهما استحيانا وكذا الخف اذا اصابه نجس فدل لك ثم وصل اليه  
الماء ( و ) يطهر ( السيف ) الصقيل وانما قيدنا بالصقيل لانه ان كان منقوشا

لا يظهر الا بغسل ( ونحوه ) كالرأه والسكين ( بالسبح مطلقا ) وبه قال مالك وقال  
 زفر والشافعي واحدا لا يظهر الا بغسل وهو الغيباس وقال الزاهدى فى شرح  
 المختصر سيف اوسكين اصابه البول او الدم فى الاصل انه لا يظهر الا بغسل والنفرة  
 اى الرطبة والياسة تطهر بالخت عند الشجين وعند محمد لا يظهر الا بغسل وفى  
 مختصر الكرخى السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب والياس والبول والمذرة  
 والامام القندورى اختار ما ذكره الكرخى وكذا المص لانه اطلقه ولم يذكر خلاف محمد  
 به والمختار للشافعى لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيفهم ثم يمسحون  
 بها وبصابون معها ( و ) تطهر ( الارض ) بالجمد ( باليهاف ) وهذا باب الارض للصلاة  
 وهو المون والاراضة والطعم ومن قصر على الاوابين فقد قصر كافى بحر الرواية  
 فجوز الصلاة عليها لقوله عليه السلام ذكوة الارض يسهاى طهارتها اجما فها  
 اطلاق الاسم السبب على السبب لان الذكوة وهى ان يمسح بسبب الطهارة فى الذبيحة  
 خلا قال زفر والشافعى ( لا للتييم ) لان طهارة الصبي ثبتت بشرط التيم بقوله له لى  
 طبيبائى طاهر افلا يتا رضى التيم عما ثبت طهارته بخبر الواحد كالم يجز التواجد الى  
 الحطيم ولو ثبت انه من البت بقوله عليه السلام الحطيم من البت وانما قيد بالجفاف  
 لانها لو لم تجف لا تطهر الا اذا صب عليها ماء بحيث لم يبق للجحاسة اثر فنظروا عما  
 قال بالجفاف ولم يقل باليس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمتره هنا  
 الجفاف ( وكذا الاجر المفروش ) احتراز عن الموضوع على الارض ( والخص  
 المصوب ) بضم الخاء المعجمة والصاد المهملة البت من قصص والمراد ههنا السنة التى  
 تكون على السطوح من القصب وتقيده كتنقيده الاجر بالمفروش ( والشجر  
 والكلاء غير المقطوع هو المختار ) راجع الى الاخيرين باعتبار كونهما معقدين بقيد  
 غير المقطوع ولا يخالفه ما فى الاصلاح والخاتمة كقوله توههم البعض ( والمفصل )  
 من الاوابين ( والمقصود ) من الاخيرين ( لا بد من غسله ) وفى الخلاصة الجص بالجص  
 حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض ( وطهارة الرقى  
 بزوال عينه ) الجحاسة على ضربين مرتبة وغير مرتبة وطهارة الاولى زوال عينها  
 لان تجمس ذلك السى با اتصال الجحاسة به فازالها ولو بغسله واحدة فذهبه وقال  
 ابو جعفر لا يطهر ما لم يغسل مرتين اخرين بعد ذلك لانه لما زالت عين الجحاسة  
 صارت كجحاسة غير مرتبة غسلت مرة بل لان الرقى لا يخرج عن غير الرقى فان  
 رطوبته التى انصلت بانثوب لا تكون مرتبة وغير الرقى لا يطهر الا بغسل ثلثا  
 ذكره صاحب الذخيرة وهذا احوط والاو ارفق ( وبعنى اترشق زواله ) بان  
 يحتاج فى اخراجه الى نحو الصابون ( و ) يطهر ( غير الرقى بالغسل ثلثا )  
 فى الهداية وما لبس بمرقى فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه  
 قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع زواله فاعتبر غالب الظن كما



في امر القبلة وانما اعتبروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر  
 مقامه تبسيرا وفي المذهب وانما قدر بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا  
 والحديث المستيقظ انتهى وفيه كلام لانه لا وجه للاستدلال بهذا الحديث لانه  
 يدل على اشتراط الغسل ثلثا عند توهم النجاسة فعند المحقق ينبغي الزيادة  
 احتياطاً على ان المذكور في الحديث تنزيهي لا تحريمي بدلالة التعديل ولذلك  
 قيل انه سنة لا واجب وازال النجاسة واجبة للمصلي (اوسبعا) هذا عبارة المختار  
 وعلمه صاحب الاختيار لقطع الوسوسة بهذا بظهر ضعف ما قبل ذكر السبع  
 بعد الثلاث لا فائدة فيه (والعصر كل مرة ان امكن عصره) ويبلغ في الثالث  
 الى ان ينقطع القطر والمعتبر عصر الغاسل وعن محمد في غير رواية الاصول  
 انه اذا غسل ثلث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وقال الشافعي انه يطهر  
 بالغسل مرة (والا) اي وان لم يمكن العصر كالخضبر ونحوه (فيطهر بالجبفة)  
 كل مرة حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس ولو كانت الخنطة مستحقة والحلم  
 مغلي بالماء الخمس يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة فطريقه ان تنقع الخنطة  
 في الماء الطاهر حتى تنترب ثم تجفف وتغلى اللحم في الماء الطاهر ويبرد بفعل ذلك  
 ثلث مرات وتغلى هذا السكين المموء بالماء الجبس بان يموء بالماء الطاهر ثلث  
 مرات ولو كان الغسل نجسا يصب عليه الماء بقدره وتغلى حتى يعود الى مكانه  
 ثلثا وكذا الدهن بان يوضع في اناء مثقوب ويجعل على الماء ويحرك ثم يفتح  
 الثقب الى ان يذهب الماء ثلثا ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل ان يشق  
 بطنها وبغسل مائه من النجاسة لانتف لا يطهر ابداً وكذلك الدقيق اذا  
 صب فيه الخمر بالاتفاق (وقال محمد بعدم طهارة غير المنعصر ابداً) لان  
 الطهارة بالعصر وهو مما لا ينصرف والقوى على الاول (ويطهر بساط نجس  
 بجري الماء عليه يوما وليلة) كذا في الذخيرة والثمار خاتمة وقيل اكثر يوم وليلة  
 وفي الوقاية ليلة والتقدير لقطع الوسوسة لانهم قالوا البساط اذا تنجس واجرى  
 عليه الماء الى ان يتوهم زواله سا طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر كذا  
 في المحيط والمراد منه ههنا ما تعذر غسله او عصره والافهم داخل فيما لم يمكن  
 عصره (و) يطهر (نحو الزيت والعدرة بالخرق حتى يصير مادا عند محمد هو  
 المختار) وعليه الفتوى لان السرعة وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنفي  
 الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل الا يرى ان العصر الطاهر  
 اذا صار نجسا وإذا صار خلا يطهر اتفاقا فعرفنا ان انحلال العين تسننح  
 زوال الوصف المرتب عليها وعلى هذا يحكم بطهارة صابون صانع من زيت  
 نجس (خلافا لابي يوسف) لان اجراء ذلك الجبس ياقية من وجهه (وكذا

من وقوعها فاصاب ثوب انسان او حمار بال في الماء فاصاب من ذلك الرث ثوب انسان لا ينصره الا ان يظهر فيه لون الجباسة لان في اصابة الجباسة شكا ( ودم السمك وحر طيور ما كولة طاهر ) لان دم السمك ليس بدم حقيقة وكذا دم النمل والقمل والرفوف والذباب طاهر كما في الخسابة ( الا الدجاج والبطة ونحوهما ) وفي شرح الطحاوي ان خبز الدجاجة والبطة ونحو ذلك من الطيور الكبار ابي نحره رائحة خبيثة نجس نجاسة غليظة بالانفاق ( ولعل العسل والحمار طاهر عندهما ) اي لا يتنجس الشيء الطاهر به لانه مشكوك والظاهر لا يزيل طهارته بالشك ( وعند ابي يوسف يخفف ) حتى اذا خش بمنع جواز الصلاة لانه ينولد من اللحم الحس وانما قد وبالكثير الفساحش للصروية ( وماء ) فليس ( ورد على نجس نجس ) نجاسة غليظة حتى لو اصاب ثوبا لا يطهر الا باغسل ثوبا وقال الشافعي ان الماء طاهر اغسله ( كأكبه ) اي كنجس ورد على ماء فليس فانه نجس انه قال ( ولو اصاب ثوب طاهر في رطب نجس وطهرت فيه رطوبته ان كان يجث لوعصر فطر نجس ) فلا تجوز الصلاة به لاتصال الجباسة به ( والاولا ) هو الاصح ( كما لو وضع الثوب حال كونه رطبا على مطين بطين نجس جاف ) بنشد به الفاء من جف لان الجفاف يحد رطوبته الثوب فلا يتنجس واما اذا كان رطبا فيتنجس ( فلو تجس طرف من الثوب ) قسيه ( اي نسي المحل المصاب بالجباسة وانما قد به لانه اذا علم المحل المصاب تعين غسله ( وغسل طرفا ) اي طرف ( بلا محر ) فعلم من هذا ان المحر ليس بشرط ( حكم بطهارته ) على المختر كما في الخلاصة وفي منفرقات ركن الاسلام انه لا يطهر وان محر وكذا في شرح الطحاوي اذا نسي موضع الجباسة يغسل جمع الثوب فاوصل مع هذا الثوب صلاة ثم يطهر ان الجباسة في الطرف الآخر بعيد هذه الصلاة ( كما طه بال عليها محر ) صين والسكون جمع حمار وانما ذكرها لان بولها نجاسة مغلظة فعلم الحكمين غيرها بالدلالة ( تدوسها ) اي تعلبقوا ثوبها تلك الحطة فتخلط بغيرها ( يغسل بعضها ) وذهب بعضهم الى طهر كلها قال صدر الشريعة عليه السلام انه اذا ذهب بعضها وصحت الخطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ يجهل كل واحد من القسمين ان يكون الجباسة في القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة انتهى فله كلام اذ لا ضرورة في المحر في المستثنين كذا في الاصلاح ( ولتخت المينة وابنها طاهر ) قال ابن المالك ان تخت المينة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرمش الحدى او الجمل الصغير لم يأكل يقال لها بالفرنسية بنبر ما به بمعنى انخت المينة حامدة كانت او ما دمت طاهرة عند الامام وكذا المينة اما الانفصة

الجمادة فان الحياة لم تحل فيها واما المايعة واللين فلان نجاسة محلها لم يكن  
 مؤثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان اللين الخارج بين فرث ودم طاهر افلا تكون  
 مؤثرة بعد الموت انتهى هذا ينسكل بالتي لان التي اذا كان ملا الفم غير البلغم  
 نجس بالاتفاق بمجاورته وبهذا ثبت تأثير نجاسة المحل واما عدم تأثيرها قبل  
 الموت فللاضرورة ولاضرورة بعد الموت فليتأمل ( خلافا لهما ) فانهما فالانقحة  
 الميتة مطلقا نجسة وليتها نجس لان نجس المحل يوجب نجس ما فيه  
 ( الاستحجاء ) انما ذكره من باب الانجاس ونظهيرها لانه من جنس تطهير البدن  
 من النجاسة وهو مسح موضع النجوة والنحو ما يخرج من البدن يقال نجوا ونجيا  
 اذا احدث والسين للطلب كانه طلب النجوة في الاصل اعلم منه لكونه بالماء تارة  
 وبالايجار اخرى ( سنة ) لمواظبة النبي عليه الصلوة والسلام كذا في الهداية واعترض  
 بعض الفضلاء بان المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ودفعه بتفريده مع الغزل ليس  
 بسد بل لان الحكم ثبت بقدر دليله ومواظبته عليه السلام ليست دليلا على الوجوب  
 وهو المختار والفائل بدلائلها على الوجوب انما يقول عند سلامتها عن معارض  
 وفدوق المعارض ههنا وهو قوله عليه السلام من استحجر فليوترو من فعل هذا  
 فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه لو كان واجبا لما اتى الخرج عن تاركه فلم انه ليس  
 بواجب فثبت بالمواظبة سنين تدبر وقال الشافعي هو فرض فلا يجوز الصلاة الا به  
 ( مما يخرج من احد السيلين غير الریح ) ونحوه مما هو غير الخارج المذكور كالثوم  
 والاضما والفضة والخارج من قرح السيلين وانما استثنى ذلك وهو غير  
 محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستحجاء بدعة ( وما سن فيه عدد )  
 اي لم يسن في استحجاء الاجزاء عدد عندنا خلافا للشافعي فان عنده لا بد من  
 التثليث ( بل بمسحه بنحو حجر ) ومدر وطين يابس وتراب وخشب وقطن وخرقة  
 ونحوها طاهرة وفي النظام ينبغي ان يستحج ثلثة امدار فان لم يجد فبالاجزاء  
 فان لم يجدها كفي التراب ولا يستحج بماسوي الثلثة لانه يورث الفقر ( حتى ينقيه )  
 اي يطهر بنحو حجر موضع النجوة لان الانتقاء هو الملق فلا يكون دونه سنة ( يدبر  
 بالحجر الاول ويقبل بالثاني ) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والافعال ضده ( ويدبر  
 بالثالث في الصيف ) لان خصيته تدلى في الصيف فيخشى تلوثها واعترض  
 عليه بان قوله وما سن فيه عدد يقتضي في العدد وقوله يدبر بالحجر الاول الى  
 آخره يقتضي العدد اخر كلامه ينشأ في اوله انتهى هذا ليس بمختلف لانه اراد  
 بيان كيفية التي تحصل بها زيادة الاتقاء وهو الملق دون كية فتحنا تلك  
 الكيفية لكونها ابغ واشم عن زيادة التلوث ( ويقبل الرجل بالاول ) انما قيد به  
 لان المرأة تدبر بالاول في كل حال فلا يلوث فرجها وفي الشعبي والمرأة تفعل

في الاوقات يكملها كالرجل في الشتاء ثلاثاوث الحجر من فرجها قبل الوصول  
 الى شترجها ( ويدبر الثاني والثالث في الشتاء ) لان خصيته غير مدلاة فومن  
 من استاوث ( وغسله ) اي الموضع ( بالماء بعد الحجر ا فصل ) ان امكنت ذلك من غير  
 كشف العورة والا يكتفى بالاستنجاء بالحجر لانهم قالوا من كشف العورة للاستنجاء  
 يسير فاسفنا وفي البرازية ومن لم يجد ستر تركه ولو على شط نهر لان النهى واجح  
 على الامر حتى استوعب النهى الا زمان ولم يقتض الامر التكرار واختلف  
 فيه فقبل مستحب وقيل الجيع سنة في زماننا لان اهل الزمان الاول يعمرون بعرا  
 لانهم يأكلون قبلا واهل زماننا يأكلون كثيرا فيطاطون ثلثا وقيل سنة على  
 الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وفي الفيد ولا يستحب في حياض  
 على طر يقى المسلمين لانها تنبت للشرب لكن يتوضأ ويعسل فيها ( بعسل يديه  
 اولاً ثم المخرج بطريق اصبع ) واحدة ان حصل به القاء ( او اصبعين ) ان احتجج  
 الى الزيادة ( او ثلثة ) ان احتجج الى ازيد من يده اليسرى فلا يغسل اظهور الاصابع  
 ( ولا رؤسها ) لانه يورث الناسور وفي الشمني يصعد بطن الوسطى فيغسل  
 ملاقيها ثم البنصر كذلك ثم الخنصر ثم السابعة حتى يغلب على ظنه الظهارة  
 ولا يقدر ذلك بعد لان الجحاسة غير مربية الا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلاث  
 وقبل بالسبع والمرأة تصعد البنصر والوسطى بجبا معاً ثم تعمل بعد ذلك كما  
 يفعل الرجل على ما وصفنا لانها او بدأت باصبع واحدة كالرجل على ينع  
 في موضعها فتلذذ فيجب عليها العمل وهي لا تشربه ( ويرجي مباغة ) برخي  
 كل الارشاء حتى يطهر ما بداخل فيه من الجحاسة ( ان لم يكن صائماً ) انما قيد به  
 لانه اذا كان صائماً يفسد في رواية ولهذا نهى عن التنفس والقيام بالانشاف  
 بخرقه ( ويجب ) العمل بالماء وانما فسرنا فاعل يجب بالغسل لان غسل ما عدا  
 المخرج لا يسمى استنجاء ( ان جاوز الجحس المخرج اكثر من درهم ) لان للبدن  
 حرارة جاذبة اجراء الجحاسة فلا يزل بها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء  
 الا انه ترك القياس للنص على خلاف القياس فلا يتعداه والمراد بالماء ههنا كل  
 ما ينع طاهر من بل ( ويعتبر ذلك وراء موضع الاستنجاء ) اي ويعتبر في منع صحة  
 الصلاة ان تكون الجحاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجاء بناء  
 على ان ما يخرج على المخرج في حكم الناطن عندهما وعند محمد المخرج كالخارج  
 فان كان ما فيه زائدا على الدرهم يمنع وان كان اقل وكان في موضع آخر من بدنه  
 نجاسة تجمع فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يمنع وفي الفتية اذا اصاب  
 المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل  
 ( ولا يستحب تعاقبه ولا يروى وطعام ) لتهيد عليه السلام عن ذلك وكذا لا يستحب

بما خلف الحيوان مثل الخشخشة وعمره وكذا بحرقه وأجر ونحوه وزجاج ومحمهم  
 كثره الدجاج ونحوها فلو استحي بهذه الاشياء جاز مع الكراهة فلا يكون مقبلاً  
 البند (و يثبت) أي لا يستحي باليمين لقوله عليه السلام اليمين للوجه واليسار  
 للمعدة الا ضرورة بان تكون يسراه مقطوعة او يها جراحة فلو شئنا سقط  
 الاستحياء (و كره استقبال القبلة واستنبارها لبول ونحوه) لقوله عليه السلام اذا  
 أتيت الغائط فلا تستقبل القبلة ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو غربوا ولهذا  
 كان الاصح من الروايتين كراهة الاستنبار كالاستقبال والكراهة تحريمية وفي  
 فتح القدير ولو نسبى فجلس مستقبلاً فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه  
 ويكره ان يمد رجله في الترم وغيره نحو القبلة او المصحن او كتب المسحة الا  
 ان يكون على مكان مرتفع عن المخاضة وفي النهاية وبكره للمرأة ان تمسك ولدها  
 نحو القبلة لبول وكذا استقبال الشمس وقبول البول والغائط لانهما من آيات الله  
 الباهرة (واوفى المساء) وهو بالمدينة التغوط واما بالقصر فهو البيت  
 لان الدليل لم يفرق خلافاً للشافعي وكذا يكره التغوط والتبول في ماء واو كان  
 جارياً وعلى طرف نهر او بئر او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع  
 او ظل او تحت مسجد او مصلى عبد او في المقابر وبين دواب وفي طر بقر ومهب  
 ريح ويحرم فاره اوحية او غنية وكذا كره الكلام عليها والبول قائماً او مضطجعاً  
 او مجرداً من ثوبه بلا عذر او في موضع يتوضأ ويغتسل فيه ولا يقرأ القرآن  
 ولا يدخل فيه وفي كره مصحف الا اذا اضطر كما في النية وبحسب الاستبراء والتصحیح  
 وقيل يكفي في مسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم  
 مختلفة فمن في قلبه انه صار طاهراً اجاز له ان يستحي لان كل احد اعلم له والله اعلم

### كتاب الصلاة

لما فرغ من الطهارة شرع في الصلاة لانها المقصودة وقدم الاوقات لانها  
 الاسباب وهي مقدمة على المسببات كذا في غاية البيان قال صاحب انوار المنفلا عن  
 قاضي زاده ولما نزل ان يقول كون الاسباب مقدمة على المسببات انما يقتضي تقديم  
 الاوقات على نفس الصلاة التي ينت في باب صفة الصلاة لاعلى شروط الصلاة التي  
 ذكرت في باب شروط الصلاة لان الشروط ايضا مقدمة على الشروط ان ولبست  
 من مسببات اسباب المشروطات ولا يتم التبريد والاظهر ما ذكر في الغاية حيث قال  
 وانما اندأ ببيان الوقت لانه سبب الوجوب وشروط اللاداء فكانت له جهتان في التقديم  
 انتهى لكن لاحقاً في ان تقدم السبب على المسبب في الوجود يقتضي تقدمه  
 على شروطه التي لا يعتبر وجودها الا بعد وجود سبب مشروطها لتوقفها

عليه شرطا فيمن الغريب وقال الزبائني الصلاة في اللغة الرحا قال الله تعالى  
( وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم ) اى ادع لهم وانما ساندنى بعلى باعتبار  
لفظ الصلاة وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة  
مع بقاء معنى اللغة ويكون تغبر الانقلا على ما قالوا من ان الفرق بين القل  
والغير ان في التقل لم يبق معنى الموصوع مرعيا وفي ان تغبر يكون باقيا لكن  
زيد عليه شئ آخر وفي العاية الطاهر انها منقولة لوجودها بدون في الامى  
واو قال في الاخرس ان كان اولى الى هنا كلامه وقال صاحب المرامد نقلا عنه  
ايضا لانهم انه لو ذكر الاخرس بدل الامى كان اولى فان للاخرس اشارات  
منه والله معهوده عند الشرع في اكثر الاحكام فله اشارة معهوده في امر الدعا  
ايضا فخرسه لا يستدعي وجود الصلاة الشرعي فيبدون الدعا بخلاف الامى  
فان جهله يستدعي وجودها فيه بدونه كما لا يخفى انتهى هذا ليس بسديد  
لان وجود الصلاة بدون الدعا في صلاة الاخرس اظهر فذكره اولى لان الامى  
يقدر على بعض الادعية دون الاخرس ولهذا لا يجوز امامة الاخرس  
اذا اقتدى به الامى لان الامى يقدر على اتخاذ الترخيم دون الاخرس والصلاة  
لا تصح بدونها في الاصل وقد سقط في الاخرس للمذر ولا عذر في حق الامى  
فثبت تخريمه اماما شرطا في نفسه ولم توجد فصارت كما او انعدم شرط  
من سائر الشروط كذا في المحيط قال صاحب النايبة هي فرضة قائمة بامانة  
عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى واقموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا  
على الصلوات والصلاة الوسطى فان الآية الاولى تدل على فرضيتها والثانية  
على فرضيتها وعلى كونها نجسا لانه امر بحفظ جمع من الصلوات وعطف  
عليها الصلاة الوسطى وافل جمع يتصور معه وسطى هو الاربعة وبالسنة وهو قوله  
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم والة  
خمس صلوات وهو المشاهير وبالاجماع فقد اجمعت الامة من لدن رسول الله  
عليه السلام الى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكبير منكر ولا رد راد في انكر  
شرعيتها كمر بلا خلاف وقال صاحب الفرائد وفيه بحث لان دلالة قوله  
تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى على كون الصلوات  
المفروضة نجسا غير ظاهرة لاحتمال ان يكون المراد بالوسطى الفضلى  
فعلى تقدير ان يكون المراد بالوسطى في هذه الآية معنى الفضلى لا تكون الآية  
دالة على كون الصلوات المأمور بحفاظتها نجسا حتى تثبت فرضية الخمس  
انتهى هذا ليس بشئ لان مجرد ذلك الاحتمال لا يقدح في ظهور دلالة الكلام  
اصبعه على ما هو المعنى الحق في ولا محذور فيما جرى الظاهر على اصله ولا فرقة

نصرفه عنه وأثنى سلم أن هذا اللفظ متعارف في المعنى المجازي بوجود القرينة  
 لكن الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف عند الإمام لأن المستعار  
 لا يزاحم الأصل فتكون الآية قطعية الدلالة لا محالة فليأمل ( وقت الفجر )  
 أي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت  
 كذا قال المطرزي بدأه لانه لا خلاف في أوله وآخره كذا في أكثر الكتب  
 وفيه كلام لأن الخلاف واقع فبهما أولانه أول انتهاء أولان أول من صلاها  
 آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة وبدأ محمد في الأصل بوقت الظهر  
 لأن جبرائيل عليه السلام في بيان الأوقات بدأه ( من طلوع الفجر الثاني )  
 أي الصافي ( وهو البياض المعترض ) أي المتعسر ( في الأفق ) بئنه وبسرة  
 وهو المنضي المسمى بالصباح الصادق لانه اصبح في ظهوره واحترزه عن المنطبل  
 وهو الذي بدأ في ناحية من السماء ككذب السرطان طولاً ثم ينكمش  
 فسمي فجرًا كاذباً لانه يبدو نوره ثم يخفي وبغبه الظلام ولا اعتبار به لقوله  
 عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المنطبل إنما المنبر الفجر المنطبل  
 ( إلى طلوع الشمس ) أي إلى وقت طلوع شمس من جرم الشمس وفي النظم  
 إلى أن يرى أرامى موضع نبه لما روى أن جبرائيل عليه السلام أم رسول الله  
 عليه السلام فيها حين طالع الفجر في اليوم الأول وفي اليوم الثاني حين  
 أسفر جدا وكانت الشمس نطاع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين  
 وقت لك ولاملك ( ووقت الظهر من زوالها ) أي زوال الشمس عن المحل  
 الذي تم فيه ارتفاعها ونوجها الانحطاط ولا خلاف فيه من المجتهدين  
 وفي معرفة الزوال وابتدأ صبحها كما في المحيط أن تغر زخشة منوبة في أرض  
 مستوية فإدام ظلها عن الانفصال لم تزل فإذا وقفت بان لم تنقص ولم تزد  
 فهو قيام الظهيرة لا تجوز فيه الصلاة فإذا أخذ الظل في الزيادة ففسد زالت  
 عن الوقوف فتخط على موضع الزيادة خطأ فيكون من رأس الخط إلى العود  
 في الزوال وهذا إذا لم تكن الشمس في سمت الرأس كما في خط الاستواء ثم إن التي  
 يختلف باختلاف الأماكن بحسب العرض والازمنة بحسب الفصول كما حقق  
 في موضعه فليراجع والفي كالتى وهو نسخ الشمس قال ابن مالك في إضافة التي  
 إلى الزوال تسامح لانه أراد به في قبيل الزوال وفي الدرر وإضافته إلى الزوال  
 لادنى ملازمة لحصوله عند الزوال فلا بعد تسامحا انتهى لكن برزان  
 حقيقة الإضافة كمال الاختصاص مثل التملك واستعمالها في غير هذا يكون  
 أما يجوز أن لا حظت العلاقة والابكون تسامحا والابسر منه ما روى عن محمد  
 أن يقوم الرجل مستقبلاً القبلة فادامت الشمس على حاجبه الابسر فالشمس لم تزل

وإذا صار على حاجته الذين علم أنها قد زالت ( إلى أن يصير ظل كل شيء  
 مثله سوى في الزوال ) وهو رواية يحد عن الإمام وبه أخذ الإمام ( وقالا إلى  
 أن يصير مثلاً ) وهو رواية الحسن عن الإمام وبه أخذ زهر والشافعي وروى  
 أسد بن عمر عن الإمام إذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج  
 وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثله فيكون بين  
 وقت الظهر والعصر وقت مهمل قيل إلا فضل أن يصلي صلاة الظهر  
 إلى بلوغ الظل إلى المثل ولا يشترع في العصر إلا بعد بلوغ الظل إلى المثلين  
 ولا يصلي قبله جمعاً بين الروايات ( ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر )  
 على اختلاف القولين ( إلى غروب الشمس ) أي جزمها بالكلمة عن الاتفاق الحسني  
 لا الحنفية فإنه لا يمكن تحقيقه إلا للأفراد وقال الحسن إذا اصغرت الشمس خرج  
 وقت العصر وأطن أن مراده خرج الوقت المختار والابلزم أن يوجد وقت  
 مهمل بين المغرب والمغرب ولم يوجد في الروايات ( ووقت المغرب من غروبها  
 إلى قرب الشفق وهو البياض الكائن في الاتفاق بعد الجزمة ) لقوله عليه السلام  
 وآخر وقتها إذا سود الاتفاق ( وقالوا هو الجزمة ) وهو رواية أسد عن الإمام لكن  
 خلاف ظاهر الرواية عنده وبه أخذ الشافعي لقوله عليه السلام الشفق هو الجزمة  
 وفي الميسر قول الإمام أحوط وقوله ما أوسع أي أرفق للناس ( قيل وفيه بيمى )  
 قال ابن القيم إن الصحيح المعنى به قول صاحب المذهب لا قول صاحب  
 واستفاد منه أنه لا يفتى ولا يمسك إلا بقول الإمام ولا يعدل عنه إلى قولهما  
 إلا لموجب من صفة أو ضرورة أو مآل واستفاد منه أيضاً إن بعض المشايخ  
 وإن قال الفتوى على قولهما أو كان دالاً الإمام واضحاً ومذهباً ثابتاً لا يفتى  
 إلى فتواه فإذا ظهر لنا مذهب في هذين الوقتين أي وقت العصر والعشاء وظهر  
 أيضاً دليله وصحته وأنه أقوى من دليلهما وجب علينا اتباعه والعمل به  
 وهذا بحث طويل فليطأطأ من رسالته وقل بعض المشايخ يذهبون إلى يؤخذ  
بقولهما في الصبغ وبقوله في الشتاء ( ووقت العشاء والوتر من انتهاء  
وقت المغرب ) على اختلاف القولين ( إلى التجر الثاني ) أي الصادق ولا شاذي  
قولان في قول حتى بمعنى ثلث الليل وفي قول حتى بمعنى النصف وكوّن وقتها  
 واحداً مذهب الإمام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء وهذا الخلاف  
 مبني على أن الوتر فرض عنده وستة عندهما ( ولا يقدم الوتر عليهما للترتيب )  
 أي ولا يقدم الوتر على صلاة العشاء أو نجوب الترتيب بينهما لأنهما فرضان  
 عنده وإن كان أحدهما اعتقاداً والآخر عملاً وقائداً الخلاف يظهر في موضعين  
 أحدهما أنه أو صلى الوتر قبل العشاء ناسياً أو صلاهما فظهر قبل العشاء لا الوتر



فانه يصح ويبعد العشاء وحدها عنده لان الترتيب بسقط بعمل هذا العذر وعندهما  
بعبد الوز ايضا لانه تابع لهما فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره  
من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما تجوز اذا لا ترتيب  
بين الفرائض والسنة كذا في الدرر (ومن لم يجحد وفنهما لا يجبان عليه ) قال الزيلعي  
من لم يجحد وقت العشاء والوتر بان كان في موضع يطلع الفجر فيه كما تغرب  
الشمس او قبل ان يغرب اشفق لم يجبا عليه وذكر المرغباني ان رهبان الدين  
الكبير افتى بان عايته صلاة العشاء ثم انه لا يزى القضاء في الصحيح وفيه نظر  
لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة  
وهو فرض الوقت ولم يقل به احد انتهى ما ذكره واضح ولكن يمكن التوجيه  
بان انتفاء الدليل على اشي لا يستلزم انتفاء لجواز دابل آخر وهو ان الله تعالى  
كتب على عبده كل يوم صلوات خسا ولا بد ان يصلي العشاء حتى يوجد  
الامتنان لامره تعالى ولا ينوي القضاء لانه مشروط بدخول الوقت وعدم الاداء  
فيه ولم يوجد الوقت حتى ينوي القضاء تدبر (ويستحب الاسفار بالفجر ) لقوله  
عليه السلام اسفر وا بالفجر فانه اعظم الاجر قال المطرزي اسفر الصبح  
اذا اضناه ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها في الاسفار والساء للتعديبة واطلاقه  
بدل على ان البدأ والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوي  
يبدأ بالغلبس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بطول القراءة والاسفار مستحب  
الابردة والاسفار المستحب ( يبحث يمكن ادائه بقرنيل او بعين آية او اكثر )  
سوى الفاتحة ( ثم ان ظهير فساد الظهارة بكنهه الوضوء ) او الغسل ولو قال بكنهه  
الظهارة ان كان اشتمل ( واعادته على الوجه المذكور ) هذا هو المختار  
وقبل حده ان لا يقع له شك في طلوع الشمس واعتبر الشافعي بالغلبس  
والمراد منه السواد المخروط بالياض قل الاسفار وفي المينعي الافضل  
للرأه في الفجر الغلبس وفي غيره الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة ( و )  
يستحب ( الاراد بظهر الصيف ) لقوله عليه السلام \* ابردوا بالظهر  
فان شدة الحر من فيح جهنم \* اي من شد حرها وقال صاحب البحر اطلقه  
فاقاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة او لا ولا بين كونه في بلاد حارة  
او لا ولا بين كونه في شدة الحر او لا وهذا قال في الجمع وتفضل الاراد بالظهر  
مطلقا لما في السراج الوهاج من انه انما يستحب الاراد بثلاثة شروط فيه نظر  
بل هو مذهب الشافعي والجمعة كالظهر اصلا واستحبها الزمانين ( و ) يستحب  
( تأخير العصر ما لم تغرب الشمس ) في كل زمان لانه عايه السلام كان يأمر  
بتأخير العصر لما فيه من تكثير النوافل لكرهتها بعد الاداء والعبرة لتغير القرص

يبحث لا تحذفه الا عين على الصحيح لانه الوصوه لان ذاب يحصل بعد زوال  
( و ) يستحب تأخير ( العشاء الى ثلث الليل ) وفي رواية الى ما قبل ثلث الليل  
ووفق بينهما بان الآخر الى الثالث في الشئاء لمدول ليله والى ما قبل الثلث  
في الصيف لقصر ليله لليل يقضى الى تغويت فرض الصحيح عن وقتة وفي الغنبة  
تأخير العشاء الى ما راد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس  
والعرب الى اشراك الجوم بكرة كراهة الحرمة ويكره اليوم قبل صلاة العشاء  
والكلام بكلام النبى بعد ان صلى العشاء الا اذا كان لداكرة الفقد ويحرم  
اول امرهم ( و ) يستحب تأخير ( الوتر الى آخره ) اى آخر الليل ( لمن يتق بالليل )  
والا وقبل انوم ) اى وان لم يتق به اوتر قبل انوم لقوله عليه السلام من خاف  
ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره ( و )  
يستحب ( تعجيل طهر الشاء ) اى ادائه في اول الوقت لرواية اس رضى الله  
عنه انه قال كان رسول الله عليه السلام اذا كان في الشئاء بكرة باطهر واذا  
كان في الصيف ابردها وفي الحر ولم ار من تكلم على صلاة الطهر في الربيع  
والخريف والذى يطهر ان الربيع ملحق بالشاء والخريف باصطف انتهى  
وفيه كلام فائى امل ( و ) يستحب تعجيل ( المغرب ) في الحصول كلها لقوله عليه  
السلام ( بادء بالمغرب قبل اشراك الجوم ) اى كثرتها ( و ) يستحب ( تعجيل  
العصر والعشاء يوم الغنم ) لان في تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه  
وفي تأخير العشاء تغلب الجماعة على اعتبار المطر ( و ) يستحب في يوم العجم  
( تأخير غيرهما ) وهو الفجر والطهر والمغرب لان الفجر والطهر لا كراهة  
في وقتها فلا يبصر التأخير والمغرب بخلاف وقوعها قبل الغروب اشدة الالباس  
وفي اخفها وكل صلاة في اول اسمها عين تعجل وما لم يكن في اول اسمها عين  
يوخر ( ومع من الصلاة ) في الاوقات التى سيدكر حديث سبعة رضى الله عنه  
وهو في ثلثة اوقات هما الى صلى الله عليه وسلم ان صلى وان شرب وبها مونا  
والمراد بقوله ما من غير صلاة اشارة عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند  
استرائها حتى تزول وحين تضيق اى قبل الغروب حتى تغرب فرضا كانت  
او غلا كذا في اكثر الكتب وقال الاسجاني واوصلى التطوع في هذه الاوقات  
جاز مع الكراهة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المصنف على هذا بان يراد  
من الصلاة انواعها الكاملة وهى الفرائض والواجبات والمدورات دون  
جنسها لان المطلق ينصرف الى الكامل حتى لو صلى الواقل في هذه الاوقات  
الثلثة جازت لانه اداها ناقصة كدوحت لان النافلة تجب بالشروع وشروع  
حصل في الوقت المكروه فبدأدى بصفة نقصانها وجب ناقصة وقال الكرخى

والأفضل له ان يقطعها ويقضيها في الوقت المباح وقال الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان ويجوز النفل بمكة بلا كراهة (وسجدة التلاوة) التي وجبت قبلها واما اذا وجبت بالتلاوة في هذه الاوقات جاز اذاؤها من غير كراهة لكن الأفضل تأخيرها لبؤديها في الوقت الصحيح وفي القنية لا يكره سجدة الشكر وفي المحط وسجدة السهو كسجدة التلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعابه سهو فاته لا يسجد للسهو وبسقط عن ذمته انتهى ولهذا لو اطاق المص السجدة واستثنى سجدة الشكر لكان احسن (وصلاته الجنائز) التي حضرت في غير هذه الاوقات لانها لو حضرت فيها جازت من غير كراهة كذا في اكثر الكتب وفي النخبة وغيرها واما اول تلاوة السجدة في وقت مكروه وسجدها او حضرت جنازة فيها وصلاتها تجوز مع الكراهة انتهى هذا بخلاف لما ذكرناه في المسئلتين الا ان يحمل على الروايتين (عند الطلوع) اي طهر ورشي من جرم الشمس من الافق وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر الرمح فهي في حكم الطلوع وقيل ان الانسان مادام بقدر على الظر في قرص الشمس في الطلوع فلا تخل الصلاة (والاستواء) اي وقت وقوف الشمس في نصف النهار (والغرب) اي عند افول الشمس الى ان يغيب جرمها وقيل من وقت الغيب الى ان يغيب جرمها (الاعصر يومه) والاستثناء منصل على تقدير ارادة مطلق الصلاة وكذا على ارادة نوع الفرائض لان فرض العصر منه وانما جاز عصر يومه لانه اذاها كما وجبت لان سبب الوجوب الجزئية اقائم من الوقت اي الذي يليه السروع اذ لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كذلك سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه على المسبب فلا يكون اداء ولا دليل يدل على قدر معين منه فوجب ان يجعل بعض منه سببا وافل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق لعدم ما يراه اولى فان اتصل به الاداء تعين حصول المقي وهو الاداء وان لم يتصل به ينتقل الى الجزء الذي يليه ثم نعم الى ان يتضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر عليه كانت الصلاة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك فكان الجزء الذي يليه الاداء هو السبب والجزء المضيق او كل الوقت ان لم يقع الاداء في جزء منه لان الانتقال من اكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا للجزء الذي يتغير سببا بتغير صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا فلا يتأدى بصفة نقصان وان كان ناقصا يجوز ان يتأدى بصفة النقصان وفيه يبرح حال المكلف اسلا ما وعقلا وبلوغا وطهرا وحيضا وسفرا واقامة اذ تقرر هذا نقول ان لم

يُجْزِئُ الْإِدَاءَ بِالْبُرْءِ الْأَتَمِّ فِي الْعَصْرِ وَاتِّعَافَاتِ السَّجْدَةِ إِلَى كُلِّ الْوَقْتِ وَجَبَتْ  
كُلًّا وَلَا يَتَأَدَّى بَصْفَةُ الْفَسَادِ حَتَّى أَوْ لَوَادَانِ يَقْضَى عَصْرًا مَسْمُومًا بَعْدَ  
الْأَصْرِ أَوْ يَجُزِّئُ نَفْذَ عَصْرِ يَوْمِهِ كَمَا فِي الْمَطْلَبِ (و) مَعَ (عَنِ الشَّيْخِ)  
وَرَكْعَتِي الْمَطَوَّاتِ بَعْدَ صَلَاةِ النَّجْرِ وَالْعَصْرِ لَمَّا نَتَّيْنِ أَنْ أَلَيْسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى  
عَنِ الصَّلَاةِ فِي هَذَيْنِ الرَّقَبَيْنِ (لِأَنَّ قَضَاءَهُمَا مَجْدَّةٌ لَدَوَّةٌ وَصَلَاةُ جَنَابَةٍ) لِأَنَّ  
إِكْرَامَهُمَا كَلَّتْ لِحَقِّ الْفَرْضِ بِجُزْءِ الْوَقْتِ كَمَا شَاءَ وَلِأَنَّ فَرْضَهُ لَمْ يَكُنْ فِي الْوَقْتِ وَافْرَضَ  
الْمُتَقَدِّرُ بِرَأْيِهِ أَقْرَبُ مِنَ الْفَسَادِ نَوَابِغَ وَلَا يَمْنَعُ بِمَوْقُضٍ الْفَرَائِصَ إِنَّمَا الْفَرْضُ  
الْحَقُّ فِي أَقْوَى مِنَ الْفَرْضِ الْمُتَقَدِّرُ (و) مَعَ (عَنِ الْقُلِّ) فَقَطْ (بَعْدَ طُلُوعِ  
النَّجْرِ) الصَّادِقُ (بِأَكْثَرِ مِنْ سَنَةٍ) طَائِعُ الْعَارَةِ يَوْمَهُمْ جَوَازُ التَّنْفُلِ بِمُقَدَّارِ سَنَةٍ  
مَاعِدَارُ رَكْعَتِي النَّجْرِ وَأَسْ كَذَلِكَ دَلُّ الرَّادِ سِتَّةَ النَّجْرِ فَقَطْ لِأَغْيَرِ مَا رَوَى أَنَّهُ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا طَاعَ الْفَقْرُ فَلَا نَصَاوَا الْأَرَكْعَتِي النَّجْرِ وَفِي الْغَيْبَةِ عَنْ الْأَمَامِ  
أَنَّهُ يُصَلِّي ثَلَاثَةَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ الصَّحْحِ وَمَا رَوَيْنَاهُ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَمْدُورُ فِي أَجْنَئِيسِ الْمُتَنَفِّلِ  
إِذَا صَلَّى رَكْعَةً يَطْلُعُ النَّجْرُ كَالْإِتِمَامِ أَفْضَلُ لِأَنَّهُ وَقَعَ فِي صَلَاةِ التَّلَوُّعِ وَهُوَ  
النَّجْرُ لِأَنَّ قَضَاءَهُ (و) مَعَ (عَنِ الْقُلِّ) فَقَطْ بَعْدَ الْعُرُوتِ (قُلْ) صَلَاةُ (الْمَرْبِ)  
لَمْ يَكُنْ مِنْ بَأْسِ الْمَرْبِ (و) مَعَ (عَنِ التَّنْفُلِ) فَقَطْ (وَقْتُ الْحُجَّةِ أَبَاكَاتٍ) مَوَادَّ  
كَانَتْ فِي الْجُمُعَةِ أَوْ الْعِيدِ أَوْ فِي الْحَجِّ أَوْ غَيْرِهَا أَيْ لَا يَجُزِّئُ الشَّرُوعُ فِي صَلَاةِ التَّنْفُلِ  
وَقْتُ الْحُرُوحِ أَمَّا الْوَشْرُوعُ قُلْ خُرُوجُ الْأَمَامِ إِلَى مَقَامِهِ ثُمَّ تَخَرُّجُ الْأَمَامِ فَلَا يَطْعُمُهَا  
دَلِيلُهُمَا رَكْعَتَيْنِ أَوْ كَانَتْ ثَلَاثًا وَإِنْ كَانَتْ سِتَّةً أَوْ ثَمَانِيَةً قِيلَ بِتَطْلُعِ عَلَى رَأْسِ الرُّكْعَتَيْنِ  
وَقِيلَ بِتَمَامِ أَرْبَعًا وَاعْتَمِنَ لِمَا يَنْبَغِي مِنَ الْأَشْتِهَالِ عَنْ اسْتِغْنَاءِ الْحُطَّةِ (وَقُلْ صَلَاةُ  
الْعِيدِ) فِي الْمَصْلِيِّ وَغَيْرِهِ وَكَذَا أَمْرُهُ فِي الْمَصْلِيِّ (و) مَعَ (عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ صَلَاتَيْنِ  
فِي وَقْتٍ) أَمْرٌ حَلَالٌ لَمْ يَكُنْ فِي حَالِهِ يَجُزِّئُ الْجَمْعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ  
وَالْعِشَاءِ بَعْدَ الْمَطَرِ وَالْمَرَضِ وَالسَّعْرِ (الْأَبْرَةِ) فَإِنْ اخْتَلَفَ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ  
وَالْعَصْرِ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ (وَمِنْ دَلَالَةٍ) فَإِنَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي وَقْتِ  
الْعِشَاءِ (وَمِنْ طَهَرَتْ فِي وَقْتِ عَصْرِ أَوْ عِشَاءٍ سَلَّمَ مَعَهَا فَقَطْ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ  
فَأَنَّهُ يَقُولُ أَنَّ وَقْتُ الْعَصْرِ وَقْتُ الظُّهْرِ وَوَقْتُ الْعِشَاءِ وَقْتُ الْمَغْرِبِ لِأَنَّ وَقْتُ  
الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَقْتُ وَاحِدٍ وَكَذَا وَقْتُ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ وَالْأَلَيْكِي عَنْهُ وَجُودُ  
الْحَدِثِ فِي أَحَدِ الْوَقْتَيْنِ فِي حَقِّ صَاحِبِ الْعَدْرِكَا فِي الْأَصْلَاحِ (وَمِنْهُ هُوَ أَهْلُ  
فَرْضٍ فِي آخِرِ الْوَقْتِ) بِأَنْ يَبْلُغَ أَوَّلُ آخِرِ الْوَقْتِ أَوْ طَهَرَتْ لَأَكْثَرِ الْجَمْعِ  
أَوْ الْفَسَادِ وَقَدْ بَقِيَ قَدْرُ الْحَرِيمَةِ أَوْ طَهَرَتْ لِأَقَلِّ مِنْ أَكْثَرِهِ وَقَدْ بَقِيَ قَدْرُ  
الْحَرِيمَةِ وَافْتِخَالٍ (يَقْتَضِيهِ) ذَلِكَ الْفَرْضُ فَقَطْ لَا الْفَرْضُ الْمَقْدُمُ وَاسْتِغْنَاءُ  
نَحْمَالِ الشَّافِعِيِّ فَإِنَّ عِنْدَهُ إِذَا وَجِبَ الْعَصْرُ وَجِبَ الظُّهْرُ أَيْضًا كَالْعِشَاءِ تَمِيمٌ

( لا ) بقصده بالإجماع ( من خاصيت ) أوقفت أوجس مثلاً ( فيه ) أى فى آخر الوقت عند عدم الإدراك فى الأول لأن اعتبار السبيل آخر الوقت وفى التارخانية وأشرعت فى صلاة التطوع أو الصوم خاصيت تعضى وفى الفرض لا والله أعلم

### ( باب الأذان )

هو إمامه الإعلام مطلقاً وشريعاً بعلام دخول وقت الصلاة بوجه مخصوص وبطابق على الأنماط المخصوصة والغريب بينهما مستون فلو تجر الغريب كانت الإقامة أفضل وسببه انتهاء أذان مالك ليلة الأسراء وإقامته حين صلى النبي عليه الصلاة والسلام أما ما لا يملكه وإرفاج الانبياء والأشهران السبب وبيان الصحابة فى ليلة واحدة وهو مشهور وقيل زول جبريل عليه السلام على رسول الله عليه السلام ولا منافاة بين هذه الأساليب لا يمكن ثبوته بمجموعهما ( سن ) سنة مؤكدة هو الصحيح وقيل لبعض مشايخنا واجب وقيل بمحمد بمقتضى أهل بلدة احتجوا على تركه وأبو يوسف يجلسون ويصرون ولا يأتون ( للفرائض ) أى فرائض الرجال وهى الراتب الخمس وقضائها والجمعة ( دون غيرها ) أى لا يسن الصلاة إلا فى الجمعة والتطوع وصلاة العبدن والوزير غيرها ( ولا يؤذن الصلاة قبل دخول وقتها ) لأنه شرع للإعلام بأوقت وفى ذلك تضليل ولم يتعرض للإقامة لأن منه بالاولوية فانها بعد الأذان ولو أقام ولم يصل على الفور أو ان طال الفصل نادى بالألا ( وبعاد فيه الوقت ) أى لو اذن قبل الوقت يعاد فى دخول الوقت ( خلافاً لآبى يوسف فى الفجر ) فإن عنده يجوز الأذان للفجر قبل وقته فى النصف الأخير من الليل وهو قول الشافعى فى روايته وأخرى عنه فى جميع الليل والجمعة عليه مسامروى أن النبي عليه السلام قال بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر ( ويؤذن للمائدة ) الواحدة ( ويقيم ) لما روى أن النبي عليه السلام قضى الفجر بأذان وإقامة صلاة ليلة الترمين وهو حجة على الشافعى فى إكفاله بالإقامة فقط ( وكذا ) يؤذن ويقيم ( لآبى الفوائت وخبره للبواقي ) أن شاء اذن وإقام وإن شاء أقام فقط هذا إذا كان فى مجلس واحد وما إن كان فى مجلس فإنه يشترط كلاهما كما فى المستصفي وفى التبيين أن كل فرض أداء وقضاء يؤذن له ويقيم سواء أداه مفرداً أو بجماعة إلا لظهور يوم الجمعة فى المسجد فإن أداءه بآذان وإقامة يكره ( يكره تركهما معاً للمسافر ) ولو مفرداً لقوله عليه السلام لا يبق أبى مليكة إذا سافر عما فاذنا وإقيما ولو مكما أكبر كما سنا وإنما قيدنا بقولنا معاً لأن ترك أحدهما وهو أذان المفرد لا يكره وإنما أذان الجماعة ففيه خلاف ( لا ) يكره تركهما معاً ( لمصل فى بيته فى المضر ) إذا وجد فى مسجد الحلة لقول ابن مسعود رضى الله

ثم على خطه في رواية بكفينا اذان الحق واقامه

(اجمعا) اى المسافر والمصلي في بيته وانما

وتدالهما مخالفت لما قبله وهو قوله وكراهة ترك المندوب

فانما مل (للافتاء) لا يمان من سنن الجماعة المستحبة (وصفة الاذان مع وفاء)

لا تحتاج الى ذكرها الا عند مالك بكبر في اوله مرتين وهو رواية عن ابي

يوسف (ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين) يزوي

عن الامام ان قوله الصلوة خير من النوم بعد الاذان لا فيه لان اذجال كراهة

الخرى بين ثلاث الاذان لا ياتي (والاقامة مثله) اى مثل الاذان خلافا لما في

ان الاقامة عند قرادى فرادى الا قد قامت الصلوة (ويزاد بعد فلاحه)

قد قامت لاصلاة مرتين) هكذا فعل الملك السارل من السعدي وهو المشهور

(ويتم في) اى يتم في الاذان بان يحصل بين كلتين ولا يجمع بينهما في

سنة كما في شرح الطحاوي وفي الفتية وينبغي ان يفصل قسلا والاقامة

(ويجوز فيها) اى يسرع في الاقامة ويكون صوته فيها اخفض من صوته

في الاذان (وبكره التزجيع) التزجيع اس من سنة الاذان عندنا خلافا لما في وهو ان

يخفض صوته بالشيء هادئ ثم يرجع ويرفع صوته (وبكره) التجلين والمراد به

النظر بيقال نحن في قراءته اذا طرب بها الى بكركه فغير الكلمة عن وضعها

بزيادة حرف او حركة او مداوغيرها سواء في الاوائل او الاواخر وكذلك

في قراءة القرآن ولا يحل الاستماع ولا اذان يقوم من المجلس اذا قرأ باللسان

واما تحسين الصوت لا بأس به اذا كان من غير ان قبل لا يحل سماع المؤمنين

اذا لم ين وقال خمس الائمة المملو اني انما بكركه ذلك فيما كان بين الايكار اما

في قوله حتى على الصلاة حتى على الفلاح لا بأس فيه بادخال مد وصوته (ويستعمل

بهما التلذذ) لان الملك فعل كذا واوزك جازع الكراهة (ويحول وجهه) لانه

خطاب للقوم اى لاصدرة (يمد ويبره عند حتى على الصلاة وحتى على الفلاح)

وقال المملو ان اذا اذن لنفسه لا يحول والصحيح انه يحول فواجههم به واكرهه

ان تكون الصلاة في اليمن والفلاح في الشمال وفيه اشارة الى انه ينبغي ان يوجب

المسمع ويقول ما قال المؤذن الا في الحيلتين والصلوة خير من النوم بل يقول

في الاول لاحول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما قد

سيكون وفي الثاني صدقت وبالحق قطعت ومن الجواهر ان اجابة المؤذن سنة

هكذا يجب في الاقامة ايضا الى ان ينتهي الى قوله قد قامت الصلاة فيجب

بالقول دون القول وقال بعضهم بالقول فيقول اقامها الله واداءها بما دامت

اسموات والارض فاذا فرغ المؤذن من الاذان يقول المسمع اللهم رب هذه

البعثة النامة والصلوات القائمة آت محمدًا الوسيلة والدرجة الرفعة  
 والمقام المحمود الذي وعدته أنك لا تخلف العبادو يقطع قرارة القرآن ولو بمنزله  
 بحيث ولو عسجد لانه اجاب بالحضور (ويستدرك صومته ان لم يقتدر الحول  
 واقفا) الاعلام لا تساع الصومعة قال صاحب الدرر ويلفت في الحيلتين  
 غيا ويسارا ان امكن الاسماع بالثبات في مكانه والاستمرار في صومعه يعني اذا  
 كانت مادته بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام استتار  
 فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول ما قاله ثم يذهب الى الكوة اليسرى  
 فيقبل قدمه ما فعل وقال صاحب الفرائد ووقع في كلام صاحب الوقاية ويستدبر  
 في صومعه ان لم يكن الحول مع الثبات في مكانه ثم فسره صدر الشريعة  
 بقوله المراد به ان كانت المادته بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل  
 الاعلام فتح يستدبر فيها دفعا لما ارد على كلام صاحب الوقاية من انه كيف  
 لا يمكن الحول بل بالناسية نحو بل الحول الى الاعلام فيكون مراد صاحب  
 الوقاية ان لم يمكن الحول المؤدى الى الاعلام مع الثبات في مكانه لكنه بعد  
 ولهذا غير صاحب الاصلاح وقال ان لم يمكن الاعلام انتهى هذا علم ان كان  
 المراد الاعلام فقط بدون الحول وليس كذلك لان الحول صار سنة الاذان  
 حتى قالوا في الذي يؤذن للراود ينبغي ان يحول وجهه بمنه وبسرة عند هاتين  
 الكلمتين فلا يتم التقريب تدبر (ويجمل المؤذن اصبعه في) صماخ (اذنيه) لانه  
 يمنع في الاعلام وحاز وضع يده ايضا في الدرر (ولا يتكلم في اثناهما) اي  
 في اثناء الاذان والاقامة ان تكلم اي حتى اوتكم لاعاد لانه يحل بالعظيم ويغير  
 النظم (ويجلس بينهما) اي بين الاذان والاقامة بالاجماع لان وصل الاذان  
 والاقامة مكروه وما ما قدر بعض الفضلاء في الفجر وغيره فغير لازم بل بفصل  
 مقدار ما يحضر اكثر القوم مع من اعادة الوقت المشحب (الافى المغرب فيفصل  
 يسكتة) عند الامام فلا يبين الجالوس بل السكوت (مقدار ثلث) آيات  
 او مقدار ثلث (حطوات وقالا) يفصل (بجاسة خفيفة) قدر جالوس  
 الخطيب بين الخطبتين وقال الحلواني الخلاف في الافضلية حتى لو جلس  
 حاز عند الامام (واما من التاخرين التوسيع في كل الصلوات) هو الاعلام  
 بعد الاعلام بحسب ما تدارفه اهل كل بلدة بين الاذنين وقال اصحابنا المتقدمون  
 انه مكروه في غير الفجر الا عند الشافعي في القول الجديد بكرهه في الفجر ايضا  
 لكن بخوزه ابو يوسف في حق امره انه زمانه لا شغالهم بامور المسلمين ولا كذلك  
 امره زمانا فانهم غير مشغولين بها (ويؤذن ويقيم على ظهر) لانه ذكر

فينصب فيه الطهارة كالقرآن كما في الاختيار والمراد من الطهارة الطهارة  
 من الحدث سواء كان الأصغر أو الأكبر لا يكفي فقط كما هو المذهب (وإذا كان  
 الحدث) لحصول المقصود ولا يكره في الصحيح وقيل يكره لأنه يصير داعيا إلى  
 ما لا يجب عليه ودخلا تحت قوله تعالى تأمرون الناس بالبر وتنهونهم عن  
 كما في الفراد وفيه كلام لأن الوضوء للأذان مستدوب كما تقرزنا عما سبق  
 أن لا يكون تركه منكروها ولا يمدح لعدم الإجابة لأنه يمكن الوضوء بعده فيكون  
 نجسا حكما (وكره أقامته) وفي رواية لا يكره لأن كلامه مادرك كما في المأثور  
 أما كرهت الإقامة مع الحدث لأنه لا يمكنه الشروع في الصلاة متصلا بالإقامة  
 أنه ذكر ولا كذلك الأذان كما في المستصحب (و) كره (أذان الجنب) لأن له شبهة  
 بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة والشروع بالنكس والركب  
 فاشترط له الطهارة عن أغلظ الحديثين دون أحدهما على ما شهيت (ورواية)  
 أذانه لأن تكراره مشروع في الجملة كما في الجمعة التي رواه (كأذان المني  
 والمجنون والسكران) فإن أذان هؤلاء يعاد كما في الخلاصة لأن المني أن رفعت  
 صوته فقد باشرت منكره لأن صوته يلهو به وإن لم يرفع فقد أخلت بالإعلام  
 فيعاد أذانهما يذبا والمجنون والسكران لا يمان ما عولاه كما في الفراد وفيه كلام  
 لأن صوتهما مطلقا ليس بمؤدبة والابتلاء أن يكره تكلمها مع الجنب وليس  
 كذلك بل يكره رفع صوتهما تدير (ولا يعاد الإقامة) لعدم مشروعيتها  
 (ويستحب كون المؤذن عالما بالسنن والأوقات) لأن الأذان سنن وأذانا فلا بد  
 من العلم بها لينال الثواب الذي وعد للمؤذنين (وكره أذان الفاسق) لعدم  
 الإيجاد ولكن لا يساد (والصبي) لأنه دعاء إلى الصلاة والصبي أس باطل لها  
 حتى بدعوضه فيعاد (والفاعد) لترك سنة الأذان من القيام ولأن القيام أبلغ  
 ولا بأس بان يؤذن لنفسه فاعدها من أعيا سنة الأذان (لا يكره أذان العبد  
 والأعبي والأعرابي وولد الزنا) لحصول المقصود وهو الإعلام (وإذا قال)  
 المؤذن في الإقامة (سبح على الصلاة قام الإمام والجماعة) عند علمائنا الثلاثة للإجماع  
 وقال الحسن وزفر إذا قال قد قامت قاموا إلى الصف وإذا قال مرة ثانية كبروا  
 والصحيح قول علمائنا الثلاثة وفي الوقاية يقوم الإمام والعم عند سجي على الصلاة  
 أي قبله (وإذا قال قد قامت الصلاة شرعوا) وفي الوقاية عند قد قامت  
 الصلاة أي قبله وفي الأصل بعده والاول قول الطرقيين والشافعي قول أبي  
 يوسف والخلاف في الأفضلية والصحيح الاول كما في المحرر والأصح الثاني  
 كما في القهستاني (وان كان الإمام غائبا وهو المؤذن لأنه يؤمن حتى يحضر)  
 لأنه لا فائدة في القيام وفي القهستاني نقل عن المحرر أن كان أعلم مؤذنا لم



القول الاعتدال الفراغ انتهى فعلى هذا يقتضي ان يكون ضمير هو راجعا الى الامام

(باب شروط الصلاة)

يجمع شرط بانسكين والشريطة في معناه وجهها شرائط والشرط بالتحريك العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة اي علاماتها والمستعمل في كلام الفقهاء الشروط لا الاشراط وانما قدم شرط الصلاة لان شرط الشيء ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه سواء كان في العلة او في الحكم فان علة وجوب الصلاة كما يتوقف على شرائطها من العقل والبلوغ فكذلك الصلاة وهي الحكم يتوقف على وجود شرائطها من الطهارة والاستقبال وغيرهما فالشروط يضاف الى شرط وجوبه علة والمعامل يضاف الى علة وجوبه والفرق بين الركن والشرط ان الركن داخل في الماهية والشرط خارجها وبقران افتراق العام والخاص فكل ركن شرط ولا ينعكس بمعنى انه يلزم من وجود العام عدم الخاص والاعم لا يخص على العكس فانه لا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص ويلزم من عدم الاعم عدم الخاص ثم قدم الطهارة على سائر الشروط لانها اهم من غيرها اذ لا تسقط بحال بخلاف غيرها ثم قدم الوقت لانه كما هو شرط فهو علة الوجوب ايضا فكان اهما زيادة قوة على سائر الشروط كذا في شرح المجمع وفي الدرر لم يقل التي تقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لامرته اذ ليس من الشروط ما لا يكون معه ما حتى يكون احتراز عنه وقال بعض الفضلاء لا بد من هذا القيد احتراز عن الشروط التي لا تنفذ بها بل يقارنها او يتأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالحرمة والترتيب والخروج بصفته والمراد شرط الصحة بشرط الوجود ولذلك صح توجهه الى النوعين المذكورين انتهى وفيه كلام لانه قال ابن السام وشروط الخروج والبقاء على الصحة ليس بشرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة نوعا من الجوز اطلاقا لاسم النكاح على الجزء وعلى الوصف المجاور تأمل فانه من هن القى الاقدام (هي طهارة بدن المصلي من خبث) اصغر او اكبر لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولا تلبسوا الوضوء (وحيث) لقوله عليه السلام استبرأوا عن البول الحديث وقدم الحديث على الخبث لقوته لان قلبه مانع بخلاف قليل الخبث قال الاتقاني وفيه نظر غندي لان القطرة من الخمر ونحوه ينجس البئر والمحدث او الميت اذا ادخل به في الالباء لا ينجس والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطابق الجمع انتهى وفيه كلام لان التقديم الصوري يقتضي وجهها فلزم بيانه وان كان الواو لمطابق الجمع وانما قياس نجس البئر والماء بالنجاسة القليلة فليس بجعله لان ما نحن فيه طهارة بدن المصلي فلا يدخل في نجسهما

(ووثوقه ومكانه) من حيث لقوله تعالى وثابت قطره المكان غمته وانما قد بنا  
بقولنا من حيث لان قلنا هو عبارة يومهم طهارتها عن الحدث ايضا وليس  
كذلك ولم يبق المصحح اختيارا على ظهوره (وسر عورته) لقوله تعالى خذوا  
زينتكم عند كل مسجد اي ما يورى من زينة لان اخذ الزينة عنها لا يمكن  
فيكون المراد مجملها اطلاقا لاسم الحال على المحل واريد بالمسجد الصلاة اطلاقا  
لاسم المحل على الحال فان على الآية وردت في شأن الطواف لا في حق الصلاة  
كذا روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الصلاة يوم الجمعة لا خصوص  
السبب وهنا عموم في المصطلح قال عند كل مسجد فقد امر باخذ الزينة عند كل  
مسجد وهذا ما يمنع العصر على المسجد الحرام كذا في شروح الهداية قال  
صاحب الفرائد كلامهم يومهم كون المسجد على حقه وقد قالوا قتله فيه  
ابطال لاسم المحل على الحال لانه يكون المبنى الحقيقي متركا بالكلية في الاستعارة  
انتهى وفيه كلام لانه لا يسم الا بهام لان السائل والمحيط بتمام كون المسجد  
هنا مجازا من قبل ذكر المحل وارادة الحال الا ان السائل يخص المسجد  
بالمسجد الحرام ويريد الطواف والمحيط بهم ويريد الصلاة ايضا على انه مجاز  
مرسل بالاستعارة لانه لا يد اهما من التشديد تدبريم ان سبب العورة عن التعبد  
بشرط بلا خلاف واما التبرع عن نفسه ففيه خلاف المشايخ فقال بعضهم من  
نفسه ايضا حتى او صلى في قميص يرى عورته من الجنب لا يجوز عنددهم  
وطائفة على خلافه والافضل ان يصلي في ثوبين حتى يحصل السر السلام  
وبعض الفقهاء قالوا المستحب ان يصلي في ثلثة اثواب قمص وازار وعامة  
(واستعمال القنعة) عند العورة وليس السبب لالجاب لان المني بالذات المعاملة  
لا طائفة والفتنة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها كالحائض الحائض التي  
يجلس عليها وسميت بذلك لان الناس قابلونها في صلاتهم وتجاهلهم وهي  
شرط لقوله تعالى فوالوا وجوهكم شطره ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال  
فلنولينك قبله ترضاها ثم امر بالنوجد الى شطر المسجد الحرام ومضى على ذلك  
الحداية والتابعون فكان اجاعا على ذلك (والثقة) اي في الصلاة لا الكمية  
فانها لا تشترط على المصلي لقوله تعالى وما امر ولا الالهة والله يحاسبه الدين  
واقوله عليه السلام اذا الاعمال بالثبات اي حكم الاعمال واولها بالصحة ثم اشارة  
الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال (وعورة الرجل) من تحت ستره الى تحت  
ركبته) والسر لا يست من العورة خلافا للشافعي بخلاف الركبة وقال الشافعي الركبة  
ليست من العورة كما في اكثر الكتب وفي النيين الركبة عورة عند الشافعي وقال زفر  
كلامنا من العورة وفي الميسر بغلا عن ابي بصير الروزي ان السر لا يخلو

حد العورة فتكون من العورة بل أولى لانها في معنى الاشتهاء فوق الركبة وقال  
 مالك واجحد العورة القبل والذبر فقط فالجدة عليهم قوله عليه السلام عورة الرجل  
 ما بين سترته الى ركبته ويروي مادون سترته حتى يجاوز ركبته وكلته الى بمعنى  
 مع غلالة تكلمة حتى (و) عورة (الامة) فتا كانت او مدبرة او ام ولد او مكتوبة  
 وكذا المستعانة عند الامام (عليه) اي مثل الرجل في كون مادون سترتها الى  
 ركبته عورة (مع زيادة بطنها وظهرها) لانه موضع مستهي فاشه ما بين  
 السرة والركبة وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل (وجميع بدن الحرة عورة الا  
 وجهها وكفيها) لقوله عليه السلام بدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها  
 والكف من الرسغ الى الاصابع وثما عبر بالكف دون اليد للاشارة الى ان ظهره  
 عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا يظهر في البصران ظاهرا والكف  
 وباطنه ليس بعورة وفي المتن منع الشبهة عن كشف وجهها مثلا يؤدي الى  
 الفشة وفي زماننا المنع واجب بل فرض لعلبة الفساد وعن عائشة رضي الله عنها  
 جمع بدن الحرة عورة الاخذ عنيها بحسب لاند قاع الضرورة (وقد سبها  
 في رواية) اي في رواية الحسن عن الامام وهي الاصح لان المرأة مبتلاة  
 بالبدن قد سبها في حديثها اذ راعا لا يجد الحلف وفي رواية انها عورة وفي الاختيار  
 انها ليست بعورة في الصلاة وعورة خارج الصلاة ولو انكشف ذراعها جازت  
 صلاتها لانها لا تحتاج الى كشفه في الخدمة وستره افضل (وكشف ربع عضو  
 هو عورة) من الرجل والمرأة غلبت او خفيت والعورة الغليظة قبل ودبر  
 وما حولهما والخفية ما عدا ذلك (منع) صحة الصلاة عند الطرفين وهو الصحيح  
 لان للربع حكم الكل واعلم ان انكشاف مادون الربع عفو اذا كان في عضو واحد  
 وان كان في عضوين او اكثر يجمع وبلغ ربع ادنى عضو منها يمنع كالوا انكشف  
 شيء من شعرها وبعض عن فخذه وبعض عن اذنها او جمع يبلغ ربع الاذن  
 يكون مانعا كما في شرح الزيارات (كالطمح والغخذ) فانه عضو تام بنفسه عند  
 بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض (والساق) من اسفل الركبة الى اعلى  
 الكعب (وشعرها النازل) من الرأس وانما قيد بالنازل احترازا عما قيل المراد  
 من الشعر ما على الرأس وانه عورة كراسها ولما النازل فليس في حكم الرأس  
 فلا يكون عورة (وذكره بمفرده والابنين وحدهما) وهو الصحيح كما في الدية  
 وانما قبله بمفرده والابنين بوحدهما احترازا عما قيل له عضو واحد مع الخصيتين  
 (وخلية الذبر بمفردها) احترازا عما قيل الذبر عضو مع الايتين (وعند ابن  
 يوسف انما يمنع) صحة الصلاة (انكشاف الاكثر) اي اكثر العضو (وفي النصف  
 عند روايان) في رواية يمنع وفي اخرى لا وعند الشافعي واحد كشف شيء

منها منع الصلاة وأو كان قليلا وأعلم أن الانكشاف الكثير في الزمان القليل لا يمنع  
حتى لو انكشف بكما وظفها في الحال لا يمنع الصلاة والقيل معذور بما لا يؤدي  
فبعد الركعتين (وإمام ياربيل في الجعانية) الحجة فيه عن ثوبه حقيقه أو حكا  
بأن محمد بن يزيد لم يكتبه لم يقدر على استعماله لمع كالمسكين والعبد (يصل  
معها) أي منع الجعانية وإن كان أكثر من قدر الزهر (ولا يعيد الصلاة) إذا  
وحد الزيل وإن بقي الوقت لأنه قبل ما في وسعه هذا في حق الميسر لأن  
المقيم أشراط ما يترتب بعده وإن لم يملكه كما في القهستاني (ولو وجدوا ياربيل  
ظاهر وصلى عار بالاجتزاء) لأن ربيع الشيء الكبر فيه ما يسا  
في موضع الضرورة فمنه الصلاة

أن يصلي عريانا وبين أن يصلي فيه وحكم ما كلفه بحسن تحكم ما أقر من ربه  
ظاهر صكها في عامة المعينات وعلى هذا لو قال المفسر وفي ما كلفه بحسن  
ليكن أولى لأنه يعرف به حكم الأقل بخلاف ما قاله المصنف أنه عرواف كما لا يخفى  
(والأفضل الصلاة به) أي بانوب لأن فرض السجدة لا يخص الصلاة  
وقرئ الطهارة بخصها (وعند محمد بن يزيد) الصلاة فيه لأن فيها ترك  
فرض واحد وفي الصلاة غير متاخر فرض واحد قول الشافعي (وإن لم يجد  
ما يستتر عورته يصلي قائما ركوع وسجود جان) وفي الهناء وبين لم يجد ثوبا  
مسنى من ثيابه عدا يومى بالركوع والسجود هكذا فعله أصحاب رسول الله  
عليه السلام فإن قيل قلنا اجتزأه لأن في السجود سبيل الستر والغليظة وفي القيام  
إذا هذه الأركان فيقول إلى أيها الشافعي وفي معنى الصغار أن يصلي عريانا  
بالركوع والسجود أو ثوبا بها ما قام هذا أو قائما قال الشافعي وهذا نص على  
جواز الإيماء قائما انتهى حديثا يخالف لما في الهداية وغيره من (والأفضل  
أن يصلي قائما باماء) لأن السجود واجب في الصلاة وحق الناس والركوع  
والسجود لم يجبا إلا في الصلاة وكيفية السجود أن يقعد ما رجليه إلى القبلة  
ليكون استتره إذا لم يجد قدر ما يستر به الدورة من الخشب والنبات فإن  
وجد وجب السجود عن الحسن المروزي أنه إذا وجد طيبا لم يطعم سجودته وفي المبرور  
والمرأة يصلون وحدها متعديين يومين إمام وإن صلوا بجماعة تنوسطهم  
الإمام والأفضل أنهم يصلون قرآني وقال بعض المشايخ والعماري يصلي  
قائما في ظلمة الليل لأن طهارتها تستتر عورته وفي الذخيرة وهذا ليس بمرضى لأن  
الستر الذي يحصل في ظلمة لا عبرة به انتهى وهذا مبني في حالة الاختيار

فيكون بها (وقوله من بين عين الكعبة) لقبره على اثنين واربعة شاة  
 لما كان مما بينهما وما لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته بلغى ان يصلي بحيث  
 لما رملت البدر ان يقع استقباله على عين الكعبة كافي الكافي وفي الدراية  
 من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالفات واوكان الحائل اضلياً كالحيل  
 كان له ان يتجهد والاولى ان يصعد ليصلي على التبين وفي الفتح ان في جواز  
 الحري مع ان كان صعوده اشكالا لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع  
 إمكان لا يجوز (و) قوله (من بعد جهتها) هي الجانب الذي اذا توجه اليه الانسان  
 يكون منها تلك الكعبة اولها وثانيها فاقربها ومعنى التحقيق انه لو فرض خط من  
 جهة على زاوية قائمة الى الافق يكون ماراً على الكعبة او هوائلها ومعنى التقرب ان  
 يكون ذلك خارجاً عنها او هوائلها انحرافاً لا يزول به المقابلة بالكعبة ثم ان مكملها بعدت  
 عن بيان ان هذا هو المطلوب في حقيقة المقابلة اليها في مسافة بعدة على نسق واحد فالوقوف  
 خطاً من حين من استقبال القبلة على التحقيق في بيان انهم فرضوا خطاً آخر يقطع  
 ذلك الخط على زاويتين قائمتين من بين المستقبل وشماله لا يزول تلك المقابلة والتوجه  
 بالاستقبال الى ايمين والشمال على الخط الثاني فمراح كثيرة فلذلك وضع العلماء القبلة  
 في الدلائل المتعارفة على سبيل واحد وقال اخر جاني يجب على الآفا في استقبال صيتها  
 ايضا وقائمة الخلاف تظهر في اشتراط بينة عين الكعبة فعنده تسترط وعند غيره لا  
 وبعض المشايخ يقول ان كان يصلي في المحراب لا تسترط وان كان في الصحراء  
 تسترط والمخار انما لا تسترط وفي النظم ان الكعبة قبلة لمن في المسجد الحرام  
 وهو قوله لمن في مكة وعكس قوله لمن في الحرم والحرم قبلة العالم وقال بعض العارفين  
 قبلة النسيم الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكر وبين الكرسي  
 وقبلة حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى (فان جهلها)  
 اي جهة القبلة (ولم يجد من يسأل عنها) من اهل المكان وهو يعلم جهة القبلة  
 واما اذا كان لا يعلم فهو والمحرى سواء كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو قال  
 من عليها اكن اولى تدبراً وانما قيدا من اهل المكان لانه لو كان مسافراً لا يلتفت  
 الى قوله لان الجهد لا يسقط بهذا آخر (محرى وصلي) والمحرى طلب  
 اخرى الامر في وفي الخلاصة اذا لم يستلج ومحرى وصلي فان اصاب القبلة جاز  
 والا فلا ولو سأل لم يجزه ومحرى وصلي ثم اخبره بان لم يصب لا إعادة عليه  
 واواكفي الاخر بمحرى الاول لا يجوز ولا يجوز الاقدام اذا احرى بالخلفا وفي الحقيقة  
 لو كان يرفق الاستدلال بالبحر على القبلة لا يجوز المحرى لانه قوفه ولو كان  
 في مسافة واخره راجلان الى جانب آخر احد يسوق لهما ان كانا من اهل  
 ذلك الموضع والا لا وكذا ان اخبره مسافر واحد عدل لان استقبال القبلة

من الدنيا ثابت قد قيل قول الواحد القابل وفي الظاهر منه أو جعل صلى بأمرى  
 الى جهة في المارة والسياء محبة لكنه لا يعرف انهم قد بين ان احدا القلة  
 هل يجوز قال ما ظهر للدين الرغباني يجوز وقال غيره لا يجوز لا يحد لاجل  
 في الجاهل بالادلة الظاهرة البتة نحو الشمس والقمر وغير ذلك انما قد بين  
 في البينة وصوره يوم التواتر فهو مذكور في الجاهل به ما ذكر في الجاهل به  
 اذا استدل على انما استواء القلة والساكن اول من التفسير فان كان محطه  
 بعد الصلاة (لا يفسد) لانه انما بالواجب في جهة وهو الصلاة  
 الى جهة فخرية وعند الشافعي يلزمه الاجابة اذا كان مستدرا للنية  
 (وان علة) اي بالخطأ (فيها) اي في الصلاة (استدار وتي) لان اهل مكة  
 لما سمعوا يقول القلة استداروا كويتهم واسم هذا النبي عليه السلام قال  
 ضاحك القرائة بين ما نحن فيه فبين قصد اهل مكة فارق على فاني يستدل  
 بها عليه لكن هذا الاستدلال ظاهر لا خفي وعندهم فهم هذا القليل على انهم  
 لما مل يادى التامل (واكدنا) الحكم (ان تحول رأيه) الى جهة سخرى  
 فيها استوجه اليها لان العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل اقوى  
 ولان دليل الاجتهاد ليمتد ذلك الى نسخ وار النسخ يظهر في المستقبل لا في الحاضر  
 فكذا الاجتهاد (وان شمرع بالاشعر لا يجوز) جلاله عند العرفين (وان)  
 وصليته (اجاب) القلة حتى روى عن الامام من صلى بدون الاجتهاد كفر  
 لا يفسد بالدين (وعنده اي يفسد ان اصله) القلة (مبارك) صلاة  
 لانه لو قطع لم يستأنف الى غير هذه الجهة فلا يفسد بها ان شاء القوي  
 على الضيف فسد حاله بعد اقرى من حاله قبل لا يفسد  
 بعد الفزاع فبما بالاتفاق لم يحصل المقصد ( )  
 في اليه بطلان او ما اشبهها (ويجوز لو احوال اما )  
 الى اي جهة كانت لوجود التوجه الى جهة اخرى وهذه المخالفة غير مألوفة  
 كما في جوف الكعبة (خلاف من تقدمه) فانه تفسد صلاته بتركه فرض المأمور  
 (او سلم حاله وخالفه) فانه تفسد ايضا لاعتقاده ان امامه على الخطأ هذا  
 في اثناء الصلاة واما بعد الاداء فلا يضر (وفيه الخائف) من عبادة او غيره  
 (جهة قدرته) لانه يفر عن الاستعانة ولو قال وقلة نحو الخائف لكان اشمل  
 لان الربض الذي لا يبعد من محوله الى القلة والاسير اذا لم يقدر على الاستعانة  
 جاز استنفاه الى اي جهة قدره وهو عاجز لا خائف تدبر (ويصل قصد قلبه)  
 وهو البينة (الصلاة بخبريتها) اي ويقصد المصلي يقبله صلاة متصل  
 ذلك المقصد بكثرة الافتتاح فلا يجوز فيه تأخره عنها لان اول جزء من القيام

من الشد وقال الكرخي تصبح النية مادام في الشاء وقبل نية صح اذا قدمت  
 على الركوع وقبل الى الركوع وقبل الى القعود ولا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريم  
 الامام ونفرض ان يكون بعد ما قيل بنوى بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر  
 وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقفا لامة وهذا اجود والاول  
 هو الصحيح ويحار يقديم النية على التكبير ولو قبل دخول الوقت مالم يوجد  
 قاطع النية من عمل غير لا يفي بصلاته كاكل وشرب وكلام لان هذه الافعال  
 تبطل الصلاة فتبطل النية بخلاف الشئ والوضوء فانه لا يقطعها وعن ابي يوسف  
 لا يجوز تقديمها الا في الصوم وفي الخبر ان الاجود ان ينوي مقارنا للتكبير  
 ومخالفة كما هو مذهب الشافعي وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط  
 مسحب وليس بشرط وعند الشافعي بشرط وبهذا التحقيق يظهر فساد  
 اعتراض صاحب الفرائد على صاحب الاصلاح لان مراد صاحب الاصلاح  
 بقوله وندب ان يصل الى آخره ان قربت النية للتكبير فهو مندوب وان لم تقرب  
 ان تقدم عليه فهو جائز لامة هم هذا الراد ( وضم اللفظ الى القصد افضل )  
 لما فيه من استحصار القلب لاجتماع العزيمة به قال مجاهد بن الحسن النخعي بالقلب  
 فرض وذكرها بالبيان سنة والجمع بينهما افضل وفي الفتاوى انها بدعة الا  
 اذا كان لا يمكن إقامة في القلب لاجرا انها على اللسان فمع نجاح وكيفية التلقين ان  
 يقول اللهم اني اريد اداء صلاة ظهر اليوم او فرض الوقت مستقبل القبلة فيسرها الى  
 وتصلها متى وعلى هذا سائر العبادات والامام ينوي مثل المنبر دالا انه ينوي  
 للمساء التي خلفه فانه لا يصح امامته لهن الابانية ( ويكفي مطلق النية في النقل )  
 ان يقول اللهم اني اريد الصلاة للنقل لا لتفاسق لان مطلق الهم الصلاة  
 ينصرف الى النقل لانه الاذن فهو مشقن ( والسنة المكتوبة والتراويح  
 في الصحيح ) كذا في الهداية لانها نوافل في الاصل فيكفي مطلق النية لكن صحيح  
 فاصح ان عدم جواز اداء السن بنية الصلاة ونية التطوع فقال لانها صلاة  
 مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنية  
 او متابعة النبي عليه السلام كما في المكتوبة وله هذا الاجود ان يصريح  
 ( والفرض بشرط تعيينه كالصلاة مثلا ) لا خلاف القروض فلا بد من التمييز  
 ولو نوى ولم يقل ظهر الوقت لا يجزئه لانه ربما كان عليه ظهر آخر فلا يتعين  
 ومثله من يقول يجزئه لان مطلق النية ينصرف الى ظهر الوقت لانه اصلي  
 والفتاوى ماضية والمطابق ينصرف الى الاصلي دون العارضين ولو نوى  
 فرض الوقت يجوز الا في الجملة لان العلماء اختلفوا في كونها فرض الوقت  
 والاولى ان يقول ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت وكان خارجا وهو لا يعلم





ومنه من جرت واختلاف في ركبتها فذهب صاحب المبادئ الى ان الركبتين  
 ركنان والجمهور انه ركن زائد وهو ما يفتقر في بعض الصور كالمقنبي لا اصلي وهو  
 ما لا يفتقر الى الضرورة وفي التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجروا الذي اذا تنفي  
 كان الحكم المركب باقيا بحيث اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية  
 كالاقرار في الاعيان او باعتبار الكمية كالاقبل في المركب من الاكثر حيث يقال  
 للاكثر حكم الكل وبهذا تبين مخالفة ابن مالك الجمهور بجعل القراءة ركنا اصليا  
 (والركوع) وهو الانحناء والليل (والسجود) وهو وضع الجبهة او الانف  
 على الارض. اطريق الموضوع لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والمراد بالسجود  
 السجدة لان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة البرية الا انه خلاف  
 ما عليه عليا وبما كان في التمهيداتي وقال المحققون من مشايخنا هو امر تعبدي  
 لا يعقل له معنى (والقعود الاخيرة) ما يعرفه (الشهد) لقوله عليه السلام  
 لعبد الله اذا رقت رأسك من السجدة الاخيرة وقعدت فبدر الشهد فقد تمت  
 صلاتك علق علم الصلاة بقراءة الشهد اولا قيل مقدار الشهادتين وقبل ادنى  
 ما يطابق عليه الاسم كالركوع والاول هو الصحيح (وهي) اي هذه الافعال  
 ما عدا التخرع (اركان) ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وفي اكثر الكتب  
 ان القعدة الاخيرة فرض لا ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من خلف  
 لا يصلي بحيث يرفع من السجود بدون توقف على القعدة انتهى لكن يمكن  
 توجيه كلام المصنف بان ركن الركن الزائد لا الاصلي كما تقرأنا وبهذا  
 تبين قصور ما قبل ان هذه الاركان اصلية (والجروح) من الصلاة او التخرع  
 (بصلته) اي بصلته الاختياري المتأني اصلية (فرض) عند الامام على  
 ما ذكره البرقي اخذه من اثني عشر آية الائمة (خلافا لهما) لان الخروج  
 قد يكون بمحضه فلا يجوز وضعه بالعرضة وقال الكرخي انه ليس بفرض  
 عندهم وهو الصحيح (وواجبها) واجب الصلاة الذي لا يلزم ضابطها بتركه  
 وانما يلزم الاتم ان كان عدا ومسحدة السهو ان كان خطأ (قراءة الفاتحة)  
 فلا تفسد الصلاة بتركها عندها وعند الائمة الثلاثة انها فرض لقوله عليه السلام  
 لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن  
 والزيادة بخبر الواحد لا يجوز ولكنه يوجب العمل فمما لا يوجبها وسارووه  
 يجوز على نفي التفضيلة وفي المحنى اذا ترك الفاتحة يؤمر بإعادة الصلاة والظاهر  
 انه خلاف المذهب فلذلك قال يؤمر ولم يقل يبطل (وختم) مقدار (سورة)  
 من آية طويلة او ثلث آيات قصار (الى الفاتحة) فلا تفسد الصلاة بتركها  
 بل يجب سجود التوبة ان تركها ساهيا كما تقرأنا وفيه اشعار بان الواجب

[illegible]

في صفة الصلاة لان مقصوده ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان ما من سوي المذكور  
 ليس مختصراً في السنة ولهذا انى بكاف التشبيه السقرة بعدد الحصر وبهذا  
 طور صحت ما قبل ان صاحب الهداية جعله سنة تدبر (ولفظ السلام)  
 في صلاتي الصلاة عندنا وعند الثلاثة هو فرض والحجة عليهم عدم تعليله  
 عليه السلام الاعزاني حين حمله الصلاة ولو كان فرضاً لمجد وفيه اشارة  
 الى ان الراجح السلام فقط دون عليكم والى ان لفظاً آخر لا يقوم مقامه  
 واو كان معناه والى ان المراد السلام الاول لانه يخرج عن الصلاة بتسليمه  
 عند عامة العلماء وقيل بتسليمين والى ان الالتفات يمينا ويساراً غير واجب  
 بل هو سنة (وقوت الوتر) وهو الطاعة والقيام والدعاء والمشهور الاخير  
 وهو الدعاء القوت اضافته يائنه وظاهر كلام المصنف انه واجب عنده  
 وعندهما وفي سراج الكثر انه سنة عندهما كنفس الصلاة وعند الثلاثة سنة  
 الا في النصف الاخير من رمضان فانه واجب عند الشافعي فقط (وتكبيرات)  
 صلاة (العيدين) وهي المسماة بالزوائد وهي واجبة هو الصحيح من مذهبي  
 وفيه اشعار بان لا يجب لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح ولا تكبير الركوع  
 فبهما وقال بعضهم انها واجبان وعند ابي يوسف في رواية والائمة الثالثة  
 هي سنة (والجهر في محله) اي جهر الامام في محل الجهر (والاسرار في محله)  
 وقيل سنان (لان المقصود القراءة وهو قول الائمة الثالثة الا في رواية عن مالك  
 وانها تفسد بالتمسك عنده) وسننها رفع اليدين للخرعة ونشر اصابعه  
 لما روى انه عليه السلام اذا كبر رفع يديه نائراً اصابعه وكيفية ان لا يضم  
 كل الضم ولا يفرج كل الفرج بل يتركها على حالها مشدودة كما في اكثر الكتب  
 ولهذا ينبغي ان يقول والاصابع بحالها لا مضغوطة ولا متفرجة لان ظاهر  
 كلامه يبين بان يكون التشريك كاملاً وليس بمبراد والمراد به التشديد دون الطي  
 ولا التفرج كذا قاله الهندواني (وجهر الامام بالتكبير) حاجته الى الاعلام  
 بالدخول والاشتغال فيد بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسن لهما الجهرية  
 (والثناء) اي قرأه سبحانه اللهم الخ بعد التكبيرة الاولى (والاعتوذ)  
 في اول القراءة لاجلها واختار فيه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم  
 وفي الهداية وخبرها والاولى ان يقول استعذ بالله ليوافق القرآن انتهى  
 لكن المذكور في القرآن العظيم فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية قال القاضي  
 في تفسيره فاستعذ اي فاسأل الله تعالى ان يعينك من وساوسه ومقتضاه  
 اعوذ بالله في قوله ليوافق القرآن نظراً (والسمية والتأمين) بعد الفاتحة (سراً)  
 اي خفية سواء كان في النقل او في الفرض وسواء كانت جهرية او خفية

ويبرأ راجع إلى هذه الأربعة منصوص على المستندية أي تسعة هذه الأربعة  
 أسرار أو أسرار الصلاة (سرا) ووضع يمينه على يساره تحت سترته (المرور)  
 إن النبي عليه السلام وضع يده اليمنى على اليسرى هذا على قول مالك  
 بالإرسال (وتكبير الركوع) وقيل واجب وأما في التكبير إلى الركوع فعن  
 لأن الركوع ليس هو معمول التكبير إنما الركبة تكبير هذا الحضور (والتكبير)  
 أي الركوع (ثانيا) عرعى السجود والتكبير والتكبير ويكون بين الذكر  
 والصلوة وقال ابن المذنب تسبح إلى الركوع والسجود واجب وقال مالك لا تسبح  
 إلى الركوع أصلا (والرفع عنه) أي من الركوع وتكبير الشافعي وقروا  
 من الإمام عرض وهو قول محمد (واجب ركبة يسيرة) أي وضع الركبتين  
 على الركبتين في الركوع (وتخرج أصابعه) بحيث يمس رضى الله تعالى عنه  
 إذا ركعت فضع يديك على ركبتك وقم بين أصابعك (وتكبير السجود)  
 في تسبحة ثلاثا وقال مالك أنه مرس (ووضع يده وركبته) على الأرض  
 تحاذي السجود لقوله عليه السلام أمرت أن لا تعبدوا على شيء فاعضوا على أيديهم  
 والركبتين وهو سنة فقد اتفق في السجود بدون وصية ما وأما وضع القدمين  
 فقد ذكره النووي أنه مرس في السجود كما في التبيين (وأما الشافعي في السجود)  
 وأما الشافعي في حاله في السجود للشهادة عليه السلام قول مالك (وأما غيره)  
 من الركوع (والجلسة) بين السجودين وقد مر في الاختلاف فيها  
 (والصلوة على النبي عليه السلام) بعد الشهادتين الإجماع وقال الشافعي مرس  
 (والدعاء) يعني بعد التشهد في العمدة لانه في نفسه وأما قوله إن كلامه مؤيد  
 وتلجج المؤمنين والمؤمنات لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم فليبدأ بالشهادة  
 على الله تعالى ثم بالصلاة ثم بالدعاء (وأما غيرها) أي إذا أتت الصلاة فليبدأ  
 بالسجود (حال قيامه) وإلى ظهر قدميه حال ركوعه وإلى أرتبة الشدة حال سجوده  
 وإلى حجره حال قعوده وإلى منكبيه الأيمن والأيسر عند التسليم الأول والثاني  
 لأن الملق الحضور وفي إطلاقه إشعار بالاطراف إلى موضع السجود فقط في الكل  
 (وكلمته) أي أمساك (عند السجود) لقوله عليه السلام الشاوية في الصلاة  
 من الشيطان فإذا تناوب أحدكم وليكلم ما يستطاع وفي الطهريه قال لا يقرأ  
 غطاء يده أو كفه (وأخرج كعبه من كعبه عند التكبير) لأنه أقرب ما إلى التواضع  
 وأبعد من الشتم بالجارية وإمكان من نشر الأصابع إلى الضربة العبد ويجوز  
 قبل يدر الدين العبي بالاول فقال عند التكبير الاول لكن المصنف أطلقه وغيره  
 اشعار بأنه يجوز ادخالها في الكبر في غير حال التكبير لكن الأولى أحرر  
 في حتم الأحوال هذا في الرتال وأما السجود فتقبل عنها في كماله ودفع السجود

ما استطاع ( لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان تغير عذر فحصلت منه  
 حرج وفي نفسه صلاة به ( والقيام ) اي قيام الامام والقوم الى الصلاة ( عندحي  
 على الصلاة وقبل عندحي على الفلاح ) اي حين يقول المؤذن ذلك لانه اخر به  
 فسبح المسارعة اليه ان كان الامام غربت الحرات والافقوم كل صف ينتهي اليه  
 الامام على الاظهر ( والشروع عند قد قامت الصلاة ) اي شروع الامام عند  
 ما قال المؤذن قد قامت الصلاة الاول عند الطرفين لتلا يكذب المؤذن وفيه  
 مسارعة للمجاها وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل وقال ابو يوسف  
 لا يشروع ما لم يرفع المؤذن من الاقامة بحفاظته على تحصيل فضيلة متسابقة  
 المؤذن واما على الشروع معه وهو قول الشافعي وقال مالك يشروع اذا  
 اقيم وفي الظاهر به ولو اخر حتى يرفع المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا

### فصل في

المسارعة من بيان اركان الصلاة وشرايطها وواجباتها وسننها وادائها  
 شروع في بيان صفة الشروع فقال ( ينبغي ) للمصلي ( الخشوع في الصلاة )  
 لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون ( واذا اراد )  
 المصلي ( الدخول ) اي الشروع ( فيها ) اي في الصلاة المطلقة ( كبر ) اي  
 يقول الله اكبر وانما بصير شارعا في التكبير في حال القيام او فيما هو اقرب اليه من  
 الركوع اما او كبر فاعدا ثم قام فلا يصير شارعا واو كان اخرس او اميا لا يحسن  
 شفا فيكون شارعا بالية فلا يلزمه تحريك اللسان وكذا العاجز عن النطق  
 على الصحيح ( بخلاف ) وهو ان لا يأتي بالمدة في هزة الله ولا في باء اكبر فان اتى به  
 ان كان في الهزة فهو مقصد لانه استفهام وان تعمد كبرا في اكثر الكتب  
 وقد تكلم لان الهزة يجوز ان تكون التفرير فلا كفر تدبر وان اتى به في باء اكبر  
 فقط قيل فليس لان اكبر يرجع فكان فيه اثبات الشراكة وقيل اكبر اسم  
 الشيطان وقيل لا تقصد واما مد آخر الجلالة فلا يضر لكن حذفه اولي ورفع  
 الجلالة ولا يجزم ويجزم الزاء من التكبير لما روى انه عليه السلام قال الاذان  
 جزم والاقامة والتكبير جزم وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجزم اكبر ويجوز  
 فيه الجزم والاحسن ان يقول والاو في الجزم موافقة للحديث تدبر ( بعد  
 رفع يديه ) هو الاصح لان في فعله نبي الكبرياء عن غير الله تعالى والثني مقدم  
 ( بخلاف ) اي مقابلا ( بابها ) شحمتي اذني ( لما روى ان النبي عليه السلام  
 اذا كبر رفع يديه حتى يكون ابهاما مفرقا من شحمتي اذني ( وقيل ) قاله  
 صاحب الوقاية ( فاسا ) بابها مية شحمتي اذني كانه في الخائبة وتعليل صاحب

التقاية ليتبين محاذاه عليه لا تكتب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال الشافعي حذاء مكيد  
 لاروي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا اخرج الصلاة رفع يده عن وجهه حتى يركب  
 قلنا هذا نحو قول علي حاشية العذر والاحتياط عارضا اولي لادله من حيث الزيادة  
 ولما قيل من ان اصل ما روايت لانه عبادا له به يسمين استحيته يكون اصل  
 الكعب الى المكيين واسول الاصابع الى الراس وهذا بين ضعف من قول رفع  
 يديه الى فوق الراس فلو لم يقدّر على الرفع لم يقدّر على الوقوف على الرفع فلو لم يقدّر  
 اخرى رفع ما قدر عليه (وعند أبي يوسف يرفع مع التكبير لا معه) وفي هدم  
 المشيئة ثلثة اقوال الاول هذيان وهو المروي عن أبي يوسف قوله والتكبي  
 من الطحاوي قبله وانتباره شيخ الاسلام ونافضه في صاحب الخلاص  
 وجماعة حتى قال القائل هذا قول اصحابنا جميعا الذي يرفع قبل التكبير وتبين  
 في الجمع الى محمد وفي العادة الى عامة علماءنا وقال شيخ الاسلام وعليه مشايخنا  
 وهو اختيار السنن وصححه صاحب الهداية الثالث بعد التكبير في كبره ولا يتم رفع  
 يديه (والمرأة ترفع حذاء مكبها) هو الصحيح لان هذا ستر لها ومن الامام  
 في رواية انها كالرجل (ومقاربة تكبير الوتر ثم تكبير الإمام افضل) عبدا امام  
 لا به شريك في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارنة (سلاما لهما) أي وعندهما  
 الافضل ان يكبر بعده لانه منع للامام وامر ان ما باله يلزم فيما احتج القيد في  
 الى الاجتماع واو قال الوتر ثم قبل الإمام الله اكبر الاصح انه لا يكون شارعا فيها  
 واجمعوا على انه او رفع من قوله اكبر قبل فراغ الإمام لا يكون شارعا كافي للبدن  
 (ولو قال بدل اكبر الله فاحل او الله اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله) او  
 اوضحه من اسماء الله تعالى (او كبرياء رتبة) ما يقول حذاء يركب استاوانا  
 حذاء وركب (صح) مطلقا سواء كان بحسب احرب او لا بعد الامام  
 وعندهما لا الا ان لا يحسن العربية والاصح رخوع الإمام الى قولهم سلاما  
 ان المشايخ اختلفوا في الذكر الذي يصبره شارعا في الصلاة فقد مالوا لا يجوز  
 الا بقوله الله اكبر وقال الشافعي لا تعود الا بالله اكبر او الله لا كبر وقال ابو  
 يوسف لا يجوز الا بالله اكبر او الله الاكبر او الله اكبر او الله الكبر معهما او تكبرا  
 وعندهما يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر وهو شاء خالص لله تعالى برأيه  
 تعطيه لا غير نحو الله او سبحان الله او لا اله الا الله او لا اله الا الله او لا اله الا الله  
 ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان لا يصبر شارعا وفي الدخيرة ولو اخرج بدو  
 الرحمن يصبر شارعا ولو اخرج يا حود او بالله لا يصبر شارعا عند جماعة  
 اخرج ما لم يصبر شارعا عند الصبرين لان الهم بدل من حرف الداء وهو  
 الاصح وعند الكوفيين لا ولو ذكر الاسم دون الصفة قال الله او الرب او الكبر

أو أكثر ولم يرد عليه بصير شارحاً عند الامام ولا بصير شارحاً عند محمد الابا لاسم  
 والصفحة ومراعاة البنية أو الخبر ولو قال اجل أو اعظم لا بصير شارحاً اجناعاً  
 (وكذا لو قرأ بها) أي بالفارسية (عاجز عن العربية) التفتيد بالعجز بناء  
 على قولهما لان القراءة بالفارسية في الصلاة جائزة عند الامام وان كان  
 بحسن العربية لان القرآن هو المعنى والفارسية تدل على المعنى فيكون جائزاً  
 في حق الصلاة خاصة وروى انه رجع الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد  
 والمص اجماعاً رجوعه الى قولهما واهذا ساق هذه المسئلة في صورة الاتفاق  
 (او دمج وسى بها) أي بالفارسية وهو جائز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر  
 وهو ساقى الى لغة كان (وغير الفارسية من الاسبان مثلها) أي مثل الفارسية  
 (في الصحيح) لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات قال ابو سعيد البردعي لم يحز  
 غير الفارسية بل بينهما على غيرهما الحديث المروي وهو قوله عليه السلام لسان  
 اهل الجنة العربية والفارسية الذرية (ولو شرع باللهم اغفر لي لا يجوز)  
 لان مشيئته واحدة بل يمكن تظن اخلصاً (وقال ابو يوسف ان كان بحسن  
 الكبير لا يجوز) الآية وقد بيناه آنفاً (ثم يعتمد عليه على رضع بشاره تحت سرته)  
 وعند الشافعي تحت الصدر كما في وضع المرأة عندنا وقد اختلف في كيفية الوضع  
 فقبل يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويخلق بالخصر والابهام  
 على الرضع وعن الامام انه يضع رضعه اليسرى في وسط كفه اليمنى قابضاً عليها  
 وعنها يضع باطن اصابع يده اليمنى على الرضع طويلاً ولا يقبض وفي النوادر  
 ذكر الخلاف بينهما فقال قول ابن يوسف يقبض بيده اليمنى رضع يده اليسرى  
 وقول محمد يضع واحداً الهندواني قول ابن يوسف وفي القيد والزيد يأخذ رضعها  
 بالخصر والابهام وهو المختار في كل قيام سن فيه ذكر لان الوضع شرع للمخضوع  
 وهو مطاوعة في حالة الذكر قال شمس الائمة الحلواني ان كل قيام ليس فيه  
 ذكر مسنون فاستند فيه الارشال وكل قيام فيه ذكر مسنون فاستند فيه الوضع  
 وبه كان يقتضي شمس الائمة السرخسي والصدر الكبير بهان الائمة والصدر  
 الشهيد والمراد من القيام ما هو الاعمال لان القاعد يفعل كذلك وعند محمد يعتمد  
 (في كل قيام مشرع فيه قراءة) لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم في رؤس  
 الاصابع وانما يخاف حالة القراءة لان السنة تطول بها (فيضع في القنوت وصلاة  
 الجنازة) تفريع على قوله في كل قيام فيه ذكر اي يضع يده في القنوت وصلاة  
 الجنازة عندهما لان فيها ذكر امستونا (خلافاً) اي لمحمد فيرسل فيها عنده  
 لعين القراءة (ورسل في قومة الركوع وبين تكبيرات العبدن انصافاً) لانه ليس  
 فيها ذكر مسنون عند وقراءة (ثم يقرأ سبحانك اللهم الى آخره) اي سبحك

بجميع الآيات بالله تبارك وتعالى واشتبهت بحجته ولا ينبغي أن يقال برأيه أو لا يلهي  
 الستة جيلين وتبارك اسمك أي دام بخيرته وقدمه إلى بعد كل شيء أو وضعك من  
 دارك فيها مناوئم يغفل في المشاهدة وجل تناوئك خلايا في به في الأرض ولا اله غيرك  
 بغيره هي ما ورثه من لو فتح الأول ورفع التلويح بالعكس كما في التفسير الثاني وأما في  
 للتفاوت بين المصنفين لا لمراسي وفيه إشارة إلى أنه يأتي به كل من قبل أو ما كان  
 أو ما هو ما ومنه إذا كان منسوبا وإمامه يجهل بالقرآن فإنه لا يأتي به في حجة  
 في الترجمة وتجليه الثوري كما في المختبرات ولودرك الإمام في الركوع ثم كماله  
 ولودرك في الجود يكبر ويأتي بالتاء ثم يكبر به مجد (ولا يصح وجه وجهي  
 إلى آخره) أي إلى آخر الذكر وهو وجه وجهي للذي فطر السموات والأرض  
 رجبنا وما آتانا من الخير كثير قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين  
 لا شريك له وتلك أمريت وأما أول المسلمين قبل الشروع ولا يصح هو الجود  
 المتحد (خلافا لابي يوسف) فإن عنده يجمع بينهما ويدأب بهما في رواية  
 عنه وأخرى أن البداءة بالشيخ أول لها يروي أنها رضى الله عنها أنه صلى الله  
 تعالى عليه وسلم كان يجمع بينهما وقال استأفني يأتي بالتوجه فقل لما روي  
 أن النبي عليه السلام إذا قام إلى الصلاة كبر ثم قال وجهي وجهي إلى آخره وأما  
 ما روي أن النبي عليه السلام إذا افتتح الصلاة قال بصلواتك اللهم الخ رواه الجماعة  
 وهو مذهب أبي بكر الخديقي وغيره وابن مسعود وجهه في رواية ابن مسعود  
 تعالى عليهم السبعين فيكون توجهه إليها ورواية يارحتمول تعالى التوجه وما رواه  
 الشافعي كان في الابتداء ثم يرخ وصد مالك يقول إلى وجهك الخ قبل الجود  
 وهو اختيار بعض المتأخرين ما والمراد أنه يقول قبل الشروع في الصلاة ذلك  
 وفي الهداية والاول أن لا يأتي بالتوجه قبل تكبيره لتصل إليه وهو الصحيح  
 (ثم يعمد - سر القراءة) في الركعة الأولى لقوله تعالى فاقرا القرآن فاستمع له  
 والأمر بالاستعاذة متعلق بأرادة قراءة القرآن وأما في الشرط لا يوجد قبل  
 وجوده وهذا يجب على مالك فإنه لا يرى ذلك (ويأتي به المسبق صبر فضاء  
 ماستبق) لأنه يقرأ قبله (لا المقدي) أي لا يأتي به المقدي لأنه ياتي بالمسبق  
 فلا يعمد (وبخبر من تكبيرات العيد) لأنه يقرأ بعدها لا قبلها أو الخوذ جمع للقراءة  
 عند الطرفين (وعند أبي يوسف) وفي رواية عن الإمام (هو) أي التوجه (بمعنى التمام)  
 وهو صلاة عنده فإن الخوذ وزد به النص حياطة للعبادة عن الخلل الواقع فيها  
 بسبب وسوسة الشيطان والصلاة تستل على القراءة والادكار والأفعال فكانت  
 أول (ويأتي به المقدي في تقديمه على تكبيرات العيد) ولم يذكر ولا يأتي به (المسبق مع  
 أنه لازم الذكر لأنه لا يأتي عنه بناء على ظهوره) (وتمت) (سر) بالاعتماد استأفني



جهر اجمعاً جهر بالقراءة ( اول كل ركعة ) عند هاء وعند الامام في رواية واخرى عنه  
 في الركعة الاولى فقط والاول احوط وعليه الفتوى ( لا ) يسمى ( بين الفاتحة  
 والسورة ) خلافاً لما في صلاة الخفائية ) قاله يأتي بها يدعها في الخفائية عنده ولا يأتي  
 بها في الجهرية ثلاثاً بلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شائع ( وهي ) اي السجدة  
 ( آية من القرآن ) نزلت لفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة ) بيان  
 للاصح من الاقوال وفيه رد على من يقول انها ليست بآية في غير سورة النمل  
 وهو مالك والاوزاعي ورد على قول من يقول انها من الفاتحة ومن اول كل  
 سورة وهو الشافعي وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حرمة المس لا في  
 حوز الصلاة ولم يكفر جاحداً لها لشبهة فيها ( ثم يقرأ الفاتحة ) لقوله عليه السلام  
 كل صلاة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي جداج اي ناقصة ( وسورة ) اخرى  
 بعد ها ( اوتل آيات من اي سورة شاء ) لمواظبة عليه السلام على ذلك من  
 غير ترك وفي المية اذا قرأ آيتين لم يخرج عن حد الكراهة وان قرأ ثلث آيات  
 خرج لكن لم يدخل في حد الاستحباب ( فاذا قال الامام ولا الضالين امن هو )  
 اي يقول الامام آمين بالمد والقصر مع تحفيف الميم والاول اوضح واشهر  
 او من التشديد كما قال الواحدي قبل لو قال آمين بالتشديد بعيد وقيل لا وعليه  
 الفتوى قال الزنجبيري هو ايسر فعل معناه استجب وهو تفرغ همين وفي الرضى  
 انه ستر ياتي كقابل متى على الفتح ( و ) امن ( المؤتم ) ايضا لقوله عليه السلام  
 اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تأمينة تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من  
 ذنبه وهو وجه على مالك يندم اتيان الامام وعلى رواية الحسن عن الامام ذلك  
 ( ستر ) خلافاً للشافعي في الجهرية ( ثم يكبر ركعاً ) فيه اشارة الى ان التكبير  
 ينبغي ان يكون مع الانحطاط كما في الجامع الصغير وقالوا وهو الاصح لانه  
 عليه السلام فعل كذا وفي القدوري ثم يكبر ويركع وفيه احتمال للمقارنة وضدها  
 ولانه لا دلالة للواو على الترتيب ولا يقتضي المقارنة فلا يلزم ان يكون من محض  
 القيام كما توهم ( وبعده يديه ) الباء للتعدية اي شكى يديه ( على ركبته ويرفع  
 اصابعه ) لانه امكن من الاخذ بالركب فان الاخذ والتفريق والوضع سنة  
 ( بانطاً ظهره ) بحيث يستقر عليه قدح ماء لكن يشترط ان يكون النصف  
 الاسفل مستويا ( غير رافع رأسه ولا منكس له ) من نكسه اي جعله مقبواً على  
 رأسه معناه يسوي رأسه بمنزلة الوال وقال ولا يفاض لكن اولى لانه لو خضع  
 رأسه قليلاً كان خلافاً للسنة ( وبقول ) اي المصلي في ركوعه مرات ( ثلاثاً  
 سبعاً ربي العظيم ) لقوله عليه السلام من قال في ركوعه سبعاً ربي العظيم  
 ثلاثاً فقد تم ركوعه وذلك اذناه ولم رديه اذني الجواز وانما اريد اذني الكمال

تجوز الركون بتوقف قدر التسمية بل اقل واو بلا ذكر (وهو اذني) اي يادني  
 التسبح المستوفى من الحمد والسمع والتسبح ولا يرد استحالة على افضل الفعل  
 بالتسمية الى التسبح لانه على العليين وقيل انما التسمية في الامور لا يحسن  
 التفضل لكونه كلمة من اسم الجس كقوله استثنى (وتسبح الى ابدية  
 مع البشارة للعرز) وان كانت اماما فلا يرد على وجه بل التسبح وقالوا ينبغي  
 للامام ان يقول تحسنا ليعلم ان التسبح من الله ولا يطول لادراك الجاني فانه  
 مكروه وقيل مفسد وكمر وقيل جائز ان كان الجاني قعدا وقيل مأجورا ان اراد  
 القربة (ثم يرفع الامام) رأسه من الركوع (فلا يجمع بينه من حمد) هذا الجاني  
 من الاجابة يقال سمع الامير اي اجاب وانه يقال سمع القاضي بينة اي لامة  
 بالقبول واللام لعود المغفرة وقيل بمعنى من والهاء للكتابة كقوله تعالى واشكروا لله  
 وقيل للسكينة وهو المنقول من الثقة ومنه يقال ثبات من اني عليه واجاب  
 (وبكيتني الامام به) اي بالسمع فقد عند الامام (وقال لا ينضم اليه رسالتك احدا)  
 سيرا (وبكيتني بالحميد) واختلف الاختيار في لفظ الحميد في بعضهم  
 اللهم رسالتك الحميد وفي بعضها رسالتك الحميد وفي بعضها رسالتك الحميد وفي بعضها  
 بعضها اللهم رسالتك الحميد والاول افضل والثاني المشهور في كتب الحديث  
 وهو الصحيح (انفاقا) من علمنا وقال الشافعي يجمع الامام والمأمور من بين  
 المذكورين (والفرد يجمع بينهما) ويأتي بالتسبح حال الارشاع والحمد  
 حال الانحطاط وقيل حال الاستواء (في الاصح) اي اصح الروايتين عن الامام  
 (وقيل كالمشقة) اي ياتي بالحمد لا غير حكمه في الكافي وقال في البسيط  
 هو الاصح وعليه اكثر الشايخ في المحيط والهداية الاصح الجمع وقال صديق  
 الشهيد وعليه الاعتماد واهدار اخباره الحسن واحترز بقوله في الاصح عدم  
 وعما روى ان المفرد ياتي بالتسبح فقط لانه مستقل بنفسه كالامام (ثم يكبر)  
 حاقضا (وبسجد) محاذ اي على الى السجدة (فيضع) على الارض (وبكيتني)  
 ويقدم اليي على اليسرى والفاء لطيفة الفصل على الجمل (ثم يديه) اي يصع  
 يديه اليمنى ثم اليسرى (ثم يصع وجهه بين كفيه صريحا اصابع يديه) فان الاجماع  
 ترك على العباد فيمسا عدا الركوع والعمود (محاذ يديه) يحوز بانثوين  
 والاضادة وقال الشافعي حذاء بكبيه وفيه دلالة على ان الترتيب سببه وقال  
 الشافعي ومالك الاول ان يصع يديه ثم يكنيه (وبكيتني) بالهجرة في الابدان  
 وهو الاظهار وبعبر الهمزة شدد الدال اي يمد من الابدان وهو الابدان (ضجيد)  
 نفع للجمعة وسكون الياء هو العصد وقيل وسطه وباطنه اي شافعي من ذهب  
 ان جثته الابدان كان الأصلي في الصنف فانه لا يمدى عضديه كمالا ويؤذي احدا

(ويجوز) أي بإحدى (بطائه عن قبحه ويوجه أصابع رجليه) أي رؤس  
 أصابعهما بأن يضع صدر القدم مع بطون الأصابع على الأرض (نحو القبلة)  
 لقوله عليه السلام إذا سجد المؤمن بسجد كل عضو معه فليوجه من أعضائه القبلة  
 فما استطاع وفي خزائن المؤمنين أن انحرف أصابعهما عن القبلة مكرهه (والمرأة  
 مختصة بيمينها) من الألفاق وهو الألفاق (بطنها بيمينها) لأنه استرأها  
 ويقول سبحانه ربي الأعلى ثلثا لقوله عليه السلام وإذا سجد أحدكم فليقبل  
 في سجوده سبحانه ربي الأعلى (ثالثا وهو أدناه) أي أدنى الكمال لأجل جواز (والسجود  
 بيمينه وجهه) وفي الحديث يضع الجبهة ثم الأنف وقيل يضعهما معا (فإن اقتصر)  
 في سجوده (على إحدى) أي على الجبهة أو الأنف (أو على كسر وعماه)  
 أي دورها (جاء مع الكراهة) عند الإمام وعند الشافعي لا تجوز السجدة  
 عليه وإختلف فيهما إذا وجد حجم الأرض أما بدونه فلا إجماع وفي شرح المجموع  
 السجود على الجبهة خيار اتفاقا ولكنه بكرة إن لم يكن على الأنف عذر وعليه  
 رواية الكبر وكرة بإحدى هما ومقالة في الكثرة حكاه الزيلعي أيضا عن الفيد والمزيد  
 لكن في البدائع والحققة والاختار عدم الكراهة بترك السجود على الأنف  
 وما في الكتاب مخالفته ما في البدائع وغيره واختار ما في الكبر إرادة أن  
 في الإقتصار على الجبهة من غير عذر ترك الإحوط في أمر العبادة كما في الإقتصار  
 على الأنف (وقالا لا يجوز الإقتصار على الأنف من غير عذر) وهو مذهب  
 الأئمة الثلاثة ورواية عن الإمام وعليه القوي لقوله عليه السلام أمرت أن  
 تسجد على سبعه أعظم وعد منها الجبهة فيجب أن لا يتأدى بوضع الأنف  
 محرضا كما لا يأتى بوضع الخد والدق والإمام أن المشهور في الخبر الوجه  
 لا الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالإجماع فيراد بفضه وأنف والدق خرجا  
 عنه بالإجماع لأن العظيم لم يشرع بوضعهما في الجبهة والأنف فكما جاز  
 الاكتفاء بالجبهة يجوز بالأنف كما في شرح المجموع (ويجوز) أي السجود (على  
 فاضل ثوبه) ككبره وذلك أن كان المكان طاهرا أما لو بسطه على نجاسة  
 فلا يصح عدم الجواز وصحح الثمني والزيلعي الجواز (وعلى شيء يسجد) الساجد  
 (يحمده ويستقر جهته عليه) لأعلى فلا تستقر وحده الاستقرار أن الساجد  
 أن بالغ لا يهزل رأسه أسفل من ذلك فعلى هذا لا يجوز السجدة على الثلج بان غاب  
 وجهه فيه وإن استقر ووجد حجمه بأن تليد الثلج تجوز وعلى هذا التفصيل التراب  
 ونحوه (وإن سجد للرجعة على ظهر من هو معه في صلاته) يعني لو سجد للرجام  
 على ظهر من يصلي صلاته (بأن للضرورة ولا يجوز لو سجد على ظهر من لا يصلي  
 أو يصلي ولكن لا يصلي صلاته لعدم الضرورة وهذا إذا كان تركبته على الأرض

والأفلا يجزئه وقيل لا يميز به إلا ادعاءه على الأرض (وهي) أي السجدة (ثم  
 بالرفع) أي رافع الجبهة (عند محمد) وهو المختار للقوى ذكره فخر الإسلام في الجامع  
 (وعند أبي يوسف بالوضع) أي بوضع الجبهة وقائمة الخلا ف تطهر في  
 صلى الطهر خمساً ولم يقعد في الرامة فيسبقه الجثث في السجدة من الخامسة  
 قرفع رأسه لأوصى والبناء يارعد محمد خلا قال أبو يوسف (ثم رفع) المصلي  
 (رأسه) من السجود (كثيراً) الرفع فرض والكبير منه يكذا في أكثر الكتب لكن  
 الصحيح من مذهب الإمام أن الاستال فرض والرفع منه كافي المطلب (ويجلس)  
 بين السجدين (مطمئناً) أي ساكناً بقدر تسليحة وليس بين السجدين ذكر منسوخ  
 عندنا وكذا رفعه وما ورد فيهما من الدماء لمعمول على التهجيد واخلفوا  
 في مقدار الرفع فروى عن الإمام أنه إن كان إلى القعود أقرب حاله بعد قاعداً  
 وإن كان إلى الأرض أقرب لا يجوز له بعد ساجداً وقال صاحب الهداية هو  
 الأصح وقال محمد بن سلمة إذا رفع رأسه بحيث لا ينكسر على الشاظر به قد رفع  
 يجوز وروى أبو يوسف عن الإمام أن رفع رأسه مقدار ما يسمى رادعاً جاز  
 أوجود الفصل بين السجدين قال صاحب المحط هو الأصح وروى عنه إذا  
 رفع رأسه مقدار ما يمر الريح بينه وبين الأرض جاز (ويكبر) للسجدة الثانية  
 خافصاً (وسجد مطمئناً) قبل الحكمة في تكرار السجدة أن الأولى لا يمثل الأمر  
 والثانية لترغيم الملبس فانه أمر بالسجود فليعمل ففرض أمرنا به فسجد مرتين  
 ترعياله كافي أكثر الكتب وفيه نظر فإن الملبس صيد الله تعالى كثيراً ولا مشح  
 عندك وأما امتناع من السجود لأنهم عليه السلام كما قال السروي في غايته  
 وقيل الأولى إشارة إلى أنه خلق من تراب والسابعة إلى أنه يعود إليه والأحسن  
 أن يقال أنهم أمر تصدي فلا تطلب منه المعنى كما عد أن الركعات (ثم يكبر  
 للتهوض فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركعته) على عكس السجود وفي الدين  
 ويكره تقديم أحد الركعتين عند التهوض ويستحب الهبوط باليمين والتهوض  
 بالشمال (ويسهض قائماً) بعد السجدة الثانية قال صاحب المراتب التهوض القيام  
 ويكون المعنى ويقوم قائماً ولا معنى له إلا أن يحمل على الجريد ويجعل بمعنى يسوي  
 وهو بعيد وفيه كلام لأن التهوض قد يكون بمعنى الاستواء وقد يكون  
 بمعنى الوجد كما في الصحاح وغيره وكلاهما موافق لهذا المقام فلم يفتن هذا الراد  
 فقال ما مال (من غير قعود ولا اعتماد بديه على الأرض) أما الاعتناء على فؤده  
 أو ركبه فلا بأس به اتفاقاً قال الشافعي يجلس بعدها جلسة خفيفة ونسي  
 جلسة الاستراحة ويقوم متمداً لأنه عليه السلام فعل كذا ولنا أنه عليه السلام  
 كان ينهض في الصلاة على صدر قدميه ولأن الصلاة ما وضعت للاستراحة

وما رواه مجهول على حالة الضعف والكبر وفي الحديث قال الطحاوي لا بأس  
 بان يعتمد يديه على الأرض شيخا كان أو شابا وهو قول عامة العلماء ( والثانية )  
 أي الركعة الثانية ( كالاولى ) أي يفعل فيها ما فعل في الاولى ( إلا أنه لا يفتي )  
 لأنه شرع في اول العبادة دون انتهائها ( ولا يتعون ) لأنه شرع في اول القراءة  
 لدفع الوسوسة ( ولا يرفع يديه إلا في بعض صميم ) لقوله عليه السلام لا يرفع  
 الايدي الا في ثمانية مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العبد  
 وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند المواقين وعند الجرشين فلكل حرف  
 من هذه الحروف إشارة الى كل واحد منها على الترتيب وقال الشافعي يرفع  
 في الركوع وفي الرفع منه ( فان ارفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية  
 افرس ) أي بسط على الأرض ( رجلاه اليسرى مجلس عليها ) أي على الرجل  
 ( ونصب يمينه ) من الرجل ( نصبا ووجه اصابعها نحو القبلة ) بقدر ما استطاع  
 لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان بعد القعدتين على هذا  
 ( او وضع يديه على سجدة ) بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة  
 ( وبسط اصابعه موجهة نحو القبلة ) وفيه خلاف الشافعي فان السنة عنده  
 ان يعقد الخصر والبصر ويحاذي الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند اللفظ  
 بالشهادتين ومثل هذا جاء عن علي بن ابي طالب ( وقرأ ) أي المصلي ( تشهد ابن  
 مسعود ) وهو اولى من تشهد غيره من وجوه تدكر في المطولات فلا طلب  
 منها ( وهو الحيات ) أي العبادات القولية ( لله والصلوات ) أي العبادات  
 الفعلية لله ( والطيبات ) أي العبادات المألية لله ( السلام عليك ايها النبي  
 ورحمة الله وبركاته ) قيل لما اتى النبي عليه السلام اليه المعراج بهذه الاشياء  
 رد الله عليه عليه السلام بمقابلة الحيات وارحة بمقابلة الصلوات والبركات  
 أي التماسا وازيادة بمقابلة الطيبات ( السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين )  
 وهذا السلام مقول النبي عليه السلام في تلك الليلة ( اشهد ان لا اله الا الله  
 واشهد ان محمدا عبده ورسوله ) أي اعلم واتقن الوهية الله تعالى وعبودية  
 محمد عليه السلام ورسالته ( ولا يزيد ) شيئا ( عليه ) أي على التشهد ولا ينقص منه  
 وهذا في الفرائض وامافي التطوع فيجوز الزيادة كافي المتوسط ( في القعدة الاولى )  
 لأنه عليه السلام كان لا يزيد عليه فيها ( وقرأ فيما بعد ) الركعتين ( الاولين )  
 وانما لم يقل في الاخر بين ليدخل فيه الفرد الثالث من المغرب ( الفاتحة خاصة )  
 أي لا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار ولم يذكر التسبيح والتأمين  
 اعتمادا على تبعه الفاتحة ( وهي ) أي قراءة الفاتحة ( افضل وان سبغ )  
 بقدرها او ثلث تسبيحات ( او سكت ) بقدرها او بقدر ثلث تسبيحات ( حاز )

وقيل ان القراءة فيها واحدة حتى لو تركها عمدا كان ميبئا ولو ساهيا محمدا  
 للسهو ( والقعود الثاني كالاول ) في اعتزال رجله اليسرى واصب اليمنى  
 وهو اخترازع قول مالك والشافعي من انه يتورك فيها والنسيه في الكيفية لافي الحكم  
 لان هذا القعود فرض والاول واجب اوستم ولو قال والقعود في الاخير كالقعود  
 في الاول لكان احسن ليتناول القعود في السجدة وقعود السجدة كما في المطلب  
 ( والمراء تتورك فيهما ) اي في القعدتين ( وهو ) اي التورك ( ان يجلس  
 على اليثها ) يالتمح ( اليسرى ) وتخرج كلا رجلها من الجاسد الايمن ) لانه  
 استراها وتضم تخديها وتجهل الساق اليمنى على الساق اليسرى كذا في الجهره  
 ( وادام ) المصلي ( تشهد فيه ) اي في القعود الثاني ( صلى على النبي  
 عليه السلام ) وهي سنة عندنا وحرص عند الشافعي وقال الكرشي الصلاة  
 على النبي عليه السلام واجبة على الانسان مرة ان شاء حملها في الصلاة  
 او في غيره ما ومن الطحاوي انه يجب عليه الصلاة كلما ذكر قال شمس الائمة  
 السر خسي وما ذكر الطحاوي مخالف للاجماع فانه لما على ان الصلاة  
 على النبي عليه السلام كلما ذكر مسنعة وليست بواجبة كذا في المحيط وكيفية  
 الصلاة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صابت على ابراهيم وعلى آل  
 ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم الم حيد  
 حيد \* وكره يرضهم ان يقال وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت على ابراهيم  
 وعلى آل ابراهيم لانه يوهن تقصير اللابيه عليهم السلام اذا لمحة تكون  
 بائسا ما يلام عليه واصحح انه لا يكره كذا قال الزبلي ( ودعا ) بعد الصلاة  
 على النبي عليه السلام لهسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات ( عايشه مما يشه  
 العاط القراء ) نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الابرار وربنا ظلمنا انفسنا الابرار  
 ورسالتك من ندخل النار الآية ( والادعية الماثورة ) يجوز ان يصب عطا  
 على العاط وياجر عطا على القراء كما في العناية نحو اللهم اني ظلمت نفسي ظلم  
 كثيرا فانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انت العفو الرحيم  
 ونحو اللهم اني اسئلك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله  
 ما علمت منه وما لم اعلم ( لا ) يدعو ( بما يشبه كلام الناس ) نحو الله ادرقي مالا  
 والله زوجني فلانة واللهم اقض ديني الاصل فيه ان كل ما يستحيل السؤال من الناس  
 فليس بكلامهم وما لا يستحيل منهم فهو كلامهم فيعند الصلاة وقال الشافعي  
 يجوز ان يدعو في الصلاة بكل ما جاز خارجها واول قال لا بما يشبه كلام الناس  
 لكن مناسلا فله نذر ( ثم سلم ) المصلي ( صرعيه مع الامام ) كما في الحرعة  
 وعندهما بعده وهو رواية عن الامام ( فيقول السلام عليكم ورحمة الله )

الى جانبيه والسند ان تكون التنية اخفض من الاولى ولا يقول وبركانه (و) يسلم (عن بساره كذلك) خلافا لما لك فانه يسلم مرة تلقاء وجهه لما روى انه عليه السلام يسلم تلقاء وجهه ولما روى انه عليه السلام يسلم عن يمينه وشماله حتى يرى بياض خدبه ولو سلم تلقاء وجهه يصرف ذلك عندنا الى اليمين فيعيد به عن يساره (وينوي الامام به) اى بالتسليم (من عن يمينه وبساره من الحفظة) واختلف في هذه التنية فقال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين وهما اثنان واحد عن يمينه وواحد عن شماله والصحيح ان ينوي الحفظة ولا ينوي عددا لان ذلك لا يعرف بطريق الاحاطة لان الاتقاد اختلفت قبل مع كل مكان وهو الصحيح وقبل خمسة وقبل ستون وقبل مائة وستون (وانتاس الذين) كانوا (معه في الصلاة) فلا ينوي من لا شركة له في صلواته وهذا قول اكثر المشايخ وهو الصحيح وقبل ينوي جميع الرجال والنساء وقيل لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولو قدم البتسر على الملك لكان احسن لان خواص البشر واو ساطه افضل من خواص الملك واو ساطه عند اكثر المشايخ الا ان يقال الواو لمطلق الجمع فلا دلالة على افضلية المقدم (والمفردى كذلك) اى ينوي في جهتيه الحفظة والناس الذين كانوا معه في الصلاة (وينوي) المقندين ايضا (اماءه في الجانب الذي هو) اى الامام (فيه) اى في ذلك الجانب يعنى ان كان الامام عن يمينه نواه في التسليم الاول وان كان في شماله نواه في الثاني وانما خصه المأموم بالنية مع دخوله في الجماعة لانه احسن اليه بالقرام صلواته صحة وفسادا (فيهما ان حاذاه) اى ان كان المأموم محاذيا للامام نواه في التسليمين عند محمد وهو رواية عن الامام لان الامام حذا من الجانبين وقال ابو يوسف سف نواه في الاولى فقط (و) ينوي (المتفرذ الحفظة) في الجانبين (فقط) اذا بس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب وفي الجامع الاصغر ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم بن يحيى للمصلى ان ينوي للتسليمين جميع اهل التوحيد والله اعلم

### ( فصل )

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها واركانها وقرائضها وواجباتها وسننها شرع في بيان احكام القراءة في فصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون سائر الاركان وابتدأ بذكر الجهر والاختفاء دون ذكر التقدير لان الجهر والاسرار واجب على الامام والمقدار الزائد على الركن سنة (يجهر الامام بالقراءة في الجمعة والعبدن والفجر واواحي العشائين) يعنى المغرب والعشاء تغليبا (اداء وقضاء) هو قيد للثالث الاخيرة فلا يجهر في الظهر والعصر وان كان

بمرقات لانه هو المأثور الثوارث من لندن رسول الله عليه السلام الى هذا الزمان  
خلافا لما كتبه فيها وقال صاحب المخ ويجهري في تراويح ووتر بعد ما وفيد بها الوتر  
بكونه بعد التراويح لانه اسماء يجهري في الوتر اذا كان في زمستان لا في غيره  
كما افاده ابن الجببر في محره وهو وارد على اطلاق الزبلي الجهر في الوتر اذا كان  
اماما انتهى وفيه كلام لان الامام اذا صلى الوتر في زمستان يجهري سواء كان  
صلى التراويح او لم يصل وهو الصحيح في تقييده بيدها او ابراده على ابراد الزبلي  
نظر لان اداء الوتر بالجماعة لا يجوز في غير رمضان الامع الكراعة على الصحيح  
والامامة لا تنصور بغير الجماعة فيعين كونه فيه فالاطلاق يكون في محله تدبر  
( وخبر المتدربين ) الجهر والاختفاء ( في نعل الليل ) لان النوافل اتباع القرائن  
لكونها مكملات لها فيخبر فيها كما يخبر في القرائن وان كان اماما جهر لما ذكر  
من انها اتباع القرائن ولها دلت على في نوافل النهار وان كان اماما ( وفي الفرض  
الجهرى ان كان في وقته ) اي اذا اراد المفرد اداء الجهرى خبر ان شاء جهر  
لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه ( وفضل الجهر )  
ليكون الاداء على هيئة الجماعة وروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته  
صفوف من الملائكة وقال صاحب الفرائد وقيد بالجهرى لانه لا يخبر في غيره  
بل يخاف حتما وقيد بقوله ان كان في وقته لان المنفرد اذا قضى الجهرى يخاف  
ولا يتخير حتى قال صاحب الهداية ومن فاتته صلاة العشاء قصلاها بعد  
طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر  
يختص امام الجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما  
انتهى لكن هذا المحصرم لجواز ان يكون الجهر سبب آخر وهو موافقة الاداء  
كما اختاره شمس الاثمة وفخر الاسلام وجماعة من الآخرين وفي الخاتمة هو الصحيح  
وفي الذخيرة هو الاصح ( ويتفريان ) اي الامام والمنفرد ( حتما ) اي وجوبا  
( فيما روى ذلك ) اي فيما سوى المذكور وانما لم يذكر التراويح والوتر لعدم النغمة الى ما  
سوى القرائن والواجبات المستقلة ( وادنى الجهر ) في حق الامام ( اسماع  
غيره ) اي احدا سواء كان الغير بمعنى المغاير كما في القهستاني واعلاه ان يسمع الكل  
لكن الاولى ان لا يجهده نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم يكفي كما في اكثر الكتب  
وما في الخلاصة وغيره من انه اسماع الكل فلو سمع رجلان في المخافة لم يكن  
جهرا الا يخفى عن شيء لان القوم لو كانوا كثيرا ولم يمكن ان يسمع الكل يلزم  
ان يكون مخافة ( وادنى المخافة اسماع نفسه ) فقط وهو قول الهند واث  
وعليه اكثر المشايخ ( في الصحيح ) احتراز عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه  
وادنى المخافة صحيح الحروف وهو قول الكرخي وصححه في السدائم وقال



هو الالف في قوله ادنى اشارة الى ان هذا القول غير ساقط عن حيز الاعتبار  
 اصلا لانه يشعر بان اعلى المخافضة تصحج الحروف كما في الفهستاني ( وكذا كل  
 ما عاق بالظن كالاطلاق والعناق والاستثناء وغيرها ) من البيع والتكاح والايلاء  
 واليمين اى ادنى المخافضة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق بحيث صحح الحروف  
 ولكن لم يسمع نفسه لا ينع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع  
 نفسه بفع الطلاق ولا يصح الاستثناء عند الهند واني خلافا للكرخي ( ولورك  
 سورة في اولى العشاء ) بان قرأ الفاتحة فقط ( فضاهها ) اى السورة ( في الاخر بين  
 مع الفاتحة ) اى مقارنا بفاتحة الاخر بين ( وجهر بهما ) وهو الصحيح لان الجمع  
 بين الجهر والمخافضة في ركعة واحدة شنيع ( ولورك فاتحتهما ) اى فاتحة  
 الاولين ( لا يفضيها ) في الاخرين لانه لو قرأها فبهما يلزم تكرار الفاتحة  
 في ركعة واحدة وذا غير مشروع هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يفضي  
 واحدة فنهما الان الواجب اذا قات عن وقته لا يفضي الا بدليل ثم المذكور  
 في الجامع الصغير يدل على الوجوب وهو قوله قرأها وفي الاصل بلفظ الاستحباب  
 فقال احب الى ان يفضيها ( وفرض القراءة آية ) يعنى ما يؤدى به فرض القراءة  
 آية عند الامام سواء كانت من الفاتحة او غيرها واو كانت تلك الآية قصيرة هي  
 كلمتان او كلمتان فيجوز بلا خلاف بين المشايخ واما ماهى كلمة واحدة كمها منان  
 او حرف كصاد كما في اوائل السور فالاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قارئا  
 وفي الفتح كون ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقرؤ بل المقرؤ  
 هو الاسم اعنى صاد كلمة انتهى وفيه كلام لان القراءة ان ماهو المكتوب  
 في المصاحف ولا شك انه حرف غائبه ان لا بصورة التعبير عنه الا بالاسم ولو قرأ  
 نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى قال بعضهم لا يجوز والاكثر  
 على انه يجوز لان نصف الطويل يعدل ثلث آيات قصار فلا يكون ادنى من آية  
 ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية تامة لا يجوز  
 ( وقالا ثلث آيات قصار او آية طويلة ) تعدلها وهو رواية عن الامام لانه  
 مأمور بالقراءة وبما دون هذا القدر لا يسمى قارئا عرفا فاشبه بمادون الآية وله  
 قوله تعالى فافروا ما تيسر من القراءة من خبر فصل الا ان مادون الآية خارج  
 اجساما فيكون الآية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل يختلف فيه وهو ان  
 الحفظة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما  
 ( وسنوها ) اى القراءة ( في السفر سجدة ) بفقتين منصوب على الظرفية اى وقت  
 العجلة وقبل على الحالبة من فاعل السفر وفيه ان المصدر لا يقع حالا بلا تاويل  
 ( الفاتحة و اى سورة يشاء ) من الفصار لانه قد قرأ النبي عليه السلام في صلاة

العجر العودتين (وامنه) بالعصاة الى وقت الامس (بحوال البروج وانثفت) بعد  
 الفاتحة (في العجر) لا يمكن مراعاة السنة بذلك مع التخفيف وكذا في الظهر  
 وفي المسووط يقرأ في العجر والظهر الطارق والشمس وفيما عداهما نحو  
 الاحلاص (وفي الحضر) حال السعة (اربعون آية او خمسون) سوى الفاتحة  
 في ركعتي العجر لافي كل ركعة و يروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة  
 للآثر في كل ذلك ووقفوا بين الروايات فقيس اربعون للكسالى والى الستين  
 للاوساط والى مائة للراغبين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها وقيل الى  
 طول الايات وقصرها وقيل الى قلة الاشتغال وكثرةها وقيل الى خفة النفس  
 وثقلها وقيل الى حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينظر القوم كيلا  
 يؤدي الى تقليل الجماعة (واستحسنوا طوال المفصل فيها) اى في العجر  
 (وفي الظهر) لاستوائيهما في سعة الوقت وقيل في الظهر دون العجر لانه وقت  
 شغل تحرزا من اللال وطوال جمع طويلة والمفصل السبع الاخير من القرآن مسمى  
 بمكة الفصل بين السور بالسمة وقيل لقلة المنسوخ فيه (هو اوساطه في العصر  
 والعشاء وقضائه في المغرب) هكذا كتب عمر رضى الله عنه الى ابي موسى  
 الاشعري ولا تعرف المقادير الاسماء اثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله  
 (ومن الحجرات الى البروج طوال) قال ذلك الحلواني وخرجه من اصحابنا وقيل  
 من سورة القتال وقيل من ق وقيل من الجاثية (ومنها) اى من البروج (الى  
 لم يكن اوساط ومنها) اى ومن لم يكن (الى الآخر) اى اخر القرآن (قصار)  
 وفي النهاية من الحجرات الى عس ثم التكوير الى والضحي ثم الانشراح الى  
 الآخر (وفي الضرورة بقدر الحال) معنى يقرأ بقدر ما اقتضاه الحال اذا اضطر  
 الى التحيل (وقطال الاولى على الثانية في العجر فقط) بيان للسنة وهذا يعنى  
 اطالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية في العجر متفق عليه للتوارث ولما جدد  
 من اعانة المؤمنين على ادراك فضيلة الجماعة لانه وقت نوم وشفلة وفي قوله فقط  
 دلالة على انه لا تطويل في غير العجر عند الشيخين (وعند محمد في الكل)  
 لان التطويل في العجر الاعانة على ادراك الناس الجماعة وهذا المعنى موجود  
 في سائر الصلاة لكن هذا في حال البقطة فلا يقاس على العجز وجود الفارق  
 قال الرضيناني تعتبر الآتى ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت  
 متفاوتة تعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر عبادون ثلث ايات وقيل ينبغي ان يكون  
 التفاوت يائس والثلاثين الثلاثين في الاولى والثلاث في الثانية وهذا بيان الاستحباب  
 واما بيان الحكم فلا بأس به وان كان فاحشا سواء في الاولى او في الثانية ولا بأس  
 بان يقرأ سورة في الاولى ويعيدها في الثانية (ولا ينعين شئ من القرآن صلاة)

بحيث لا يجوز غيره ) احتراز عن مذهب الشافعي فإنه عين الفاتحة لجواز الصلاة حتى لا يجوز إذا لم يقرأها الحديث لاصلاة الابفاتحة الكتاب والجمعة عليه قوله تعالى فاقروا ما ينسى من القرآن فلا تثبت الزيادة بخبر الواحد والمق العظيم ( وكره التعيين ) أي تعيين سورة للصلاة مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اني لفجر يوم الجمعة قالوا هذا اذا رآه حتما ما لوفعلها لاجل التبرك اولى بعض الخصائص فلا بأس به ولكن يتركها احيانا وقرأ غيرها وهذا كتبتين مكان مخصوص في مسجد كما في اكثر الكتب لكن الظن المداومة مكروهة مطلقا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي وعند الشافعي لا يكره بل يستحب ( ولا يقرأ المؤتم ) خلف الامام في السرية والجمهورية ( بل يسمع وينصت ) من الانصات بمعنى السكوت خلافا للشافعي فإنه يقول يجب على المؤتم قراءة الفاتحة بعد قراءة الامام في الجمهورية ومع الامام في السرية لان القراءة ركن من الاركان فمستركان ولنا قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال ابوهريرة رضي الله عنه كانوا يقرؤون خلف الامام فنزلت وقال احمد اجمع الناس على ان هذه الآية في الصلاة وقوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حفظ المقتضى الانصات والاستماع وهو حجة على ما يروى عن محمد بن اسحق فيما لا يجهر احتياطا ( وان ) وصاية ( قرأ امامه آية الترغيب او التهيب ) لان الاستماع فرض بالنص وسؤال الجنة والنار كل ذلك محل به ( او خطب ) معطوف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعة في الظاهر نزل من حضرها متأسلة المؤتم كما في الاصلاح ثم ان الخطبة التي يجب استماعها فهي ذكر الله ورسوله والخلفاء والانبياء والمواظع واماما عداها من ذكر الظلمة فخرج عنها وفي المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة ( او صلى عليه عليه السلام ) لفرضية الاستماع الا اذا قرأ بقوله تعالى صلوا عليه الآية فبصلي سرا كما في اكثر الكتب ( والتاسي ) أي البعيد الذي لا يسمع الخطبة ( والداني ) أي القريب ( سواء ) في وجوب الاستماع والانصات امتثالا للامر

### ( فصل )

( الجماعة سنة مؤكدة ) أي قربة من الواجب حتى لو تركها اهل مصر اقنوا واذا ترك واحد ضرب وحبس ولا يرخص لاحد تركها الا لعذر منه المطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة وعند الشافعي انها قريضة ثم اختلف فيها

في قول عنه فرض كفاية وهو ايضا رواية عنهما وعند مالك واحد فرض عين  
 وهو ايضا رواية عن بعض مشايخنا ولكن غير شرط لجوازها فانها لا تبطل صلاة  
 من صلى بغير جماعة ولكن يأثم فيأول الى كون المراد به الوجوب وفي المنع انما  
 واجبة وتتميتها سنة لوجوبها بالسنة لكن ان فاتت جماعة لا يجب عليه الطلب  
 في مسجد آخر كما في اكثر الكتب وفي الجوهرة لو صلى في بيته زوجته او ولده  
 فقد اتى بفضيلة للجماعة (واو الى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) اي بما يصلح  
 الصلاة وبفسدها وفيه في السراج الوهيج تقديم العلم بغير الإمام الراتب  
 واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره اقرب منه ويمكن ان يقال الكلام  
 في ان يكون هذا في نصب الامام الراتب وفي الخاوي القدسي وصاحب الست  
 اولى وكذا امام الحلي الا اذا كان النضيف ذاساطان (ثم) اي بمسدا لا يشواء  
 في العلم (اقروهم) اي اعلمهم بالتجويد والمرامح له ويمكن ان يكون المراد  
 احفظهم للقرآن وهو المأثور (وعند ابن يوسف بالكس) فانه يقول الاولى  
 اقروهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى لهما ان الحاجة  
 الى العلم اشدد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلاته فكان اولى  
 وفي الصدر الاول كما يتلقون القرآن باحكامه فكان اقروهم اعلمهم وفي زماننا  
 انه يحسن القراءة ولا حظ منه من العلم فالاعلم اولى لكن هذا بعيد ما يحسن من القراءة  
 قدر ما يقوم به سنة القراءة ولم يطعن في دينه (ثم اوردتهم) اي اشبههم  
 اجابا باغض الشبهات لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقى وكاعلم  
 صلى خلف نبي (ثم اسئهم) اي اكبرهم مثالا في تقديم الاسن تكبير الجماعة  
 لانه احشع من غيره وقيل المراد به الاقدم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على  
 شاب نسأ في الاسلام او اسلم قبله لكن في المحيط ما يتخالفه فانه قال وان كان  
 احدهما اكبر الاخر اوردع فالأكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق طاهر (ثم احسنهم  
 خلقا) اي احسنهم في العشرة مع اخوانه وفي المراجع ثم احسنهم وجهها  
 اي اكثرهم صلاة بالليل للحديث الشريف من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه  
 بالنهار لكن لاحاجة الى هذا التكلف بل يبقى على طاهره لان سماحة الوجه  
 سبب لكثرة الجماعة خلعه ثم اشرفهم نسباً ثم انظفهم ثوباً لان في هذه الصفات  
 تكبير الجماعة وان استووا بقرع او تخيار الى القوم (وتكره ايامه الهد) سواء  
 كان معفوا او غيره كما في القهستاني نقلا عن الخلاصة لانه لا يفرغ للنعم  
 (والاخرابي) وهو الذي يسكن المدينة عرييا كان او اعجميا لان الغالب عليه  
 الجهل الا ان يكون اعلم القوم وبه اشعار بان لا يكره ايامه العربي اللدى  
 لكن في الكرمان انه تكرر كما في القهستاني (والاعشى) لانه لا يتوق الجحاسة

ولا يهتدى الى القلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالباً كما في الدرر  
واما فيده بقوله غالباً لانه يلزم به عدم التقييد ان لا يجوز الصلاة اضلاً انفصال  
الوضوء وفي البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف  
النبي عليه السلام ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى نبوك وكان اعشى  
(والفاسق) اى الخارج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة لانه لا بهم بأمر دينه  
وكذا امامة التمام والمزائى والمنصع وشارب الخمر (والمبتدع) اى صاحب  
هوى لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم يخرج اصلاً قال المرغباني يجوز الصلاة  
خلف صاحب هوى الا انه لا يجوز خلف الرافضى والجهمي والقدرى والمشبهة  
ومن يقول بخلق القرآن والر افضى ان فضل علياً فهو مبتدع وان انكر  
خلافة الصديق فهو كافر (وولدا الزنا) اذ ليس له اب يؤده فغلب عليه  
الجهل كما في الدرر لكن هذا يقتضى عدم الكراهة اذا كان اعلم زمانه بل الاوجه  
تغير الطبع عنه فلم يلزم تقليل الجماعة واختلف في اقتداء الشافعى وفي وتر النهاية  
انه غير جائز وفي الجواهر فالاجتواء ان لا يصلى خلفه بهذا اذا لم يعلم حاله واما اذا  
علم انه يتعصب ولم يتوضأ من فصدته ويجزؤه اولم يغسل يديه من المني اولم يفركه  
او توضأ من ماء مستعمل او نجس او اشباهها بما يفسد الصلاة عندنا لا يجوز  
اقتداؤه (فان تقدموا جاز) لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر والفاسيق  
اذا تعذر معه تصلى الجمعة خلفه وفي غيرها ينقل الى مسجد آخر وكان ابن  
عمر وانس رضى الله عنهما يصلان الجمعة خلف الحجاج مع انه كان افسق  
اهل زمانه كما في التبيين (ويكره تطويل الامام) عن القدر المستنون (الصلاة)  
بالاجماع واما اذا صلى وحده فابصل كيف شاء (وكذا) يكره (جماعة النساء  
وحدهن) لانه يلزمهن احدى المحظورين اما قيام الامام وسط الصف  
او تقدمه وهما مكروهان في حقهن كراهة تجزيم الا في صلاة الجنائز فانها  
لا تترك فيها لانهما فريضة ولا تترك بالمحظور (فان فعلن) اى صلين جماعة  
وارتكن الكراهة (يقف الامام) الامام من يؤتم به اى يقتدى به ذكرنا كان  
اوانش فلهذا لم يدخل ثاب التائب وسطهن لان عائشة رضى الله عنها فعلت  
كذا حين كانت جاعتهن مسجبة ثم نسخ الاستحباب وفي السراج واما ارشد  
الى الوسط لانه اقل كراهة من التقدم لكن لا بد ان يتقدم عنها عن عقب  
من خلفها ليصح الاقتداء حتى لو تأخر لم يصح والوسط بالخير بك اسم ما بين  
طرفي الشيء كرك الدائرة وبالسكون اسم لما دخلهما وكلاهما محتمل ههنا بل  
الاول اولى كما في الفهستانى لان كلا منهما يقع وقوع الاخر قال الجرزي وهو  
الاشبه كما في الرموز وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز قبحها قليلاً (كاعراف)

الذي يدرجهم في الكعبة لأن كل الوجوه لأن صلاة المرأة قعود افضل دون النساء  
 (ولا يحضرن الجماعات) في كل الصلاة نهارية اولية لقوله عليه السلام صلاتها في قصر  
 منها افضل من صلاتها في حصى دارها وصلاتها في حصى دارها افضل من صلاتها  
 في مسجد او بيوتهم خير لهن ولان لا يؤمن الغنم من خروجهن (الا يجوز في المغرب  
 والعشاء والفجر) وكذا العبد في يوم القساق في الفجر والبشارة والهم بالاكل  
 في المغرب واتساع الخبائث في العبد فيمكنها الاعتزال عن الرجال هذا عند الامام  
 وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعبد (وجوزنا) اي ابو يوسف وشيخنا (حضورها)  
 اي يجوز في الكل لا تقدم الغنم لقلة الرقة فيها لكن هذا الخلاف في زمانهم  
 واما في زماننا فيمنع عن حضور الجماعات وعليه الفتوى وقيل يجوز لأن الشابة ليس  
 لها الجسد ورافقا والشابة من ضمن بشرة الى تسع وعشرين والعجز من ضمن  
 الى آخر العجز (ومن صلى مع واحد اقامه من رعيته) اي بقى المومم الواحد رجلا  
 او ضيا في حياته الا ان تمسكوا بآله ولا يأتوا في ظاهر الرواية نزع محمد بضع  
 اصابعه عند حقيب الإمام ولو قام عن يساره جاز ويكره وفي كراهة القيام خلفه  
 اختلف المشايخ والصحيح انه يكره واو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل  
 عن رعيته والمرأة خلفتها (وتقدم) اي الإمام (على الاثنين فصاعدا) لأنه  
 عليه السلام فعل ذلك وعن ابي يوسف انه يتوسط بين الاثنين وفيه اشارة الى  
 ان الاول للإمام ان يتقدم اذا كان المومم متعذرا لان بامرهم بالتأخير كما في  
 الاصلاح (ويضف الرجال) في الاقتداء بالإمام لقوله عليه السلام ليأتي منكم  
 اولوا الاحلام والنهي (ثم الصبيان ثم الخنثى) بفتح الخاء جمع الخنثى وهو معروف  
 والمراد منه من يكون حاله مشكلا فان تبين حاله بعد منه وانما ورد في الجمع في بيان  
 الضيق لان الضيق لا يطاق الا على الجماعة (ثم النساء) وفي الحزقيل وليس هذا  
 الترتيب بمحاصر بليلة الاقدام المحكمة فانها تنقسم الى اثني عشر قسمًا والرتب  
 الحاضرها ان تقدم الاحرار البناغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبد البناغون  
 ثم العبد الصبيان ثم الاحرار الخنثى الكبار ثم الاحرار الخنثى الصغار ثم الارقاء الخنثى  
 الكبار ثم الارقاء الخنثى الصغار ثم الحرار الكبار ثم الحرار الصغار ثم الاماء الكبار  
 ثم الاماء الصغار (فان حاذت) اي حاذت المرأة الرجل وتحذ المحاذاة ان تحاذي  
 عضو منها عضو من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل تحاذيها  
 اسفل منها ان كان يحاذي الرجل منها تفسد صلاته وقال الزبلي المعتبر  
 في المحاذاة الكعب والساق على الصحيح وفي اطلاقه اشعار بان فليست المحاذاة  
 مفيدة كما قال ابو يوسف واما عند محمد فبشرط مقدار ركن حتى لو تحزمت  
 في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ولبسها

وخفيها من كل صف (مستبهة) أي امرأة عاقلة مستبهة في الحال أو في الماضي  
 محرما كانت أو اجنبية فيدخل فيها العجوز وتخرج عنها الصبية التي لا تنهت  
 وإنما قيدا بالعاقلة لأن المجنونة لا تقصد لأن صلاحها ليست بصلاة كما في النهاية  
 ولا يخفى أن المجنونة لا تخرج بالمستبهة كما توهم لأنها من أهل الشهوة في الجملة  
 بل لا بد من هذا القيد فليأمل (في صلاة مطلقة) وهي التي لها ركوع وسجود  
 ولو بالإيماء واحترز بها عن صلاة الخنازرة (مشتركة) لأن محاذاتها المصل ليس  
 في صلاحها لا تقصد لكنه مكروه كما في فتح القدير (تحريم) بأن يني أحدهما  
 تحريمه على تحريم الآخر أو يني أحدهما على تحريم الآخر (وإدائه) بأن يكون  
 أحدهما أمام الآخر أو يكون لهما إمام فيما يؤتيانه حقيقة كالمدرسة وهو الذي  
 أتى الصلاة جميعها مع الإمام بأن تكون تحريمه على تحريم الإمام وإداؤه على  
 إداؤه أو تعديرا كاللاحق وهو الذي فاته من آخر الصلاة بسبب نوم أو سبق  
 حدث بأن يكون تحريمه على تحريم الإمام حقيقة وإداؤه فيما يقضيه على إداؤه  
 تقديره لأنه التزم متابعته في أول الصلاة بالتحريم وإلهذا لا يقرأ فيما يقضيه  
 ولا يسجد لسهوة وتبطل صلاته بتبديل اجتهاده في القلة ولا يقلب فرضه  
 إربعا إذا نوى الإقامة وإنما قيد الاشتراك بالإدائه لأن الاشتراك أوثق في التحريم  
 دون الإدائه كما إذا كانا مسوقين وقاما لقضاء ما فاداهما لا تقصد محاذاتهما لأنهما  
 ليسا بمشركين إداؤه بل هما في حكم المنفردين فيما يقضيهما بدليل وجوب القراءة  
 عليهما والسجود لسهوهما ويتقلب الفرض إربعا إذا نوى الإقامة قال بعض  
 الفضلاء إن ذكر الاشتراك في الإدائه مفعول عن ذكر الاشتراك في التحريم ولقابل  
 أن يقول باستدراك الإدائه أيضا فإن الشتركة على ما في النسخ إن تقتدى المرأة  
 وحدها أو مع الرجال من أول صلاة الإمام انتهى لكن المصنف أفرد كلا منهما  
 بالذكر تفصيلا بمحل الخلاف من محل الوفاق كما هو دأب المؤلفين وذلك  
 أن الاشتراك تحريمه شرطا اتفاقا والاشتراك إداؤه شرط على الأصح ذكر في شرح  
 الشخص كما في الإصلاح (في مكان متحد بالأحاطل) وإدائه قدر مؤخرة الرجل  
 وحافظه كغائط الأصبع والفرجة تقوم مقامه وإدائها قدر ما تقوم الرجل (فست  
 صلاته) أي صلاة الرجل استحبنا دون صلاحها لتركه فرض المقام لأنه مأثور  
 بالآخير لقوله عليه السلام آخرهن من حيث آخرهن الله وأنه من المشاهير  
 وهو المخاطبة دونها والقباس أن لا تقصد وهو قول الشافعي اعتبار بصلاحها  
 (إن نوى إمامتها) أي أن نوى الإمام إمامتها بعينها أو إمامة النساء وقت  
 الشروع لابعده وفي الخبر لا حاجة إلى هذا القيد لأنه علم من قيد الاشتراك لأنه  
 لا اشتراك إلا في إمامتها إذا لم ينو إمامتها لم يصح اقتداؤها (ولا تدخل

في صلاته بلائيه اياه ) اي لا تدخل المرأة في صلاة الرجل الا ان ينوئها الامام  
 وقال زفر تدخل يعبرية كالرجل ولما اتمه بصلاته من جهتها صر على سبيل  
 الاحتمال بان تقف في حبه وقدر جلالة فيكون له ان يجوز عن ذلك بترك النية  
 وهذه المسئلة كالعلم على لفظها ( وفسد اقتداء رجل بامرأه ) لما روي في الخلاصة  
 وامامة الخبيث المشرك للنساء جازة وللرجال والحقيق مثله لا يجوز ( الموصي ) اي  
 فسد اقتداء رجل وامرأة نصي في فرض قضاء واداء بالاتفاق الا عند الشافعي  
 واحمد في رواية عنه يجوز وفي القل روايتان عند قبل يجوز وقبل لا يجوز وهو  
 الجواز لان نقل النصي دون بدل بالغ يجب لا يرد القضاء بالافساد ولا يبيح العوى  
 على الضعيف وفيه اشارة الى انه لا يقتدى به في صلاة الخنازة والى انه يقتدى  
 النصي بالنصي كما في الخلاصة ( وطاهر ) اي صحيح والمراد من لا عدله ( بالعمود )  
 اي بمن يدين وهو كياس الول ونحوه لانه يصلي مع الخلد جعقة واعماله  
 حديثه كالمعتمد للماجة الى الاداء فيكون اضعف حالا من الطاهر وفيه اشارة  
 الى جواز اقتداء المدور بمنله ان لم يجد غيره والاملا كما في التبيين وفي المجي  
 واقدم له المسحاة بالسحاضة او الضابطا لئلا لا يقال له من هذه الصلاة له  
 الجواز ان يكون الامام حاضرا اما اذا غيبت الاحتمال فيمنع الجواز لانه من قبل  
 المحدث ( وقارئ بامي ) والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ يومه لا يحس  
 الخط منسوب الى الامة يحدث البناء فهو كالامي اي عاقل العاقل وقدر ان  
 الى اقتداء اخرس باخرس او امي بامي كما في الحديث وفي ايمامة الاخرس بالامي  
 اختلاف المشايخ والخبر انها لا يجوز لان الامي اقوى حالا منه لقدرته على  
 القراءة ( ومكس ) اي لا يسر واو قال ويستوي به ان يكون اولي لان من ستر  
 عورته بالسر اويل لا يستحي مكنتيا في العرف مع انه يصح صلاة المكتسب جافه  
 كما افاده صاحب السراج ( بدار وغير يوم يوم ) خلافا لغيره والشافعي في قول  
 فيها ( ومكس ) ولو كان ذلك الفرع من قبل نفسه كما انذر ( بتمهل ) لانه  
 اصعب حاله ( او معرض فرضا اخر ) كصلى الطهر اقتدى بصلى المصلي  
 لا يتعدى السركة ولا ينحى انه يكون واحدا منهما قضاء وصلاة الشافعي يجوز فيها  
 وكذا لا يجوز اقتداء انذر بالناذر الا ان انذر احدهما عين ما نذر الاخر ويجوز  
 اقتداء الخائف بالخالف ولا يجوز اقتداء الباذر بالخالف وبالعكس يجوز  
 وفي الروايات جلان اقتداء الصلاة ولو لم يكن واحد منهما يكون اما اياهما  
 فصلانها ما تالا لان الامامة تصح من غير نية فليت السنة وصار كل واحد شارعا  
 في صلاة نفسه وان توى كل واحد ان يتم بصلاته فصلانها ما تالا لان  
 كل واحد قصد الاشارة للزوم تصح لامتصاصه كونه كل واحد اماما ومؤتمرا



(ويجوز اقتداء غاسل بما سمع) لاستواء حالهما لان الخف مانع من سرية الحدث  
 الى القدم وما حل بالخف تركه المسح والماسح على الحيرة كلما سمع على الخفين  
 بل هو اولى لانه كما قيل لما شئت (ومثله بمشترط) لان الفرض اقوى اذا احتاج  
 في حق المثقل الى اصل الصلاة وهو موجود في الفرض وزيادة صفة الفرضية  
 ولا يقال ان القراءة في الاجرين فرض في حق المثقل وفي الفرض ليس كذلك  
 لان صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء (ومثله بمثله) سواء  
 كانا قائمين او قاعدين او مستلقين او مضطجعين واختلف في الروى قاعدا للمؤمى  
 مضطجعا وكذلك المصنف يشعر عدم الجواز كما في الدرر وغيره لانه قال  
 مثله ولم يقل بموم لكن في النهاية الاصح الجواز (وقام يا حذوب) اى الخنى  
 سواء كان احذوب او اقعس لاستواء النصف الاسفل وكذا الاعرج وما شابهه  
 ذلك وفي الظاهرية خلافة لانه قال ولا يصح امانة الاحذوب للقائم وقيل تجوز  
 والاول اصح (وكذا) يجوز (اقتداء المتوضى بالتيمم) عند الشك لان التراب  
 خلف عن الماء عندهما فيكون شرط الصلاة موجودا في كل واحد منهما كما  
 في الغاسل والماسح ولا يقتدى بالتيمم متوضى معه ماء كما في اكثر الكتب (والقائم  
 القاعد) لانه عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والدوم خلفه قيام (خلافا  
 محمدية ما) اى في المشككين الاخبرين لانه قال في الاول التيمم خلف عن الوضوء  
 فلا يصح الاقتداء ادليس اصحاب الاصل ان يبنى صلاته على صلاة صاحب  
 الخلف والثانية ان حال القائم اولى لانه كامل فلا يجوز اقتداؤه بالناقص وهو  
 القياس (وان علم) المأموم بعد فراغ الامام (ان امامه كان مجتهدا) حين صلى  
 (اعاد) لقوله عليه السلام من ام قوما ثم طهر انه كان مجتهدا او جذا اعاد صلاته  
 واعادوا فيه خلافا للشافعى بناء على ان الاقتداء بحديثه اداء على سبيل  
 الموافقة لا في الصحة والقدوة في الشئ واذا ظهر حديث امامه بطلت فليزم اعادتها  
 وهذا اولى من عبارة الكثر حيث قال اعاد اى على سبيل الفرض ومراعاة  
 بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجارية للنقص في المؤدى  
 انتهى وفيه كلام لان عبارة الكثر موافقة للحديث والموافقة اولى فلهذا  
 اختياره فليتأمل (وان اقتدى اى وقارى بماى فسدت صلاة الكل) عند الامام سواء  
 علم الامام ان في خلفه قارئا او لم يعلم في ظاهر الرواية (وقال صلاة القارى فقط)  
 لان المأموم الامم معذور مثل الامام كما اذا ام القارى عاريا وكاسيا والجرى  
 جريحا وصحيحا وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها ففسد صلاته  
 وهذا لانه لو اقتدى بالقارى تكون قراءته قرأه بخلاف تلك المسئلة وامرأ لها  
 لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى ولو كان يصلى

الامى وحده والقارى وحده جازوهو الصحيح لانه لم يظهر منه ما رخصه في الجماعة  
كافي الهداية وفي النهاية لواقدي الامى ثم حضر القارى فيه قولان ولو حصل  
الامى بعد افتتاح القارى ولم يقتضيه وصلى منفردا الاصح ان صلاته فائده  
انتهى ففيه مخالفة لما في الهداية (ولو استخلف الإمام القارى إمامي الآخرين)  
بعد ما قرأ في الاولين (وسدت) لان كل ركعة صلاة ولا يجوز خلوها عن القراءة بخفيفا  
أو تغديرا في حق الامى لعدم الاهلية وقال زهر لا تبسدت لتأدي فرض القراءة هذا  
اذا قدمه في التسليم قبل الفراغ أما لو استخلف بعده وهو صحيح بالاجماع لخروجه  
عن الصلاة بصنعه وقبل تبسدت صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كما في العاية

الجمعة - اربعة - اربعة - (باب الحدث في الصلاة)

لما قرع من بيان احكام الصلاة الثالثة في حالة الانفراد والجماعة شرع في بيان  
ما يلحقها من العوارض المانعة من الضمي فيها (من سيقه) اي عرض له بلا اختيار  
(حدث) غير مانع البناء كالجناية وضربها (في الصلاة توضأ) بلامكث (واعتقدا  
بلامكث لان جواز البناء بشرطه ان ينصرف من ساعته حتى لو أدى ركعتيه  
لحدث أو مكث مكانه قدر ما يؤدى ركعتيه فسدت صلاته كما في اكثر الكتب لكن  
ليس باطلا فله لانه اذا احدث بالتوهم ومكث ساعة ثم اذنه فانه بني كما في التبيين  
(وسنى) خلا للشافعي فان عنده لا يجوز البناء بل بسنة بل لان الحدث بني في الصلاة  
اذلا وجوده للشيء مع تنافيه وهو القياس لكن تركناه بقوله عليه السلام من قاء  
أو رعب أو امدى في صلاته فليصرف وليتوضأ ولين على صلاته ما لم يتكلم  
(والاستشف افضل) نحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المفردة يستأنف  
والإمام والمقدي بيان لفصله الجماعية (وان كان) المحدث (إماما جاز)  
باخذ الثوب أو الإشارة (آخر) من يصلح للإمامة والمدركا والى من الملاحق  
والمسوق (الى مكانه) واصحابه على نحو ما رواه عنه هكذا روى عن النبي  
عليه السلام ولو احدث في ركوعه أو سجوده بتأخير سجود باثم ينصرف  
ولا يرتفع مستويا فيفسد صلاته ويشير اليه بوضع اليد على الركعة لتذكر الركوع  
وقلى الجهة للسجود وعلى القيم للقراءة ويشير بإصبع الى ركعة وبأصبعين  
الى ركعتين هذا اذا لم يعلم الخلقة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك (فاد توضأ)  
الامام (عاد واتم في مكانه) نعم ان كان امامه (اي الذي استخلفه فانه امام له  
والفوق (لم يفرع) عن الصلاة وكذا المقدي اذا سبقه حدث حتى لو صلى  
في مكان آخر لم يصح اقتداؤه فسدت صلاته لان الاقتداء واجب عليه وقد بني  
في موضع لا يصح اقتداؤه فيه ويجوز اتفاده لأن الأفراد في موضع الاقتداء

معسدة وفي شرح الطحاوي يشتغل أولاً بقضاء ماسقة الإمام بغير قراءة لانه  
 لاحق ثم يقضى آخر صلاته ولو تابع الإمام أولاً جاز ويقضى ما فاتته لان ترتيب  
 افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافاً لفر (والا) اي وان كان امامه قد  
 خرج منها (فهو مخير بين العود وبين الانعقاد حيث) في مكان (توضاً) وانما خيره  
 لان في الاول اداء الصلاة في مكان واحد وهو اختيار شيخ الاسلام والامام  
 السرخسي وهو افضل كما في الكافي وفي الثاني قلة المشي وهو اختيار البعض  
 (كالمفرد) اي كما هو مخير بينهما (ولو احدث) المصلي (عمداً) اي باختياره  
 وقصدته (استأنف) لان البناء ثبت على خلاف القياس فاقصر على مودعه  
 فلم يحجز البناء في العمدة (وكذا لو جرح) هو من افعال ما يستعمل الا بمجھول  
 (او اعجن) عليه او احتمل بان نام في الصلاة نوما لا يقض وضوءه او وجب عليه  
 عندئذ فشمّل ما اذا حاصت او انزل بالنظر او غيره (او فقهه) ناسياً او عامداً  
 لانه كالكلام وفيه اشعار بان الصلح غير مانع كما في المحيط (او اصابته بحجاسة  
 مانعة) من الصلاة من غير حدث سواء كان من بدنه او غيره كما في المتح وفي  
 القهستاني ان المانع من البناء بحجاسة الغير لا بحجاسته وهذا يخالف ما في المتح  
 تدبر (او شج وسال ذمته) وقال ابن مالك وفي المحيط لو وقع على رأسه الكهثرى  
 من الشجرة في صلاته فشمّجه يتي عند ابن يوسف لانه لا يصنع له فيه فصار  
 كالسماوي وعندهما لا يتي لان اثبات الشجر كان بصنع العباد فلا يكون كالسماوي  
 انتهى وقال صاحب الفرائد نعم اثبات الشجرة بصنع العباد لكن ايسر بصنع  
 المصلي انتهى وفيه كلام لانه محتمل ان يكون بصنع المصلي وهذا يكفي ان  
 لا يكون كالسماوي فليأمل (او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز  
 الصفوف خارجة) حال كونه خارج المسجد فان مكان الصفوف في الصحراء له  
 حكم المسجد ان مشى بمنته اوبسرة او خلفا وان مشى امامه وليس بين يديه  
 ستره فالصحيح هو التقدير بمرضع السجود وفي المحيط ان المفرد يفسد صلاته  
 في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع (ثم طهراته  
 لم يحدث) يعني يستأنف في هذه الحوادث كما او احدث عمداً وجود هذه الاشياء  
 نادر فلا يقاس على مورد الشرع (ولو لم يخرج) اي الامام او المقتدى من  
 المسجد (اولم يجاوز الصفوف) خارجة (بني) في الصورتين استحساناً لان  
 غرضه الاصلاح فالحق غرضه بحقيقة الاصلاح ما لم يختلف المكان والقياس  
 الاستثاف وهو مروي عن محمد اوجود الانصراف من غير عذر وانما صرح  
 هذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلاً لمحل الخلاف كما بين (ولو  
 سبقه الحدث بعد) ما قد قدر (الشهد) في آخر الصلاة (توضاً) بلا توقف

(وسئل) لانه لم يسن عليه سوى السلام ولان التسليم واجب ميتوصاً بأن  
(وارفعه) امر الحائض (في هذه الحالة) أي بعد ما تم قدر التشهد (أو فعل  
ما شاع) أي الصلاة تمت صلته لوجود الخروج بصنعه وقد وجدت (ركاها)  
(وتأمل عند الامام ان رأى) المصلي (في هذه الحالة) أي بعد ما تم قدر التشهد  
(وهو) . . . . .  
المالك . . . . . (الماسح) وهو واجب  
لا على الاصح (أوزع حميد يعمل قليل) لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة  
فتم صلته انه اقام وأوقال أوزع حقه كان اولى لان الحكم في الحنف الواحد كذلك  
(أوتاه الامي سورة) أي تذكر بعد النسيان وقبل حفظه بالسماع من غيره فلا اشتغال  
باعتل والانتص صلاته ولو قال آية لكان احسن لان عند الامام الآية تكفي  
(أو وحده العاري ثوبا) يجوز به الصلاة (أو قدر الموحى على الاركان) لان آخر  
صلاته أقوى فلا يجوز بآؤه على الضعيف (أو تذكر صاحب الترتيب) صلاة  
(حاشية) وفي الوقت سنة وفي السراج ثم هذه الصلاة لا تبطل مطلقاً عند الامام  
بل تبقى موقوفة ان صلى بعد خمس صلوات وهو يذكر الفاشة فنهت عن حائز  
واما ذكرها على الاطلاق نعم لما في الكثر وغيره (أو استخلف) الامام  
(القاري امياً) وفي البحر واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد  
بالاجماع وصححه في الكافي وغاية السان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة  
فيكون مغرباً منها (أو طلعت الشمس في العصر أو دخل وقت العصر في الجمعة) هذه  
المسئلة لا تصح الا على رواية الحسن عن الامام من ان آخر وقت الطهر اذا صار طل  
كل شيء مثله كما هو قولهما كما في النسخ وغيره قال صاحب الفرائد نعم تخفى الخروح لكن  
قليل أو دخل وقت العصر واذا كان بينهما وقت مهمل عنده لم يدخل وقت العصر  
بل يخرج وقت الجمعة انتهى هذا بخلاف لما قاله في اول كتاب الصلاة قاله قال وروى  
حسن بن زياد عند اذا صار طل كل شيء مثله سوى قبي زوال خرح وقت الطهر  
ودخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وروى اسد بن عمر عنه  
اذا صار طل كل شيء مثله سواء خرح وقت الطهر ولم يدخل وقت العصر  
وعلى هذه الرواية بين الظهر والعصر وقت مهمل لافي رواية الحسن فانهم  
وفي الكافي وغيره هذا على اختلاف القولين وفي الامر احب قبل تخصيص  
الجمعة تخسائي لان الحكم في الطهر كذلك (أو زال عذر العذر)  
والمراد بالزوال ان يتوعد الانقطاع وقتاً كاملاً فلو انقطع العذر بعد التشهد  
وسال في وقت صلته اجري الصلاة الاولى حائزاً عند الامام وان لم يسل فهي  
باطلة لجهة الانقطاع بعد التشهد (أو سقطت الجمعة عن ربه) لان سقوطها

من ركعتيه فيكون مصلاً لان المروج من الصلاة بغيره فمن عند الامام  
 في رواية كائناً ما كان لا عدل ما هذه المسائل التي هي مشبهة في الرواية المشهورة  
 اول هي حصاً من حيث امر بصلاته لا يجوز التمسك الى نبي عشره وعشره  
 من العدد المذكور الا اذا كان علماً فحينئذ يثبت ال صدره يقال ينبغي في حجة  
 عشره ويثبت في ذلك كافي الفصل واعتل قال الامام بطولان الصلاة  
 في هذه المسائل لان ما فيه الصلاة في انما لها اعتبارها في آخرها كنية الاقامة  
 واعتدال الامام بالهم ( واولاً يخلف الامام متوقفاً ) وهو الذي لم يدرك اول  
 صلاة الامام ( صحيح ) لا يخلفه لوجود المشاركة في المراجعة ويثبت في هذا السبوق  
 ان لا يقدمه لوجوده كما كذا النكار لامام يسافر ايضاً ان لا يقدمه ( فاذاء )  
 السبوق يخلف ( صلاة الامام ) بان انتهى الى السلام ( يقدم مدركا )  
 اي يسبقه ويحرم مكانه ( سلم لهم ) اي الذوم لانها من عن التسليم ويقعون  
 من الى قضاء سابق ( ثم اقول ) ذلك السبوق ( بقاها ) ما ثانياً في الصلاة  
 ( بعده ) اي بعد تمام صلاة الامام ( بضره ) اي السبوق ( والاول ) بان نصب  
 اي بضره ذلك المتبقي وضره الامام الاول لانه وجد في خلال صلاته ما  
 ( ان لم يكن ) الامم الاول ( فرع ) من صلاته ( ولا بضره من غ ) بان يوضأ  
 وادرك حاقبه بحيث لا يسبقه شيء دام صلاته خلفه اقبله فمقتضى صلاته  
 لان قول السبوق يخلف من في الصلاة بعد الاجتماع في حقه وكذا لا بضره القوم  
 اذ في وقت الصلاة ( واولاً بعد الامام عند الاجتماع ) اي بعد ما قدمه فقدر انشهر  
 ( واولاً بعد غداً ) اي ذلك اليوم وانما قيل عند الاجتماع لانه قوله اقبله لا ينافي  
 ما سبق ( عرفت صلاة من كان متوقفاً ) فبعد السبوق لان صلاة المدرك  
 لا يسبقه وفي صلاة الاحق روايتان ( لان حكم اوخر من المسجد ) اي لا يسبقه  
 صلاة السبوق في خروج ما يدور الامم عند العودة لا خلاف في ان في حاقه في الاول  
 قيامه في لان صلاة المقتدى عليه على صلاة الامام صحه ومساها ولم يفسر  
 صلاة الامام تعاقبا في انكل فكذا المقتدى ومرفق الامام بان الحث هو بعد المخرج  
 الذي يلاقيه من صلاة الامام فيبعد منه من صلاة المقتدى غير ان الامام  
 لا يحتاج الى الاء والمرفق بخلافه والياء على القاعد فانه بخلاف السلام  
 لانه منذ والى الكلام في معناه واهمها لا يخرج المقتدى من السلام الامام والامام  
 فصار ويخرج بعده غدا فلا يسلم بعده كافي الحج والمصل لم يذكر في هذه المسئلة  
 خلافاً وهو المذكور في اكثر الكتب اخذنا بقول الامام ( وبني سبوقه الحدث  
 في ركوعه ان سجوداً واحداً ) بعد النوى ( ح ) ان بني لان قائم الركوع بالاعتذار  
 ومع الحدث لا يسبق صلاة من اعادها ( ومن ثم ذكره ) في هذا

[illegible]

ان في الحروف لا تقصد صلاته في اربعة احرف تقصد في ثلثة احرف استغفر  
 لا تسبح فيها والاصح ان لا تقصد هذا بخلاف ما في الحديث (والبكاء  
 صوت) ويحصل به حرف وفيه اشعار بانها لو خرج الرفع بلا صوت لم تقصد  
 وهذه اربعة تقصد بها ان كانت (لوجه او مضببة) فصار كانه يقول اثناء صلات  
 غير وفي الوصريح به تقصد الصلاة لتكون من كلام الناس (لا) اي هذه  
 المذكورات لا تقصد بها ان كانت (التركيب او ان) فصار كانه يقول اللهم اني  
 استأذنك الخ وذو ذلك من النار ولو صرح به لا تقصد لكونه دعاء لا يمكن طلبه  
 من الناس (و) يقصد بها (التخفيف لا تعدر) هو ان يقول اخ اخرج بالفتح والضم  
 وانما يحصل منه الحروف بلا عذر ولا غرض صحيح (خلافا لابي يوسف)  
 في الحرفين وانما يقيد لا تعدر لانه بعد ركعة لا يطل الصلاة بخلاف وان  
 حصل به حروف او قال لا تعدر او غرض صحيح لكان اولي لانه ان كان غرض صحيح  
 كتحسين صوته للتراث او الاعلام انه في الصلاة اوله يمدى اقامه عند خطابه  
 ما يصح عدم الطاعة كاني التبيين وغيره وقبل عدم الفساد بطلان الابه ليس بكلام  
 (وتسببت عاقل) التسميت بالله عند ابي القاسم لانه ما جوده من السمات  
 وهو التقصد وبالحجة ثبت اني صيدوه وهو اقصر لانه اعلا في كلامهم واكثر  
 وهو ان يقول المصلي لله اطيس برحمتك الله ولو قال لنفسه لا تقصد لانه بمنزلة  
 رحمتي الله كما في الظهيرة واما اذا قال احدهما الحمد لله لا تقصد عند الاكثر  
 (وقصد جواب الحمد لله او الحمد لله او الاسترجاع او الحرفة) صورته  
 رجل اخبر المصلي بما سمعه او قال هل مع الله آلهة اخرى او اخبر بما يشجب منه  
 او اخبر صوت رجل او اخبر بما يسموه فقال المصلي الحمد لله او قال لا اله الا الله  
 او سبحان الله او انا لله والنا لله راجعون او لا حول ولا قوة الا بالله من دابه جوابه  
 تقصد صلاته عند الحرفين لانه اخرجه جوابا له وهو صالح لانه لا يسمعه  
 في من صممه عرفا (خلافا لابي يوسف) لان هذه الانقاطات باصلة فلا يخرج  
 بازادة الجواب عن الشك كما لا يصير كلام الناس بالقصد بناء على الصحيح فيه لها  
 (واوارد المصلي) بذلك اي باخذ المذكورات (اعلانه انه في الصلاة لا تقصد  
 عاقل) بقوله عليه السلام اذا بات احدكم نائما في الصلاة فليسمع (وارفع)  
 المصلي (على غير امامة فسدت) صلاة نفسه سواء كان ذلك الغير في الصلاة او لانه  
 يعلم وقد فكان من كلام الناس الا ان ينوي التلاوة دون التعليم وفيه اشارة الى  
 ان صلاته لو خرج عليه لم تقصد بالاخذ والى انه لا يشترط تكرار الفخ الفبا وفي الاصل  
 انه لا يشترط الاول الصحيح كما في التبيين (لا) اي لا تقصد (ان فتح على امامه  
 عاقل) سواء كان قرا أم قرا ما يجوز به الصلاة اولم يقرأ او يحول الى آية اخرى

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

بلاشارة

بصنيع الكفار كما في اكثر الكتب



أي يفسدها عند العصر فإن (جهرها) يعني يوسف يعني إذا أعاده على طاهر  
 يعني يقول إذا جسد على مجلس يفسد الجسدة لا الصلاة حتى لو أعادها  
 على من وضع طاهر بحيث الجسدة أيضا لأن أدائها على الجسدة كأنه جسد  
 كما لو ترك سجدة فأدائها بعد إرضاء جازت صلاته ولها إفساد الكل إفساد جزء  
 بخلاف تركها فإن الجزء لم يفسد بل ترك (والاعتدل الكثير) واختلف في حقه  
 قيل هو ما يحتاج إلى التدين وقيل ما يشك النظر أن عمله في الصلاة أولا وهو  
 اختار العتمة وقيل ما يكون ثباته والباقي حتى أرواح على نفسه بمرور حدة ثبات  
 أو ترك موضعا من جسده ففسد إن على الأول وقيل ما يكون مقصودا  
 للمعامل بأن يتركه مجلس على سجدة كما أنما من زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل  
 ما يستكره المصلي قال الأمر حتى هذا أقرب إلى مذهب الإمام فإن دأبه  
 في مثله التفويض إلى رأى المتلى به (وشروعه في غيرها) أي يفسدها  
 شروعه المصلي في صلاة غير ماصلي ضرورتها صلي ركعة من الظهر مثلا ثم  
 أفتيح العصر أو الطمّوع فقد نقص الظهر لأنه صحيح شروعه في غير ما هو فيه  
 فيخرج مما هو فيه فتم الثاني ولا يختص بها الركعة التي صلاها قبلها  
 (لا يشروعه فيها ثانيا) أي لا يفسدها افتتاح الظهر بعد ماصلي من الظهر ركعة  
 بل يبقى على ما كان عليه حتى يجزئ تلك الركعة حتى إذا لم يقعد في الرابعة التي  
 هي ثالثة سجدة فسدت صلاته لأنه نوى الشروع في عين ما هو فيها لا إذا كبر بنوى  
 الإمامة النساء أو الأنداء بالإمام أو كان مقبلا بنوى الأفراد فتح يصير شارعا  
 في كبره ويحصل ما مضى من صلاته للقيام ولو قيد إذا لم يلفظ بلسانه كان أولى  
 لأنه إن نوى قبله وتلفظه بلسانه فسدت الأولى وضار من سائر النوى ثانيا  
 مطلقا لأن الكلام مفسد (ولا أن فطر إلى مكتوب وفهمه) يعني إذا كان قدام  
 المصلي شيء مكتوب على الجدار أو كتاب منشور أو غير ذلك ففطر فيه وفهم  
 وبشاهة لا يخرج أنه لا يفسد صلاته بالاجتماع بخلاف ما إذا حلف لا يقرأ كتاب  
 فلا ن حيث بحث بالفهم عند محمد لأن التي هلك الفهم أما فساد الصلاة  
 والاعتدل الكثير كما في الهداية (أو أكل ما بين أسنانه دون الخمصة) لعدم إمكان  
 الاحتراز عند قبضه ليقع ضروره ولهذا لا يفسد الصوم وقيل ما دون ثلاث الفم  
 حتى لو ألتصق ما بين أسنانه قدر الخمصة لا يفسد كما في المحيط وكذا لو ابتلع عينا  
 من السكر قبل الشروع بمخالع جلأه لا يفسد (وتفسد في قدرها) أي الخمصة  
 لأنه بمنزلة ما وكل من الخارج (وإن مر طارق) موضع سجوده إذا كان على  
 الأرض أو خافى الأعضاء إذا كان على الدكان ثم المار ولا يفسد  
 يعني بشرط أن يكون المار أمسا إن مر في موضع سجوده إذا كان المصلي قائما

على الارض ان يحاذي جميع اعضاءه احصاء المصلى كما ان  
او اكثرها عند الآخر اذ كل المصلى قائما على مكان من موضع دون فامة  
او كان المكان بعد در فامة الرجل فليحاذي في موضع السجود  
فاما ان الصلاة ان كانت في المسجد الصغير هو اقل من  
ان يكون المصرون امام المصلى حيث كان بحيث الام لان المسجد الصغير  
مكان واحد فامام المصلى حيث كان في حكم موضع سجود وان كانت في المسجد  
الكبير او في الصحراء فموضع المصلى في موضع السجود باق والافضل  
وعند بعض المذاهب  
في حكم موضع السجود  
في الصلاة انما في مقدار صفتين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعة  
وقيل ثنتين (ويكنى) للمصلى (ان يقرئ اما على السجدة او السجدة) يقول  
عليه السلام لست اخذكم واو بسهم (مداول ذراع وعلمة اسير) ان كان  
لا يدور ولا سطر من المسجد فلا يحصل السجود (ويقرئ السجدة) اي يركع  
ان يكون المصلى قريبا من السجدة (ويحاذيها على السجدة) اي لا يسير  
او الايمن وهو افضل لان الارض ورديه (ولا يركع الخليل) بان يركع على الارض فاما  
ان كانت الارض بحيث يقرئ فيها وان كانت صلبة اختلفوا فيه فقالوا يركع  
وقيل لا واما الخلل فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الموضع اذا لم يكن  
ما يقرئ او يفسد ما يقع يقول لا يحصل الاق به اذ لا يظهر عن بعد والصحاح  
يقول ورد الارض وهو ما في ابي داود اذا سلكي احدكم فليجعل له ماء وحجرا فيسجد  
فان لم يجد فليصعب عسا وان لم يكن فليجعل له ماء وحجرا فيسجد  
واختار المصنف خلاف هذا لكن الاولى ارجح لانها في الخبر اذا لم  
يجع الخضر ربط الخلاله كذا ينشر قال ابو داود قالوا لا يطول ركعة  
في الصلاة (ويكنى)

كما شرط على الصلاة في الكعبة من الاقدار على سبيل السلام  
 وهي سنة اليوم (والمصلي على ثوب بصلاته بحمد صحيح) ماصلي (ان لم يكن)  
 الثوب (نظرا) اي ثوبا مائلا جانبا يحوط اما لو كان جوازا بخطه ولم يكن  
 وسماحا بغيره فلا يكون في حكم ثوبين كافي شرعا للمصلي (وكذا لو صلى على الطرف  
 الضاهر من بساط طرف منه محض) اي لو كان طرف منه طاهرا وطرف آخر  
 نجسا فصلى على الطرف الطاهر صحت صلاته اطهارة مكانها سواء تحرك  
 احد هاتين اي احد طرفيه (بحر كذا الاخر اولا) وفي الخلاصة لو صلى على حبت  
 وفي جانب الاخر نجاسة ان كان غلط الخشب بحيث يسفل القطع بحوز والا فلا

### فصل في

المرجع عن بيان ما يستند الصلاة شرعا في بيان ما يكره فيها لان كلاً منهما  
 من العوارض الا انه قد تم التمسك لقوله (وكره عيش) اي اكله والضمير راجع  
 الى المصلي بشرطه المحل (سواء اؤذنه) لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم  
 ثلثا متواليا وذكر منها ما لم يشر في الصلاة ولان العت خارج الصلاة حرام فذلك  
 فيها وكرهته محرمة حتى لو كثر قدمت صلاته لكرهه عملا كثيرا قيل العت  
 القبل الذي فيه غرض لكرهه ليس شرعي والسفوف ما لا غرض فيه اصله وقيل  
 العت محل ليس فيه غرض صحيح ولا مازعة في الاصطلاح (وقال المحقق  
 الاخر في كونه السجود) انتهى عنه ايضا والرخصة في المرة قال عليه السلام  
 باليد مرة او ذرا ولان فيه اصلاح صلاته (وفرقة الاصابع) هي ان يغمرها  
 او يدها حتى تصوب وكذا يكره تشبكها هو ان يدخل اصابع إحدى يديه  
 بين اصابع الاخرى في الصلاة (والخصير) هو وضع اليد على الخاصرة وهو  
 الصحيح وفيه قال الجمهور وقيل هو التوكؤ على العضا وقيل هو ان لا يتم صلاته  
 في ركوعها او سجودها او خدودها وقيل ان يختصر السورة فيقرأ آخرها  
 (والانكاف) بان يلوي يده حتى لم يبق وجهه من قبل القبلة واما النظر نحو  
 عتقه وسنمه من غير ان يلوي عنه فلا بأس به كافي اكثر الكتب وفي الخلاصة  
 خلاف هذا وعاربه ولو حول وجهه عن القبلة من غير عذر قدمت وجعل فيها  
 الانكاف المكره ان يحول بعض وجهه عن القبلة انتهى لكن الاشبه ما في اكثر  
 الكتب من ان الانكاف المكره اعم من قول جميع الرجحة او بعضها فلا يفسد  
 في نفسه فهو بل صدره (والاقتفاء) وهو عتق الطباوي ان يمشي  
 في السير ويسبب تحته ويضم كتيبه الى صدره ويضع يديه على الارض  
 فيحتمل ان ينصب قدماه فوقه على عتقه واضمه يديه على الارض

[illegible]

جمع أنه (و) عند (التسبيح بعده) عند الإمام ذلك ليس من أعمال الصلاة  
 (خلافا لهما) فانها قالوا لا بأس به لان المصلي يضطر الى ذلك لمرأاه سنة  
 القراءة والعمل بمحاضات به السنة في صلاة التسبيح فتدبره ان بعد ذلك قبل الشروع  
 يستغنى عن التبعيد واما في صلاة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه  
 يحصل بعد رؤوس الاصابع واقادا لاطلاق الشمول للمرائض والنوافل جميعا بانفاق  
 اصحابنا في ظاهر الرواية كما في المخ قيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع  
 وقال ابو جعفر عن اصحابنا لا يكره فيها وقد بالدلان العد بالقلب لا يكره اتفاقا  
 والعد باللسان به اتفاقا (وقام الامام في طاق المسجد) اي محرابه محاربا عن القوم  
 لمعه من التشبه باهل الكلب كما في اكثر الكتب ولا يخفى ان اعتبارا الامام مقرر  
 مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هناك كونه في  
 خصوص مكان ولا ازال ذلك فانه يني في المساجد المحارب من لدن رسول الله عليه السلام  
 ولو لم يكن كاث السنان بتقدم في محاذة ذلك المكان لانه محاذي وسطا الصف وهو  
 المطلوب اذ قام في غير محاذاته مكره وغايته اتفاق المسلمين في بعض الاحكام  
 ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يحضرون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل  
 خلافا كما في القبح وذهب ابو جعفر الى ان فيه اشتباه الحال على من على يمينه  
 وابيساره والتقدم شرع للتيسر على القوم ليظهر حاله لهم فاذا انفضى الى خلاف  
 موضوعه كره فعلى هذا لا يكره مع عدم الاشتباه لكن مقتضى ظاهر الرواية  
 كراهة قيامه مطبقا سواء شابه حاله ام لا فاللاني لثان نجذب عنها وعند الائمة  
 الثلاثة لا يكره قيامه (وانه راد على الدكان) وهو المكان المرتفع والقوم على  
 الارض ثم قدر الارتفاع قائمة الرجل ولا بأس بما دونها لكن اطلاقه شامل  
 لما دونها وهو ظاهر الرواية لا طلاق النهي وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد  
 وفي الغيبة هو الصحيح وفي القبح هو المختار (او الارض) اي انفراد على الارض  
 واقوم على الدكان لانه ازدرأ بالامام وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره  
 فيهما في الصحيح (والقيام خلف صف فيه) اي في ذلك الصف (فرجة) فان  
 لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة هذا اذا كان هو الصف الاخر وان كان  
 مفردا يكره وان لم يجد فرجة امامه فتح ينسحب ان يجذب احدا من الصف او لا  
 ثم يكبر كما في الاصلاح والاصح ان ينظر الى الركوع فان جاء رجل والاجذب  
 رجلا لكن الاولى في زماننا القيام وحده لغلبة العوام فانه اذا جذب احدا رما  
 افسد صلاته وقال الرازي دخل فرجة الصف احد فقبحان المصلي توسعة  
 فسدت صلاته لانه امتثال لغير الله في الصلاة (واس ثوب فيه يصاور)  
 وهو في نفسه مكره لانه يشبه حامل الصنم فكيف في الصلاة (وان تكون

فوق رأسه كراهي مستقيماً (أو يديه يديه) بأن تكون معلقة أو نحو ذلك  
 في سائط القبلة (أو يديه يديه) أي على الجبهة مرفوعة وإشفاق في إذا كان خلفه  
 والإظهار كراهي لأن مرفوعة فكان الصلاة تتكلم بدخول الألتكة يستحب قولي  
 هذا ينبغي أن يكون السائط المرفوعة في البيت مكرهاً وإن كان تحت القيد  
 كما في التسهيل وفيه كلام لأنه لا كراهي في ترك المسح والوضوء أن ضل الماء  
 من المصير لها والشبه يعاد بها فلهذا قالوا واشتد كراهي أن يكون  
 أمام المصلي ثم فوق رأسه ثم من يديه ثم خلفه بذكره إن كانت تحت يديه  
 يعلم التعليل تأمل (الأن تكون صغيرة) جيداً بحيث (لا تبدوا نظراً) إليها  
 الأبعد تدق (أولهم ذي روح) مثل الأبقار والإظهار (أولهم ملوح الرأس)  
 أي مرفوعة قائماً إذا كانت كذلك لا يسهل فلا يكره ولو قطع يديها أو رجليها  
 لا ترتفع الكراهي وكذا لو أزيل الحاجبان والعيشان وأعلى بين الصلاة التي أدت  
 مع الكراهي الحرة تعاد على وجه غير مكره وفي المصير أن إذا دخل فيه انقضاء  
 أو كراهي فالأولى الإعادة وقال الربري إذا لم يتم ركوعه وتخصوذه بركوعه  
 بالإعادة في الوقت لا يعمد وقال أبو لو صف الزجاني أن الإعادة أول في الخالفين  
 وقال بعض الفضلاء أن الكراهي إذا كانت في مكان فالأدنى مستحبة  
 وفي جميع الأركان واجبة وهذا أحسن جداً (لا) أي لا يكره لإختلاف الجاهل  
 والمعرف في الصلاة سواء كانت جنية وهي قضاءها ما مضى فإن شئ مستحب  
 أو غير حنية وهي سوداء تمشي ملتوية لقوله عليه السلام أفما رأوا الأيوبيين  
 أي العرب والحبشة ولا يخفى أنه يدل على إباحة قول أحد وقهرها وقول لا يجل  
 قتل الجنية كما في غير هذا إلا إذا خلى خلى بل بقي المسلمين فإن أتت مع قتل  
 والطحاوي يقول إنه فاسد من حيث أن النبي عليه السلام ما هذا الجان بأن لا يجلهم روا  
 لأمته في صورة الجن ولا يجلوا موتهم فأبوا يقضوا العهد بفتح قاضها  
 وذكر صدر الإسلام الصحيح أن تعاطف قتلها حتى لا يقتل حشاً فأنهم يؤذونه  
 إذا كانوا وإن واحد من الأصوات الأبرص أي قل حية كبيرة يسبق في دارك  
 فضره إلى الجن حتى يجلوه يذبح لأهرك رجلاً قزياً من الشرايع ما جسد  
 بأرضاء الجن حتى تركوه فزال ما به وهذا مما كانه كما في العمالة هذا إذا خشي  
 أن تؤذيه والأفكره قتلها (وقام الأمام في المسجد ساجداً في طهارة) فإنه لا يكره  
 لأن العبرة للقديم (والصلاة) نحو غيرها (الطاهر فاعده بحدوث) هذا يدل  
 قال كره ذلك لما روي أن النبي عليه السلام قال إن يصلي وعنده قوم يصعدون ويأذون  
 ذلك عندئذ قال فاعواهم على وجه الخوف وقوع العاطف في الصلاة والإفك  
 صحاب رضي الله عنهم كان بعضهم يصليون وأنصت لهم يقرؤون القرآن وأنصت لهم

يسألون الفقه ولم يجمع عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم كافي التسمية وقد يظهر  
لأن الصلاة بالوجه مكره (والى صحيف اوسيف معلق) اى لا يكره ان يصلى  
وامامة صحيف اوسيف سواء كانا معلقين او بين يديه لانهما لا يعبدان والكرهية  
باعتبارهما هذا رد لمن قال كره ذلك وعلى بان السيف آلة الحرب وفيه بأس  
شديد فلا يلحق تقديمه في مقام الاتهال وفي استقبال الصحيف موقفاً شديداً  
باجل الكتب والجواب ان استقبالهم اياه للقراءة منه لآلآه من افعال تلك العبادة  
وهو مكره عندنا بل مفسد والتقييد بالخلق لئلا يحل الخلاف لآلآتهم البعض  
فانه قال وذكر التطبيق اعتبار العادة نذر (والى مجمع اوسيف) اى لا يعبدان  
لان الجحش يسجدون الجمر لا الهة وقيل يكره (وعلى بساط ذي نصا وير  
ان لم يسجد عليها) اذ الاداء عليه اهانة ولا يكره كافي التسهيل لكن بين هذا وبين  
قوله يلحق ان يكون السباط المصور في البيت مكرهاً وان كانت تحت القدم  
منافس ذليلاً (وكره البول والجملي) اى النعوط (والوطي فوق مسجد) لان  
صاحبه المسجد حكم المسجد حتى يصح الاقدام من تحته والراد كراهة التبريم وانما ذكر  
هذه مع انها تنطبق بالمسجد استطراداً (وعلى يابه) اى باب المسجد لانه شبه المنع  
من الصلاة وهو حرام والعلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح  
ويصمى بمعنى المعلق واما يعقنين بمعنى ما يعلق به الباب ويخرج بالفتح فمعان  
كما في القهستاني (والاصح جواز عند الخوف على مناعته) وفي المعنى ولا يكره  
وعليه المنع لكن الموضوع في هذا الزمان والحكم قد يختلف باختلاف الزمان  
وقيل اذا تقارب الوقتان كما مغرب والعشاء لا يعلق واذا تاعد كالعشاء والفجر يعلق  
(ويحوز نفسه بالخص وبعاء الذهب) وغير ذلك الا انه لا ينبغي ان يتكلف  
لدقائق النفس في الحرات والجدار الذي قد اقام المصلين وفي الفجر دقائق النفوس  
وتحويها مكره خصوصاً في الحرات وقد اشارة الى انه لا يثبت ويكفيه ان يجوز  
رأساً رأساً كما قاله السرخسي وقيل يكره لقوله عليه السلام من اشراط الساعة تربعين  
المساجد وقيل ثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله بلوث يده  
نقل هذا اذا فعل من مال نفسه واما ان اقله من مال الوقف بضمن الا ان يشترط  
الواقف هذا في زمانه واما في زماننا او صرف ما يفضل من العمار الى النفس  
بحوز لان الطلبة يأخذون ذلك كما في التهذيب وليس بمستحسن كتابة القرآن  
على الخاربي والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطأ (ويحوز البول  
ويحوز فوق بيت فيه مسجد) وهو ممكن في البيت بعد الصلاة فانه لم يأخذ حكم  
المسجد ولهذا لا يصح الاحتكاف فيه الا للفساد ولا ينبغي ان الفوق ههنا اتفاق  
ولا يكره في العرصة والقناء والبناء له وفي المحمل والصحيح ان مصلى الجنائز

ليس بمسجد لأنه ما أعد لأهله جفيرة واختلجوا أيضاً في معصية العبد والصحابة  
لأنه مسجد في حوزة المقلب دأب وإن انفصل الصغرى لأنه ما أعد لأهله جفيرة

### (باب الوتر والتواضع)

ما فرغ من بيان العرائض وما يتعلق بها من منع فيما يليها في الرتبة وهو التواضع  
فيما يليه وهو النفل والوتر بالكثر الفرد وبالفتح العدد ويقال الكسرة أيضاً الجحار  
والفتح لغة غفرهم والنافذة حفرة الثعلب أو من حيث لا يجبر ومنه نافذة الصلاة  
(الوتر وأخت) عند الأمام وهو آخر أقواله لقوله عليه السلام إن الله زادكم صلاة  
الإيهي الوتر قاتل وهاتين العشاء الأخيرة وطلوع الفجر والزيادة لا يكون إلا من  
جس المرئيد عليه والأمر بالآداء دليل الوجوب إلا أنه خير واحد في بعد العرجة  
علماً ما وجب العمل فلهذا وحث قضاؤه وإتمامه لا يكسر صاحبه أي لا يسهل إلى  
الكسر لأنه دونه درجة من الغرضية كما في بعض المستبريات وفي الحديث وهو الصحيح  
وفي الخاتمة هو الأصح وفي إلهامه لبس في الوتر رواية متصلة عليها في الظاهر  
وذكر قد ثبت روايات أي في غير الظاهر فرض وبه أخذ زمهر في التوبة ثم دعي  
رواحناً وسند ووفق المشايخ بإتمامها وفرض عملاً وواجب اعتقاداً وسنة نبوية  
(وقالاسنة) وهو قول الشافعي لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة  
الوسطى والأوسطى هو المرض المحلل بين العبد بين المتساويين ولو كان  
الوتر من تلك العرائض سنا والسن لا وسطى لها ولقوله عليه السلام  
ثبتت كنت على ولم يكتب عليكم وهي لكم سنة انور والصحي والإصحى كما  
في التسهيل لكن الآية تدل على عدم الفرض القصوى لا على عدم الوجوب  
فلا يتم التقرب بها (وهو ثبت ركعات وسلام واحد) لما روي أنه عليه السلام  
كان بوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن رواه أبي بن كعب وحسبنا من الجملة  
رضي الله عنهم وعند الشافعي واجدادها ركعة واحدة وأكثرها إحدى عشرة  
أو ثلث عشرة على ما ذكره الزياحي والذي الكمال عند الشافعي ثلث يسلم بين  
واحدة بعد الأولى وثانية بعد الثالثة (قرأ) المصلي (في كل ركعة منه) أي في الوتر  
(العامة وسورة) ثلاثين وفي الكرماني أنه عليه السلام كان يقرأ في الأول أربع  
اسم ربك الأقل وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد وفي  
الخبس لوترك القراءة في الركعة الثالثة من لم يجز في قواهم جهلاً وبقيت في الصلاة  
دائماً) أي في كل السنة هذا احتراز عن قول الشافعي وما لا شك فيها أنه لا يثبت  
في الوتر إلا في الصف الأخير من رمضان (قبل الزكوة) وقال الشافعي بعد ما  
دوى أنه عليه السلام قنت في آخر التراويح وهو كعد الركعة الأولى ما دوى أنه



عليه السلام قنت في آخر الوتر قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره  
 (بعد ما كبر ورفع يديه) يني إذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة تكبيرا فسايد به  
 ثم قرأ دعاء القنوت والقنوت عندنا اللهم امانتنيك ونسفتك ونسفتك  
 ونؤمن بك ونوب اليك ونترك عليك ونسحق عليك ونسركه ونسركه ولا نكفر  
 ونخلع ونترك من يفكرك اللهم انك نسبد ولك نصلي ونسجد اليك ونسبح ونسبح  
 ونسبح ونسبح ونسبح صدائك ان عذابك بالكفار ملحق والمني بالله نطلب منك  
 العون على الطاعة واطلب منك المغفرة لذنوبنا واطلب منك الهداية  
 ونؤمن بك اي يجمع تمامه ونسبح عليك حق الذوكل ونسبح من الشاء  
 وهو المدح وانصاف الخبر على المصدر فيكون تأكيد الشاء لان الشاء قد يستعمل  
 في الشكر وفيهم اثنى على شرا ولا تكفر انى لا تكفر فعميتك ونسبح اي نطرح  
 ونترك ونسبحه افعلان الى الموصول ونسبحك اي يخالفك ونسبح من السبحي  
 هو الاسراع في السبحي وهو التوجه التام ونسبح بالكسراي نعمل لك بطاعتك  
 وخلق بالكسراي لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار قال المطرزي وهو الصحيح  
 لكن الاول اولى ومن لا يقدر على هذا يقول اللهم اغفر لي ثلثا وهو اختيار  
 الامام ابن اثبات ان يقول اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة  
 وقنا عذاب النار كحاشي معراج الدراية وقال ابو يوسف يقرأ معه اللهم  
 اهدينا قمين هديت وعاف قمين عافيت وتولنا قمين توليت وبارك لنا فيما اعطيت  
 وقنا بارنا شر ما قضيت فالك يرضى ولا تقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يسر  
 من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت ونسفتك اللهم  
 ونسفتك اليك وقل رب اغفر وارحم وانك خير الراحمين (ولا يقنت في صلاة غيرها)  
 اي غير صلاة الوتر عندنا قال الامام القنوت في الفجر دعة خلافا  
 للشافعي فان القنوت في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع مسنون  
 عليه في جميع السنن رواية انس رضي الله عنه انه عليه السلام كان يقنت  
 في صلاة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه  
 عليه السلام قنت شهرا ثم ترك والتزك دليل التسخ (ويوسع المؤتم) الحنفى  
 في القنوت اما شافعي (قانت الوتر) واوبعد الركوع وكذا ينع الساجد قبل  
 السلام وفيه اشعار بان لا يتابعه في السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلاته  
 كما في القنية (ولا ينع) المؤتم الحنفى شافعي (قانت الفجر) عند الطرفين لانه  
 منسوخ ولا يتابع في المنسوخ بل الاولى ان لا يقتدى به فيها كما في الفهستاني  
 (خلافا لابي يوسف) فانه يقول يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد  
 فيه فلا يترك الاصل بالشك فصار ككثيرات العبدن وفي هذه المسئلة دلالة

على محاور اعتداءه الخبيث بالشافعي اذ كان الامام يحتاط في مواضع الخلاف  
كما ينهني فصل الجماعة (ان يفتي) في صل بقوله ولا داع (مما كان في) القول  
(الاطهر) لان فعل الامام كان مشتملا على تشريع وهو العيتم وعلى قدر  
مشروع وهو قوت في الشعر ما كان مشتملا على ما بعد حله وما كان غير مشروع  
لا وقد اظهر احترازا من قول من قال يقعد تحفعا للجماعة (والسنة قبل)  
مرصن (العجز) لما بين احكام الزجر في التواكل والعلل اعلم من السنة مؤكدة وغير  
مؤكدة والسند بسبق العجز لانها احدى السنن حتى روى الحسن عن الامام لوقد سئلها  
فاعد من غير عدد ولا يجوز وفي لفظ مسلم ركعتا العجز جبر من الدنيا وما بعدها والامام  
اذا هي ارمي جعدا لا يقتوي بحوره ترك سائر السنن خارجا عن اساس السنة العجز وتسمى  
اذا طابت معه بخلاف سائر السنن وفي العجز من اكرسه العجز يحسب عليه الكفر  
وفي المصنوع انما السنة الطهر لانها اول سلاة في الوجود لان السنة شع  
للمرضى (واحد) فرض (الطهر وبعد) فرض (المغرب) فالافضل ما اظهر  
ثم العرب وذهب الحلواني الى العكس فانه عليه السلام لم يدع سنة المغرب في سفر  
ولا حصر (و) بعد فرض (العشاء) فاحجبها يدل على انهما طاهيا عسما  
(ركعتان) حبر السند (و) السنة (فل) فرض (الطهر) وفيه اشارة الى انها  
دون العشاء كما قال الحلواني وقيل آكد من صحتها بعد سنة الفجر وقيل هو  
الاصح لان فيها وعدا معروفا وهو قوله عليه السلام من ترك اربعاً قبل الطهر  
لم يله شفاعي ولذا قل ان الاشغال بها افضل من العلم وفي المجتنب وهو  
رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم تر السنن حقا فقد كفر لانها استحقاق  
وان رأى حقا فالصحيح انه ما ثم لانه جاء الوعيد بالرك (وقيل الجملة) ارا اتم بلا  
خلاف (و بعد هذا رتب) بتسليمه فلو صلى بتسليمين لم يؤد من التسليم لانه  
عليه السلام سئل عن هذه الاربع تسليم ام تسليمتين فقال بتسليم واحد  
من غير فصل بين الطهر والجمعة وفيه خلاف الشافعي وفي الثماني ان كل صلاة  
بعدها سنة يكره له القعود بعدها بل تسعمل بالسنة لكن بشكل انما روى انه  
عليه السلام كان اذا سلم يمكث مقدار ما يقول اللهم انت السلام وتبني السلام  
وانك تعود السلام تباركت وتعاليت ماذا الحلال والاصكرام وانما سئل  
عن الحلواني انه قال لا بأس بان تقرأ من العريضة والسنة او زاده الا ان يقال  
ان ما في السجدة شمول على العود الذي لا قرأه فيه ولا ذكره يروى في الحديث الكلام  
بعد العزم لا يفسد السنة ولكن يقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريم ايضا  
وهو الاصح وفي الخلاصة او صلى ركعتي العجز او الاربع قبل الطهر واشتمل  
بالسجدة والشراء او الاكل فانه بعد السنة اما ياكل لقمة او شربة فلا (و بعد)

في سنة واحدة اربعة ركعات ) يصلي اربعاً وبعده ركعتين بتسليتين ويد اخذ  
 الطحاوي واكثر المشايخ ما ووجه يصلي اليوم وفي الاخير بتسليمة ودوى  
 من بعض المشايخ الافضل ان يصلي مرة اربعاً ومرة تسليمة بينهما ( وتنب )  
 اى حسب ( الاربع قبل العصر او ركعتان ) لاختلاف الاثار والاختصار لكن  
 افضلية الاربع اظهر ( والثبت بعد المغرب ) فسمى صلاة الايامين قال  
 عليه السلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم تكلم بغيره بشئ عنه ان له  
 عبادة ثلثي عشرة سنة هذا يدل على ان ركعتي المغرب محسوبة من الست لكن  
 في الاشياء خلافه تتبع ( والاربع قبل العشاء وبعدها ) اى بعد صلاة العشاء  
 وهو افضل وقيل اربعاً عند ركعتين بعدها كما في النهاية وفي المضمرات  
 الاحسن ان يصلي ستاً او اربعاً ثم ركعتين والاصل في هذا قوله عليه السلام  
 من ثار اى دأوم على ثلثي عشرة ركعة في اليوم والليله يني الله له بيتاً في الجنة  
 ركعتين قبل العصر واربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب  
 وركعتين بعد العشاء وهذه مؤكدات لا ينبغي تركها ولم يذكر في هذا الحديث  
 الاربع قبل العصر وقبل العشاء وبعدها ولهذا اطلق عليها اسم التنب  
 لاختلاف اثارها ( وكرة الزيادة على اربع ) ركعات ( بتسليمة في نفل النهار ) لا  
 اى لا تكرر ( في نفل الليل الى ثمان ) ركعات عند الامام لان التسببة  
 وردت في صلاة النهار الى اربع وصلاة الليل الى ثمان لان النبي عليه  
 السلام فعل في تعبدته وفي المنوط والاصح ان الزيادة لا تكرر لما فيها  
 من وصل السادة وهو افضل وفي البدائع وهذا يشكل بان زيادته على الاربع  
 في النهار فانه مكرهه بالاجماع ثم قال والصحيح الكراهة لانها لم ترو عن النبي  
 عليه السلام وعامة المشايخ ( خلافاً لهما ) ظاهر العبارة يقتضي ان يكون  
 الثمان في الليل مكرهه عندهما كما في النهار كما في الهداية والتبيين وليس  
 كذلك وذلك لان التافسلة في الليل بتسليمة الى الثمان جائزة بغير كراهة  
 اتفاقاً في عامة روايات الكتب كما في النهاية وغيرها بل المراد انها قال لا يزيد  
 بالليل على ركعتين من حيث الافضلية نعم يمكن ان يوجد ما في الهداية والتبيين  
 بهذا لكن لا يمكن ما في هذا الكتاب لانه مع سبأقه وهو قوله وقال في الليل المثني  
 افضل تتبع ( ولا تزداد على الثمان في الليل والافضل فيهما ) اى في الليل والنهار  
 ( رابع ) عند الامام لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي  
 بعد العشاء ان يعا وكان يواطى على الاربع في الصبح ( وقالوا في ) نفل ( الليل  
 المثني افضل ) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الليل مثني مثني وعند الشافعي  
 الركعتان افضل فيهما لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثني

معنى لكن لما رواه شمول على معنى قوله حتى شفع لاوتر وله في التذكار في الجذب  
 غريب ملا يعل به كما في اكثر الكتب ( وقول القيام افضل من كثرة الركعات )  
 لقوله عليه السلام افضل الصلاة طول القوت كما في اكثر الكتب ولا يخفى به  
 يجوز ان يكون افضل للقول باسناد الى القصر فلا يجب ما ادعاه وفي الخبر  
 ان كثرة الركوع والجمود افضل لقوله عليه السلام طلك بكنة الجمود وقوله  
 عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية  
 التواضع والابودية وفي الخبر ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر  
 وجهه واكمل وجهة ( والفراة فرض في ركعتي العرض ) حتى اولم يقرأ في الكل  
 او قرأ في ركعة واحدة فسدت صلاته ولم يقدر الركعتين بالاوليين لان مقبلة  
 للقراءة ليس بفرض بل هو واجب على المشهور في المذهب حتى لو تركها في ركعة  
 وقرأ في الاخرتين جازت ويجب عليه سجود السجود ان سقى وقام ان سج  
 وقال يعقوب باشا ولا يخفى انه لا حاجة الى ذكر ههنا لانه قد ذكر في قبل على  
 ان الباب باب التوافل فلا وجه لذكر العرض يمكن ان يقال ان ذكره توطئة لقوله  
 وكل الغل والوتر ندروعه الشامي تعرض في جميع ركعات الغل والوتر اما الغل  
 الغل والوتر اي القراءة تعرض في جميع ركعات الغل والوتر اما الغل  
 فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كترجمة مستند  
 واهذا لا يجب بالترجمة الاولى الاركان في المشهور ومن اجابنا واهذا  
 قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فلا حياط كما في الهداية وزاد في الفتح ويصلي  
 في كل قعدة وقياسه ان يعود في كل شفع انتهى لكن فيه كلام لانه لا تشمل السنة  
 الرابعة المؤكدة كسنة الطهرفان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام  
 الى الثالثة لس كترجمة مبتدأة بل هي صلاة واحدة واهذا لا يستفتح في الشفع  
 الثاني ولا يصلي في القعدة الاولى وان اراد بانامل ما ليس بسنة مؤكدة لم يتبع  
 ايضا خلوه من افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة كما في المسح ( ويلزم نقل  
 شرع فيه قصدا ) حتى لو تفضله بحد فضاؤه ( و ) لو شرع ( عند الملوخ  
 والعروب ) والاسنواء كما ذكر في اكثر المنون وهو ظاهر الرواية عن الامام  
 وعند الشامي وفي غير ظاهر الرواية لا يلزم باشروع ولا يقضى لانه متبع في القعدة  
 ولا زوم على المبرع لكن يستحب صده الاعمال اذا كان في وقت غير مكروه وانما  
 ان المؤدى وقع قربة فارمه الاتمام صوتا عن البطان لقوله تعالى لا يظلموا اعمالكم  
 ( لان شرع طائفة ) اي الشرع ( واجب عليه ) كما اذا شرع في الطهر  
 فلا يلزم انه لم يصل منه ذكر انه صلاة طاعة لا يلزمه الاتمام ولا التمام عند الفساد  
 هذه المسئلة وان ذهبت بما سبق وهو قوله ويلزم نقل شرع فيه قصدا في هذا

صرح بها كما في شرح الوقاية لكن قوله قصداً يمتثل إن يكون احترازاً  
 عن الشروع سهواً كما إذا طم إلى الخامسة في الفرض الرابع وفي هذا الاحتمال  
 لا يلزم التكرار والتوجيه بالتصريح تأمل ( ولو توى اربعاً ) أي إذا شرع في أربع  
 ركعات من النفل ( وأقيد ) في الشفع الثاني بعد القعود الأول وقبله أي أفسدها  
 في الشفع الأول قبل القعود قضى ركعتين فقط عند الطرفين ( وقال أبو يوسف )  
 يقضي ( اربعاً أو أقيد قبله ) أي قبل القعود لأن الشروع يلزم كالنذر وعنده  
 روايتان فيما إذا توى سناً أو مائتاً ثم أفسدها في رواية يقضي اربعاً وفي رواية  
 يقضي سبعاً مانوى وفي الشبهة نقلنا عن المشتق قول أبي يوسف فيما إذا أفسدها  
 بما لا يوجب الخروج من الحرمه كترك القراءة وأما إذا أفسدها بالكلام ونحوه  
 فلا يلزم عنده الأربعتان ولهما أنه لم يوجد الشروع في الشفع الثاني لأحققة  
 ولا حكماً لأن كل شفع من النفل صلاة على حدة ولا تعلق لأحد الشفعين بالآخر  
 بخلاف النذر لأنه يلزم لذاته وعلى هذا سنة الظاهر لأنها نافذة وقبل يقضي  
 اربعاً احتياطاً ( وكذا الخلاف أوجب الأربعة من القراءة ) أي يقضي ركعتين  
 عندهما لأن إكمال الصلاة لما قصدت بترك القراءة بطلت الحرمه لأنها إنما عقدت  
 لأجلها فلم يصح شروعه في الشفع الثاني فيلزم قضاء الشفع الأول فقط  
 وعند أبي يوسف ترك القراءة لا يوجب بطلان الحرمه بناوذاً صلاة الأبي  
 لا قراءة فيصح شروعه في الأربع فيلزم قضاء الأربع لأفسادها بترك القراءة  
 ( وأقرأ في إحدى الآخر بن حسب ) أي يلزم قضاء ركعتين عندهما وقضاء  
 أربع عنده على قياس ما سبق ( وأقرأ في الأولين أو الآخر بين فقط أو تركها )  
 أي القراءة ( في إحدى الأولين أو إحدى الآخر بين فقط قضى ركعتين ) اتفاقاً  
 أما في المسئلة الأولى فإنه يقضي الآخر بين بالاجماع لأن الحرمه لم تبطل عندهم  
 أصلاً فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد الثاني بترك القراءة فيه لا يوجب  
 فساد الأول وأما في الثانية فإن ترك القراءة في الأولين يبطل الحرمه عندهما  
 كما بين فيلزم أن يقضي الأولين فقط وعند أبي يوسف وإن لم تبطل الحرمه  
 لكن أفسد ركعتين فقط بترك القراءة فعليه قضاءهما وأما في الثالثة والرابعة  
 فإنه يكون قاضياً التي لم يقرأ إلا في واحدة منها فيكون المقضى ركعتين فقط  
 على قياس ما سبق ( وأقرأ في إحدى الأولين لا غير أو إحدى الآخر بين  
 قضى اربعاً ) عند الشيخين لبقاء الحرمه لأن ترك القراءة في ركعة من الشفع  
 الأول لا يبطل الحرمه عند الإمام وعند أبي يوسف لا يبطل الحرمه أصلاً  
 بالترك وقد أفسد الشفعين بترك القراءة فيقضى اربعاً ( وقال محمد بن يقضي ركعتين )  
 لأن ترك القراءة في إحدى الركعتين يوجب قضاء الحرمه عنده قبل يصح

المشروع في الثاني يجب عليه قضاءه الاوليين فقط (ولو تركه القعدة الاولى بغيره)  
اي في النفل يعني اذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطها (لا يجزئ)  
عند الشيخين (خلافا لمحمد) لان كل شفع من النفل صلاة على حدة ويكون القعدة  
على رأس الركبتين بمنزلة القعدة الاخيرة في الفرض فمسدود هو القياس وفي الاختصاص  
لا تمسك وهو قوله حاله لما قام الى الثالثة قبل القعدة فمده جعلها صلاة واحدة فمسارت  
القعدة الاولى فاصله كما في الفرض فكأن واحدة واجبة والخامسة هي الرصيدة ولد الوصل في  
ركعة من النفل غير قاعدة الا في الاحكام نفسها كما في الكافي (وكذا في صلاة  
في مكان) مثلاً في المسجد الحرام (فادائها) اي الصلاة المتدورة (في) مكان (ادنى  
شرفاه) اي من ذلك المكان الذي تدرجه (جاء) ما اداه على الصفة المذكورة  
عند تالان المتى منها الفرق في مثل العين وزنه القرية وقال زفر لا يجوز الا في اثنين  
من المكان او في مكان احدى منه بخلافه السترم هكذا دللهم على الغزم (ولوندرت)  
امرأة (صلاة) او صوما في غير خاضت فيه) اي في العدد (لزمها القضاء) عندنا  
خلافا لفرلان الصلاة واليوم غير مشروعة في يوم الحيض وانما القاعدة  
تليها بالذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب كصوم رمضان وفيه ما لا يذنبها  
او قالت على ان احدى كذا يوم حضي لا يلزمها شيء انما قاله بذكره صفة  
مفصولة (ولا يصلي بعد صلاة مثلها) قال محمد في الجماع الصغير هذا حديث  
خص منه البعض لان الرجل يصلي سنة التجرثم الفرض وهما مثلاً وكذا  
يصلي سنة الطهر اربعة ايام الفرض اربعة وهما مثلاً وكذا يصلي عرض  
الطهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلم يكن احراقاً على اليوم  
وجب حله على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام الذي لم يمكن العمل  
بعمومه فقال المراد ان لا يصلي بعد اداء الطهر ثالثة ركعتان قراءة وركعتان بغير  
قراءة بل يقرأ في جميع الركعات حتى لا يكون مثلاً لفرض فيكون في الحديث  
بيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل كذا في اكثر الكتب لكن هذا مشكل  
لانه حرم الواحد فكيف يفتى في فرضية الركعة ولش كان مشهوراً في مؤول كما ذكرناه  
ولا يوجب العلم وقبل المراد به الهى من تكرار الجمعة في المسجد قال فخر  
الاسلام هذا ما قبل حسن وقبل لا يقصى ما لدى من القرآن من بوسوسة وقال  
بعضهم هو ليس ثابت عن رسول الله عليه السلام بل هو كلام عمر رضي الله عنه  
حتى ذكره الطحاوي باسناده الى عمر رضي الله عنه لكن يجوز ان يجعل على انه  
من النبي عليه السلام (وصح النفل قاعدة مع القدرة على القيام) بلا كراهة اروي انه  
عليه السلام كان يصلي ركعتين قاعدة انغير عذرو فيه اشارة الى انه لا يجوز المكثوبة  
والواجبة والتدورة وسنة الفجر والتراويح بلا عذر والصحيح ان التراويح تجوز

واختلفوا في كيفية القعود حالة القراءة روى عن الامام انه يقعد كقف يشاء لانه لما جازله ترك اصل القيام فتزك صفة القعود اولى جوازاً وعن محمد انه يترقع لانه اعدل وعن ابي يوسف انه يجتنب لان عامة صلاة النبي عليه السلام في آخر عمره كانت بالاحتياء وعن زفر انه يقعد كما يقعد في التشهد وهو المختار وعليه الفتوى لانه عهد مشروعي الصلاة (واو قعد بعد ما افتتحه قائماً جاز) عند الامام استحساناً لانه اسهل من الابتداء (وبكره لو بلا عذر) عنده (وقالا لا يجوز (الابتداء) قياساً لأن السروع ما نزل كالتذر ولو نذران يصلي قائماً بجزان يصلي قائماً فكذا هذا (وبتفضل) اي يجوز النقل من غير عذر فيد اشارة الى انه لا يجوز غير التافلة الامن عذر (راسكبا) والدابة تسير بنفسها فان سبرها الركب لانه داخل في العمل الكثير (خارج المصر) اي في خارجه وفيه اشارة الى انه يفتل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وقبل قدر فرسخين وقيل قدر ميل والى انه لا يفتل بل سافر وهو الصحيح وعن السجيين انه مخصوص به والى انه لا يجوز في المصر وعن ابي يوسف انه لا يجوز في المصر وهو مذهب الشافعي وعن محمد انه يجوز مع الكراهة (موبيا) اي يجعل السجود اخفض من الركوع (الى اي جهة توجهت دابته) لما روى ان النبي عليه السلام يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومى ايماء فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من استرط في الابتداء واحساناً لم يأخذوا به لا طلاق الروى واوافتح النقل خارج المصر ثم دخل قل الفراغ انهما راكبا ما لم يبلغ منزله وقيل اتعها نازلاً ولم يشترط المص طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كان على السيرج او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة فسقط اعتبارها (وبنى بنزوله) يعني اذا افتتح راكبا ثم نزل يبنى اي يوصل ما بين الركوع وسجود وهذا في رواية الاصل (خلافاً لابي يوسف) فان عنده يستقبل اذا نزل (وبركوه لا يبنى) يعني اذا افتتح نازلاً ثم ركب استقبل ووجه الفرق ان الاول ادى اكل ما اوجب عليه لان تحريمه غير موجه للركوع والسجود والثاني ادى انقص ما اوجب عليه لان تحريمه موجه للركوع والسجود

### فصل الزواج

جمع تزويج وهي في الاصل مصدر بمعنى اتصال الراحة ثم سميت الركعات التي آخرها التزويج بها كما اطلقوا اسم الركوع على الوظيفة التي تقرأ في القيام لانه متصل بالركوع (سنة مؤكدة) للرجال والنساء جميعاً باجتماع الصحابة ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال عليه السلام ان الله تعالى سن لكم قيامه وقال عليكم بسنني وسنة اخلائ

الراشد من امدى وصلى مع الجماعة ليلتين او اربع ليل في البخاري وبين  
 العذر في تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا وصلوا بعدة فرائد الى ايام  
 عمرو بن الخطاب رضى الله عنه ثم اقامها عمر رضى الله عنه في زمانه حيث امر  
 ابي بن كعب ان يصلى بالناس والجماعة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين  
 ساعدوه ووافقوه وامروا بذلك لانكبر من اخذ وقته على كرم الله وجهه  
 على عمر رضى الله عنه حيث قال نود الله بجمع عمر كما نود بساجدنا وقدا هم  
مسحبة والاول هو الصحيح من المذهب يعني القول بالسنية ( في كل ليلة من  
 رمضان بعد العشاء ) اى وقت التراويح بعد صلاة العشاء الى آخر الليل لانها  
 تتبع للعشاء دون الوتر حتى اظهر ان العشاء صليت بلا طهارة والتراويح بطهارة  
 اعتدت التراويح مع العشاء لا الوتر عند الامام وذهب جماعة من ائمة بخارى  
 الى ان الليل كله وقت لها قبل العشاء ويعد لها لانها سميت قديم الليل والاول هو  
 الاصح ( قبل الوتر ويعد ) والمصحح فعلها الى ثلث الليل وقيل بعد العشاء  
 قبل الوتر وهو قول عامة المشايخ لانها لما عرفت بفعل الجماعة فكان وقتها  
 ما صلوا فيها وهم صلوا امام العشاء قبل الوتر فان صلاها قبل العشاء ويعد  
 الوتر لا يكون من التراويح ولهذا جعل الناس الى اليوم على هذا لانه وجدت فيه  
 الاقوال كلها فينبغي للناس اختيار هذا لاذك تدفع ( بالجماعة ) اى اقامتها  
 بالجماعة سنة في ترك التراويح بالجماعة وصلاتها في البيت فقد اساء عند بعضهم  
 في الصحيح ان اقامتها بالجماعة سنة على وجه الكفاية حتى اوترك اهل المسجد كلهم  
 الجماعة اساءوا وانما واوقاها البعض فالخلاف عنه بترك الفضيلة وان صلاها  
 بالجماعة في البيت فقد حاز احدى الفضيلتين وهى فضيلة الجماعة دون فضيلة  
 الجماعة في المسجد ( عشرون ركعة ) سوى الوتر وعنه مالك سنة وثلاثون ركعة  
 ( بعشر تسليات ) فكل شفع بتسليمة فلو صلى اربعين بتسليمة ولم يقعد في وسط  
 كل اربع لا يجوز الا عن تسليمة وهو الصحيح وعليه الفتوى وارفعه على رأس  
 الركعتين الصحيح انه يجوز عن تسليمة وفى الحديث لو صلى كلها بتسليمة وقد قعد على  
 رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكبر الصلاة ولم يحل شيئا من  
 الاركان وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التعبير  
 بركعة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا يقلل بركه هنا اولى انتهى وفيه  
 كلام لان بعض الفقهاء صحح عدم كراهة الزيادة على ثمان في الليل كما بين انفا  
 وجاز ان يكون صاحب المخطئ منهم تدير ( ويجلس بعد كل اربع تديرها ) اى  
 بقدر اربعة من ركعاتها او قالوا ينتظر تديرها لكن اولى فان اهل مكة ينفذون  
 بين كل رويحتين سبعا واهل المدينة يصلون بذلك اربع ركعات واهل كل



بمدة بالجار يسبحون أو يهللون أو ينظرون سكوناً وإنما يستحب التمسك بالزمان  
 التواضع مأخوذ من الراحة فيقول ما قلنا بحكمة بما للمسمى (والسنة فيها) أي  
 في التواضع من حيث القراءة (الحتم مرة فيقرأ في كل ركعة عشر آيات) قال  
 الزبيعي وهو الصحيح لأن السنة وهو الحتم يحصل بذلك مع التحقير لأن عدد  
 الركعات في شهر ستمائة وعدد آيات القراءة آن سنة آلاف وشي ولا بد أن يكون المراد  
 من الحتم مقدار وهو يحصل ولو كان أيام الشهر تسعة وعشرين فإن القرب  
 للشيء يعطى له حكمته ومن المشايخ من استحب الحتم الحقيقي في الليلة السابعة  
 والعشرين رجاء لئلا القدر عند اختتامه لكثرة الاختيار أنها ليلة القدر ولو حتم  
 في التواضع في ليلة ثم لم يصل التواضع جاز بلا كراهة لأنه ما شرعت التواضع إلا  
 للقراءة وقيل الأفضل أن يقرأ فيها مقدار ما يقرأ في المغرب وقيل آيتين متوسطتين  
 وقيل آية طويلة أو ثلث آيات فصار وهذا أحسن وبهذا أفتى المتأخرون لأن  
 الحسن روى عن الإمام أنه إذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلث آيات فقد أحسن  
 ولم يسيء وهذا في المكتوبة فاطنك في غيرها وقيل سورة الاخلاص وقيل من  
 سورة القبل إلى الآخر مرتين وهو الأحسن عند أكثر المشايخ وهو في أكثر الغنيرات  
 الأفضل في زماننا أن يقرأ بما لا يؤدي إلى تنفير القوم عن الجماعة لأن تكثير  
 الجماعة أفضل من تطويل القراءة وبه يفتى (ولا يترك الحتم لكل القوم) فتترك  
 الغير الكسل وهو الشافل عنه ولذا كان مذموماً كما في القهستاني ولا يزيد الإمام  
 على قدر التشهد أن علم أنه يثقل على القوم لأن الدعوات ليست بسنة وإن علم  
 أنه لا يثقل عليهم يزيد كما في أكثر الكتب لكن المختار أن لا يترك الصلاة على النبي  
 عليه السلام لأنها فرض عند الشافعي وسنة عندنا ولا يترك السنن الجماعة  
 كالنسيجات كما في شرح المنظومة الوهابية وبأي الإمام والقوم بالشاء في كل  
 نكبة الافتتاح منها (وتكره قاعدة مع الفدية على القيام) لأنها تأكلها  
 وفي الخاتمة أداء التواضع قاعدة اتفقوا أنه لا يستحب تعذر وأختلفوا في الجواز  
 قال بعضهم لا يجوز تعذر عشر السند البحر وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح  
 بخلاف سنة الفجر فإنه قد قيل إنها واجبة إلا أن ثوابه يكف عن النصف  
 من صلاة القيام (ويوتر) أي يصلي الوتر (بجماعة في رمضان فقط)  
 لأن عقاد الإجماع عليه كما في الهداية وفيه إشارة إلى أنه لا يوتر بجماعة في غير  
 شهر رمضان لأنه يثقل من وجه والجماعة في الأقل في غير رمضان مكروه  
 فلا احتياط تركها قال بعضهم لو صلى الوتر بجماعة في غير رمضان له ذلك  
 وعدم الجماعة في الوتر في غير رمضان لآلته غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب  
 تأخيرها إلى وقت تعذر فيه الجماعة فإن صح هذا قدح في ثقل الإجماع كما في الفتح

واختلفوا في الافضل في وتر مصلي فقال بعضهم الجماعة كما في الخائفة  
وقال بعضهم الانفراد في المنزل كما في الهامة وذكر صاحب الصحيح ما يرجح الاول  
فيثني اتباعه لانه ادق (والافضل في البيت المنزل) اي ان يصلي فيه ليعده  
عن الياقوت عليه السلام افضل صلاة الرجل في بيته الا المكسوة (الا للزواج)  
لانها اشرفت في الجماعة ولو تركها الجماعة في الفرض لم يصلوا الراوي  
بجماعة ولو لم يصلها مع الامام صلى الترتيب لانه تابع لرمضان وعند البعض  
لا لانه تابع للتراويح عنده وفي القهستاني ويجوز ان يصلي الوزير بالجماعة  
وان لم يصل منها من التراويح مع الامام او صلاها مع غيره وهو الصحيح  
(فصل في صلاة الكسوف)

اي كسوف الشمس قال الفهر الحسوف كما قال الجوهري وعروا جود الكلام وما وقع  
في الحديث من كسوفها وخسوفها يحمل على التغليب وانما اوردته في خبر الاول  
تنبيها على انها منها وجهها في فصل على حدة اشعارا بانها بمنزلة من الواصل  
بعض اصحاب سماء بة نادرة (يصلي) في الجامع او مصلي الفرد او مسجد  
آخر والاول افضل كما في التهمة (امام الجمعة بالناس) اي امام له دخل في اقامة  
صلاة الجمعة مثل الساطن او ما ورده من له اقامة نحو الجمعة لانه اجتماع بشرط  
هذا تحريزا عن الفتنة كالجمعة (عند كسوف الشمس) لما روي ان النبي عليه  
السلام صلى في كسوف الشمس بالناس ودعا حتى انجثت وقال ان الشمس  
والقمر آيتان من آيات الله لا يكسفن موت احد ولا يلحقونه فاذا راىتم شامسا  
هذه الاذراع فامروا الى الصلاة او الى الدعاء وفي بعض الروايات ان ذلك كان  
يوم مات ابراهيم بن سيدنا محمد رسول الله عليه السلام وقال الناس ايما الكسوف  
لونه وقال النبي عليه السلام هذا الحديث رد الكلامهم لان كسوفها من امر  
الارادة القديمة وعمل الفاعل المختار فيخلق الدور والظلمة متى شا بلاسب وجه  
رد لقول اهل الهيئة ان الكسوف جولة القمر بينها وبين الارض وانه امر  
عادي لا يتقدم ولا يتأخر (ركعتين) كهيئة الساقلة من غير اذان واقامة وثقدي  
في الوقت المستحب لا المكروه (في كل ركعة ركوع واحد) عندنا الرواية ابن عمر  
رضي الله عنهما وعند الشافعي في كل ركعة ركوعان لرواية عائشة رضي الله  
عنها ورجحناه اذا الحال اكتمل للرجال من النساء لفردهم (ويطيل القراءة) يعني  
الافضل ان يطيل القراءة ويقرأ في كل ركعة مقدار مائة آية ويمكث في ركوعه  
كذلك فاذا حفت القراءة طول الدعاء لان المسنون اسبغ الوقت بالصلاة  
(ونحفيها) اي القراءة عند الامام لرواية ابن عباس رضي الله عنهما (وقالا)

يَجْهَرُ) رَوَاهُ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَالتَّرْجِيحُ قَدْ مَرَّ فِي الْحَقِّقَةِ عَنْ مُحَمَّدٍ فِيهِ  
 رَوَايَتَانِ وَالْأَوَّلُ الصَّحِيحُ (مُحَمَّدٌ عَوَّالُ إِمَامٍ) جَالِسًا أَوْ قَائِمًا مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ أَوْ مُسْتَقْبِلَ  
 الْقَوْمِ بِوَجْهِهِ وَأَوْقَامٌ مَعْنَدًا عَلَى عَصَى أَوْ قَوْسٍ لَكَانَ حَسَنًا (بَعْدَهَا حَتَّى تَحِلِّيَ  
 الشَّمْسُ) لَمَّا رَوَيْنَاهُ أَتَيْنَا وَالسُّنَّةُ تَأْخِيرُ الْإِدْعَاءِ مِنَ الصَّلَاةِ (وَلَا يُخْطَبُ) وَقَالَ  
 الشَّافِعِيُّ يُخْطَبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ خَطْبَتَيْنِ كَمَا فِي الْعِيدِ رَوَاهُ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا  
 وَلَنَا أَنَّهُ لَمْ يَنْقُلْ عَنْ غَيْرِهَا وَإِنْ صَحَّ قَوْلُهُ أَنَّ خُطْبَتَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا كَانَتْ لِرَدِّ  
 قَوْلِ مَنْ قَالَ أَنَّ الشَّمْسَ كَسَفَتْ لَمَوْتَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ (وَأَنْ لَمْ يَحْضُرْ)  
 الْإِمَامُ (صَلُّوا) فِي مَسَاجِدِهِمْ (فِرَادِي) مَنُوتًا أَوْ غَيْرَ مَنُوتٍ جَمْعُ فِرْدٍ عَلَى خِلَافِ  
 الْقِيَاسِ (رَكْعَتَيْنِ أَوْ أَرْبَعًا كَالْحُسُوفِ) كَمَا يَصُورُونَ فِي خُسُوفِ الْقَمَرِ فِرَادِي بِالْجَمْعِ  
 لِنَعُذَرَ الْاجْتِمَاعَ بِاللَّيْلِ أَوْ لُحُوفِ الْفِتَنِ وَفِي الْحَقِّقَةِ يَصُورُونَ فِي مَنَازِلِهِمْ وَقَبْلَ الْجَمَاعَةِ  
 جَائِزَةٌ فِيهِ عِنْدَنَا لَكِنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ وَلَا خُطْبَةٌ فِيهِ بِالْإِجْمَاعِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تَسَنَّى الْجَمَاعَةُ  
 لِلْحُسُوفِ كَمَا فِي الْكُسُوفِ وَالظُّلْمَةِ (وَالرَّيْحِ وَالْفَرَقِ) وَالزَّلْزَلِ وَالصَّوْاقِ وَانْتِشَارِ  
 الْكُوَاكِبِ وَالْأَمْطَارِ الدَّائِمَةِ وَعَوْمِ الْأَمْراضِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْإِفْرَاجِ وَالْأَهْوَالِ لِأَنَّ  
 ذَلِكَ كَلِمَةٌ مِنَ الْآيَاتِ الْمَخْرُوفَةِ وَاللَّهُ يَخُوفُ عِبَادَهُ أَيْزُكُوا الْمَعْصِي وَيَرْجِعُوا إِلَى طَاعَتِهِ  
 الَّتِي فِيهَا فَوْزُهُمْ وَخِلَاصُهُمْ وَأَقْرَبُ أَحْوَالِ الْعَبْدِ فِي الرَّجُوعِ إِلَى رَبِّهِ الصَّلَاةُ

### ( فصل في الاستسقاء )

هُوَ مَنْ طَلَبَ السَّقْيَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى عِنْدَ طَوْلِ انْقِطَاعِهِ بِالنِّسَاءِ عَلَيْهِمُ الْفَرْعُ الْبَهْ  
 وَالِاسْتِسْقَاءُ فَارَوْقَدْنَتْ ذَلِكَ بِالنَّكْبِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ (لَا صَلَوةَ بِجَمَاعَةٍ فِي الْإِسْتِسْقَاءِ)  
 أَيْ إِبْنِ فِيهِ صَلَاةٌ مَسْنُونَةٌ فِي جَمَاعَةٍ عِنْدَ الْإِمَامِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَسْقَى  
 وَلَمْ يَرْوِ عَنْهُ الصَّلَاةُ كَمَا فِي الْهَدَايَةِ (يَلْهُو دُعَاءُ وَاسْتِسْقَاءُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى اسْتَغْفِرُوا  
 رَبَّكُمْ أَنَّهُ كَانَ غَفَارًا يَرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ سِدْرَارًا فَعَلَقَنَ يُنْزِلُ الْغَيْثَ بِالْإِسْتِسْقَاءِ  
 (فَإِنْ صَلُّوا فِرَادِي جَازٍ) عَنْهُ (وَقَالَ يَصِلِي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ يَجْهَرُ فِيهِمَا  
 بِالْقِرَاءَةِ) اعْتِبَارًا بِصَلَاةِ الْعِيدِ حَتَّى رَوَى عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَكْبِرُ كَتَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ  
 وَعَنْ أَبِي يُونُسَ لَأَوْ هُوَ الْمَشْهُورُ وَفِي الْمَبْسُوطِ قَوْلُ أَبِي يُونُسَ مَعَ الْإِمَامِ  
 وَفِي الْحَبَشِيِّ مَعَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْأَصَحُّ لَمَّا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّى فِيهِ رَكْعَتَيْنِ  
 كَصَلَاةِ الْعِيدِ رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقُلْنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَرَّةً وَتُرْكُهُ  
 أُخْرَى فَلَمْ يَكُنْ سُنَّةً كَمَا فِي الْهَدَايَةِ قَانَ قِيلَ بَيْنَ دَلِيلِهِ وَدَلِيلِهَا تَنَقُّضُ لِأَنَّهُ قَالَ  
 فِي دَلِيلِهِ لَمْ يَرْوِ عَنْهُ الصَّلَاةُ وَفِي دَلِيلِهَا رَوَى عَنْهُ الصَّلَاةُ فَالْجَوَابُ أَنَّ الْمَرْوِي  
 كَانَ شَاذًا كَأَنَّهُ غَيْرُ مَرْوِي فَلَا تَنَاقُضَ (وَيُخْطَبُ بَعْدَهَا خَطْبَتَيْنِ كَالْعِيدِ  
 عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ خُطْبَةٌ وَاحِدَةٌ) وَلَا خُطْبَةَ عِنْدَ الْإِمَامِ لِأَنَّهُ تَابِعَ

للمجاعة ولا جاعة عنده ( ولا يقاس بقوم ارضيهم ) لان الثغاب ليس بسنة  
فلو قلب جعل البائس الايمن منه على اليسر والايسر على الايمن وهذا  
في المدور واما في المربع فيجعل اعلاه اسفله ليقرب الحال من الجذب الى الخصب  
ومن العسر الى اليسر ( ويقرب ) بالتخفيف والتشديد ( الامام عند محمد )  
وفي الجاهلية عندهما ( ويخرجون ثلثة ايام ) متابعات ( فقط ) لانه لم ينقل  
اكثرها ويخرجون ثلثة ايامين ثيابا حلقة او مرقعة متدليين خاشعين لله تبارك وتعالى  
رؤسهم ويقدمون الصدقة كل يوم ويعدون التوبة ويستغفرون للعالمين  
ويؤتون بينهم ويستقون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفي الحديث  
لو اصابني رضع وبهائم رقع وعاد الله الى رقع اصاب عليكم العذاب صا  
( ولا يحصره اهل الدمة ) لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال هذار  
لقول مالك لاهل الذمة ان يحضروا الاستسقاء لان دعاءهم قد يستجيب  
في احوال الدنيا ولان الكفار اهل السخط فلا يصلح حضورهم وقت طلب الرحمة

### ( باب ادراك الثاغر بضعة )

لما مرغ من بيان انواع الصلاة فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان  
اداء الفرض الكامل وهو الاداء بالمجاعة والاصل فيه ان تقص البعادة فصدا  
وبلا عذر حرام واما اذا كان الامر شرعي مثل الاكل فيجوز وان كان تقصبا  
صورة فهو اكل معنى كهدم المسجد الجديد ولا شك ان المجاعة فضيلة  
على الانفراد بسبع وعشرين درجة ( من شرع في الفرض فاقب ) ذلك الفرض  
ووقع في الوقاة فاقبث وقال صدر الشريعة في تفسيره والضمير في اقيمت يرجع  
الى الاقامة كما يقال ضرب ضرب واراد بالاقامة اقامة المؤذن وليس كذلك  
بل المراد بها شروع الامام في الصلاة لا اقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن  
في الاقامة والرجل لم يقبل الركعة الاولى بالسجدة يتم ركعتين بلا خلاف  
كما في اكثر الكتب وفي التمهيد وليس في الاقامة ضمير الى اقامة مقام الفاعل  
يدون الوصف اشكال فانها مفعول به اذهى اسم للكلمات المعروفة على ان  
سيبويه احراز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلا وصف انتهى وفيه كلام لانه  
قال ابن حروف شارح كتاب سيبويه وادعاءه ان جاج انه مذهب سيبويه فاسد لان  
سيبويه لا يجيز ضمير المصدر المؤكد اذا لا فائدة في الاسناد اليه والذي اجازه سيبويه  
وهو اضممار المصدر المعهود الى المقي مثل ان يقال لمن ينظر القعود قد فعد بناء  
على قرينة التوقع اي قد فعد القعود المتوقع منع ( ان لم يسجد ) الشارع  
( للاولى بقطع ) بالسلام او غيره ولو راكعا وهو الصحيح ( ويقندي ) بالامام

فلو اختلج في منزله ثم سمع الإقامة في المسجد لا يقطع وكذا الشارع في المنذورة  
 وقضاء الفوائت ولا يقطع في النقل على المختار مسجد أولا الا اذا اتم فيه الشفع  
 ( وان مسجد ) الاولى ( وهو في الفرض الرابع يتم شفعاً ) بان يضم البهركمة  
 اخرى ويسلم بعد التشهد حتى يصير لركعتان نافذة ( ولو مسجد للثلاثة يتم ) لانه  
 قد ادعى الاكثر وللاكثر حكم الكل وفيه اشارة الى انه لو قام الى اثناء ثلاث بلا تقبدها  
 بالسيعة قطع غير انه يخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائماً بنوى  
 الدخول في صلاة الامام وفي المحیط الاصح انه يقطع قائماً بتسليمه وهكذا صححه  
 صاحب العناية كما في البحر ( ويقتضى منطوقاً ) المتبادر من هذا التعبير  
 وجوب الاقضاء للتقل ولا الزام في التوافل اصلاً ولكن الافضل الاقضاء  
 لانه يدرك به فضيلة الجماعة ( الا في العصر ) لان التقل فيه مكروه فهو استثناء  
 من قوله ويقتضى منطوقاً ( ولو شرع في الفجر او المغرب ) ثم اقيم ( يقطع  
 الشارع ويقتضى ) بالامام ( ما لم يقعد ) ركعة ( الثانية بسجدة ) لانه لو اضاف  
 اخرى اقامته الجماعة اوجود الفراغ في الفجر حقة وفي المغرب حكمه اذ لا اكثر  
 حكم الكل ( فان قعد ) الثانية بها ( بنم ولا يقتضى ) انكراؤه انقل بعد الفجر  
 وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التقل بالثلاث مكروه وفي جعلها اربعا  
 مخالفة امامه وعن ابي يوسف انه يقتضى في المغرب ويسلم معه وعنه ان يضم  
 رابعة بعد فراغ الامام وهو الاحسن عنده وعندنا واقتضى فيه لفعل كما قال  
 ابو يوسف في الرواية الاولى كما في الكفاية ( ولو كان في سنة الظهر او سنة  
 الجمعة ) فاقم للظهر ( او خطب ) في الجمعة ( يقطع على شفع ) لتكفيه من القضاء  
 بعد الفرض ولا ابطال بالتسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع  
 والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب يروى ذلك عن ابي يوسف كما في الهداية  
 وغيرها ( وقيل ) انه ( ينهيا ) اربعا وصححه اكثر المشايخ لانها صلاة واحدة وليس  
 القطع للاكال بل للإبطال صورة ومعنى ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة  
 الواحدة للاربع من عدم الاستفصاح والتعود في الشفع الثاني الى غير ذلك  
 ( وكره خروجه ) اي خروج من لم يصل وهو متوضئ وان كان على غير طهارة  
 يجوز له الخروج لاجل الطهارة بنية الفور ( من مسجد اذن فيه ) اي في ذلك  
 المسجد ( قيل ان يصلي ما اذن بها ) لحديث ابن ماجة من ادرك الاذان في المسجد ثم  
 خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو متفق ( الا ) خروج ( من نقام  
 به جماعة اخرى ) بان يكون مؤذنا او اماماً والذي يتفرق جماعة عنه فينه او نقل  
 لانه ترك صورة تكبير معنى والعبرة للمعنى وفي النهاية ان خرج لصلى في مسجد  
 معه مع الجماعة فلا بأس به ( وان صلى ) مرة ( لا يكره الا في الظهر والعشاء

ان شرع) للثؤثر (في الإقامة) فانه بكرة لخروج ثوب الإقامة لجواز الافداء بهما  
 فلا لانه ينهم بمسألة الجماعة جيانا ملاعدي وفي غيرهما يخرج وان اقيمت لانه  
 ان صلى يكون تملا وانقل بعد الفجر والعصر مكره مطلقا واما المغرب فاقرب  
 المادلة ان تشرع ثلث ركعات كما بين آتيا (ومن خاف فوت الفجر بجماعة  
 ان ادى سنته يتركها) اي السنة (ويقتدى) لان ثواب الجماعة اعظم  
 من ثواب السنة وما قل انه بشرع فيها اي السنة عند خوف الفوات ثم بقضائها  
 فيجب الفضا بعد الصلاة مدفوع وذره المفسدة مقدم على جلب المصلحة  
 كما في الفتح (وان رجا ادراك ركعة) من الفرض مع الامام لا يترك السنة  
 (بل يصليها) اي السد لانه امكن الجمع بين فضليتي السنة والجماعة لكن يصلي  
 السنة (عند باب المسجد) وان لم يمكنه سلاها في المستوى اذا كان الامام  
 في المصلي وبالعكس في العكس وكره حلف النصف بلا حائل واشد ها كراهة  
 ان يصلي في النصف مخالفا للجماعة (ويقتدى) بعد ذلك بالامام (ولا يقتضى)  
 سنة العر عند الشك في (الا) حال كونه (نعا للفرض) بعد الطلوع قبل الزوال  
 وفيما بعد الزوال اخلاف مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم بقضيتها معا ولا  
 يقضيها مفردة وقل بعضهم لا يقضيها الا معا ولا مفردة قيل وهو الصحيح  
 (وعند محمد يقتضى) اذا قامت لا فرض (بعد الطلوع) الى الزوال استحسانا لان النبي  
 عليه السلام قضاها مع الفرض بعد ارتفاع الشمس فداء لله التبريس ولهما  
 ان الاصل في السنة ان لا تقضى لا خصا ص الفضا باو اجب والحدث  
 ورد في قضاؤها تبعا للفرض فيبقى ما وراءه على الاصل وقيد بعد الطلوع  
 الى الزوال لانها لا تقضى قبل الطلوع وبعد الزوال بالاتفاق وقبل الاخلاف  
 فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فاقصى امكن حسنا وقيل  
 الخلاف في انه لو قضى كان تملا عندهما سنة عنه كما في القهستاني (وبرك  
 سنة الظهر في الحائض) اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا ادها لانه يمكن  
 ادائها بعد الفرض هو الصحيح كما في الهداية هذا احتراز عن قول بعضهم  
 لا يقضيها (ويقضيها) اي سنة الظهر (في وقت قل شعده) اي قل الركعتين  
 اللتين بعد الفرض قبل هذا عند ابى يوسف بناء على ان الاستداء بالفاضة اول  
 وفي المحبط ذكر الامام الاصطط معه وقال محمد بعدهما بناء على ان الاول كانت  
 عن محلها ضرورة ولا معنى لتفويت الثانية ايضا احتيازا وقبل الاخلاف  
 على العكس وحكم صاحب الجمع بكونه اصح وفيه اشارة الى انه ينوي الفضا  
 كما قيل لكن الاول ان ينوي السنة كما في الحقائق والى انه لا يقضى بعد الوقت  
 لا تبعا ولا مفردة وهو الصحيح وفي العر ويحكم الاربع قل الجماعة كاتني قبل

الظهر كما لا يخفى (وغرهما) أي غير سنة الفجر والظهر من السنن (وغر الفرائض الخمس والوتر لا يقضى أصلاً) أي لا في الوقت ولا بعده ولا وحدها بالاتفاق ولا تبعية فرائضها إلا عند بعض المشايخ فانهم قالوا يفضيها تبعاً لفضاء فرائضها لكن الأول هو الأصح كما في الدرر (ومن أدرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصل بجماعة) فلا يبحث في عينه لا يصل في الظهر بجماعة ولو كان صلى معه ثلثه على ظاهر الجواب لا يبحث أيضاً لأنه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض النبي ليس بشيء واختار شمس الأئمة أنه يبحث لأن الأكثر حكم الكل والظاهر الأول كما في الفتح (بل أدرك فضليها) وفي الفتح وقال محمد فدرك فضيلة الجماعة وأحرز ثوابها وفاقاً بصاحبه لا كما ظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد وسبب تخصيص قول محمد بالتنبيه على بطلان ذلك الزعم وفي التنبيه ومن المتأخرين من قال أن المسبوق لا يكون مدرَكاً فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فإن صلاة الخوف لم تسرع الإلتئال كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة انتهى وفيه كلام لأن صلاة الخوف أمر ضروري ولهذا ارتكك فيه ما لا يجوز في غير الخوف فكانه صلى المفندي جيم الركنات مع الإمام (ومن أتى مسجداً) صلى فيه (ولم يدرك جماعة بتطوع قبل الفرض ما شاء ما لم يخف فوته) فإن خاف لا بتطوع قبله بالاجتماع وفيه تفصيل فإن المصلي أماناً بؤدى الفرض بجماعة أو منفرداً في الأول يصلى الرواتب ولا يخبر فيها مع الأمان وفي الثاني الجواب كذلك في رواية وقيل يخبر بالأول أجود وأصح فإن النبي عليه السلام وأظب عليها وإن فاتته الجماعة لكن إذا ضاق الوقت بترك السنة وبؤدى الفرض حذراً عن التقويت وأما ما زاد على الرواتب وهو غير المؤكدة يخبر فيه مطلقاً كما في أكثر الكتب (ومن أدرك الإمام - حال كونه - ركناً فكبر ووقف حتى رفع الإمام رأسه لم يدرك تلك الركعة) وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الإمام قبل ركوع المفندي لا يصبر مدرَكاً ففوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة خلافاً لفرق الشافعي فانهم ما يقولون أنه أدرك الإمام فيما له حكم القيام والحجة عليه قوله عليه السلام من أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة فظاهره أنه ركع معه (ومن ركع قبل إمامه) ولم يرفع رأسه (فادرك إمامه فيه) أي الركوع (صح ركوعه) لأن الشرط المشاركة في جزء من الركن وقد وجد لكن كره لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام أما يخشى الذي يركع قبل الإمام ويرفع أن يحول الله رأسه برأس الحمار وقال زفر لا يصح أن يعدل ركوعه لأن ما أتى به قبل الإمام لا يعتد به فكذلك ما أتى به

## باب قضاء الفوائت

لا تخفى عليك حسن تأخير القضاء عن الاداء لانه فرعه قبل الاداء اسم التسليم  
نفس الواجب بالامر والقضاء اسم التسليم مثل الواجب به وقد يستعمل  
احدى العبارتين مقام الاخرى وقيل يجب القضاء بما يجب به الاداء وقبل يجب  
بسبب جديده وفيه بحث قد فرغ في موضعه (الترتيب) عند الامد الثلاثة  
واوكان جاهلا وعن الحسن عن الامام ان لم يلزم به لم يجب فيه اخذ الاكثرون  
(بين العائنة) فرضا او واجبا (والوقية وكذا بين الفوائت شرط) وعند  
الشافعي ليس بشرط اصلا لابين الفوائت ولا بين العائنة والوقية وانما الترتيب  
مستحب لان كل فرض اصل يتعمد ولا يتوقف جوارده على جواز غيره ولنا قوله  
عليه السلام من اثم عن صلاة او نسيها فلا يذكر الا وهو مع الامام فابطل  
التي هو فيها ثم ليذكر التي ذكرها ثم ليعمل التي صلى مع الامام فن قيل ان الكلام  
في فرضية الترتيب والحديث من اتيار الاحاد فلا يبرهن الفلك به قلنا هو ليس  
بفرض اعتقادا حتى لا يكفر بجاهده ولكنه واجب في قوة الفرض في حق العمل  
ومثله ثبت بخبر الواحد كصدقة الفطر وعن جازاته عليه السلام صلى العشاء  
بعدها غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها يوم الخندق وفيه دليل على ان الترتيب  
واجب ولو كان مستحب لما اخرج المغرب التي يكره تأخيرها لامر مستحب ومن  
ابن مع ورضي الله عنه انه عليه السلام سئل عن اربع صلوات يوم الخندق  
حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فادركه ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام  
فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء (قلو صلى) تفرغ  
على ما قبله (فرضا) حال كونه (ذا كرا فائنة فتسد فرضه موقوفا) لا يحكم  
بصحته وقضاؤه حتى لو صلى هذه بنت مساوات او اكثر ولم يقض العائنة انقلب  
الكل جائزا عند الامام او قضى العائنة قبل ان يمضي منه اوقات فصل وصيف  
الفرضية وانقلب تقلا (وعندهما) قد فرضه فسادا (بانا) اي قطعيا لكن  
عند ابى يوسف قد وصف الفرضية وانقلب تقلا وعند محمد اصل الصلاة  
(قلو قضاها) اي العائنة (قيل اداء البت) من الضلوات (بطلت فرضية  
ما صلى بالاتفاق) لكن عند الشيخين تصبر تقلا وعنده يطل اصلها كما بين آخا  
(والا) اي وان لم يقض العائنة حتى انى سادسا (صحبت عنده) لان الكثرة صفة  
لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبت صفة استندت الى اولها بحكمها وهو  
سقوط الترتيب فسقط الترتيب في اجادها كما يحفظ في اعيانها وهذا كرض الموت  
لما ثبت له هذا الوصف بائصاله بالموت استند الى اوله بحكمه وفي المحيط ان علم



وجوب الاعادة عند الامام اذا لم يعلم من فاتته وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونه اما  
 اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد يكلف عنده (لا عندهما) لان سقوط الترتيب  
 حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يتأخر عن علة فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع من  
 الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس وقال صاحب المنهج وعبرة الهداية ثم  
 العصر بفساد ما موقوفا اي لتركها اظهر حتى او صلى ست صلوات ولم يعد الظاهر  
 انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات ولم يعد الظاهر  
 انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطه بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خسا  
 وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صورده  
 يقتضي ان تصبر الصلوات سبعة وليس بصحيح انتهى وفيه كلام لان مراد  
 صاحب الهداية بقوله حتى او صلى ست صلوات ما كيد خروج وقت الخامسة  
 من المؤديات لاداء السادسة وبؤيده سابق كلامه وهو قوله ولو فاتته صلوات  
 رتبها في القضاء الا ان تزيد على ست فقط قد سقط الترتيب بالزيادة على ست  
 مع انه غير مراد وكذا سياقه وهو قوله وحدا لكثرة ان تصبر الفوائت ستا بخروج  
 وقت الصلاة السادسة ولهذا قال صاحب المنهج ان الوقبة المؤداة مع ذكر الفائتة  
 تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلى اكمال خمس وقتبات فان لم يرد شيئا منها حتى  
 دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة تدبر (والوتر كالفرض عملا فنذكره  
 مفقدا) عند الامام (خلافا لهما) ومنى الخلاف على ان الوتر واجب عنده  
 وسنة عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والسنن (ولو صلى العشاء بلا وضوء)  
 حال كونه (ناسيا ثم صلى الستة والوتر بوضوء يعيد السنة لا عادة العشاء)  
 اذ لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها ادبت بالوضوء لانها تتبع الفرض  
 (ولا يعيد الوتر) لانه واجب عند الامام وقد اداه في وقته بطهارة اذ وقته وقت العشاء  
 لابعده وقد سقط الترتيب بعد النسيان (خلافا لهما) فانه يعيد ايضا بناء  
 على انه سنة عندهما (ويطلان الفرضية لا يطل اصل الصلاة) عند الشيخين  
 (خلافا لمحمد) لان الحرمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا  
 ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة  
 بطلان الوصف بطلان الاصل (ويسقط الترتيب لضيق الوقت) عن الاداء  
 والقضاء بحيث لا يسع الوقت الوقفية والفائتة جعلا وان كان الباقي من الوقت  
 يسع فيه احدهما فقد تقدم الوقفية لان الباقي وقت للوقفية بالكتاب ووقت  
 للفائتة باخبار الآحاد فلو قلنا بوجود تقديم الفائتة يلزم النسخ بخبر الواحد  
 بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة يمكن العمل بالدلة جميعا ولا يلزم النسخ وفيه اشارة  
 الى انه لو شرع في الوقفية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضايق لا تجوز

صلاته فيجب عليه ان يقطعها ويشرع فيها ثانيا في ضيق الوقت كما في النهاية  
والى انه لو طن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم تجز الوقتية وقيل حاز والى انه  
لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلاها لم يفسد وهو الاصح  
والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول  
قياس قولهما والثاني قياس قول محمد حتى ان من قاته الطهر وامكن آداؤه  
قل تغير الشمس ولكن يقع كل العصر او بعضه بعد التغير لا يلزمه الترتيب عنده  
وبلزم عندهما ( وبالسبان ) توسعوا في عبارة السبان هنا حيث اراد واه  
ما يعجز الجاهل المسترحى قال جماعة من ائمة بلخ ان من جهل فرضية الترتيب لا يجز  
عليه كالتسبي كافي الاصلاح لكن في الاصل لم يفسد بين ما اذا كان عالما او حاضرا  
( وبضرورة العوائت سنا ) لدخولها في حد الكثرة المقضية للمرح والكثرة  
تحصل بالدخول في حد التكرار والدخول في حد التكرار يحصل بكون الفوائت  
سنا وذا يحصل بخروج وقت السادسة وهو طاهر الرواية عن ائمة الثلاثة واكتفى  
محمد بدخول وقت السادسة في رواية عنه والاول الصحيح كما في اكثر الكتب  
( حديثه او قديمة ) الحديثية تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديمة اختلاف المشايخ  
ودلت على فائده صلاة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها فماتت صلاة  
مها ثم صلى اخرى ذا كرا للعائنة انما قبل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثية  
لكثرة العوائت وقيل لا تجوز وتيجل القديمة كان لم تكن زجرا له  
عن التهاون قال صدر الشهيد الصحيح هو الاول وفي شرح الجامع الصغير  
للمترنسي الاول اصح والثاني احوط وقال بعض المشايخ والافناء بالاول اولى  
لان التهاون في العبادات ماض وقال صاحب الهداية وفي الجنبس الاول  
افس والفتوى على الثاني ( ولا يهود ) الترتيب ( يهودها ) اى يعود الفوائت  
( الى القسلة ) يعنى لو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقى لا يفسد الترتيب  
هذا بخلاف الامام السرخسي وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى وقال  
صاحب الهداية يعود الترتيب عند البعض وهو الاظهر وفي النهاية والفتوى  
على ما اختار الامام السرخسي وهو اولى لانه يوافق اطلاق المتون ( نحن تركنا  
اواكثر وشرع يؤدى الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد وصلى  
وقته بعده ) اى بعد فرض جديد ( فاكراله ) اى لهذا الفرض الجديد  
( صحت وقته ) تفريع على قوله حديثه او قديمة كما بين آما ( وكذا الوقتية ثلاث  
الفوائت الا فرضا او فرضين وصلى وقتته ذاكرا ) ما عليه من الفوائت القابلة لهذا  
تفريع على قوله ولا يعود ودها الى القلة ( ولا يقتل تارك الصلاة عمدا ما لم يجد ) لكن  
منكرها كافر لشبوتها بالدلة القطعية التي لا احتمال فيها لحكمه حكم المرتد وتاركها

عند اكتمالها فاسق بحبس حتى يصلى وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم بالغدة في الزجر  
ولو كان التارك صياوسه عشر سنين لوجب الضرب على تركها لقوله عليه السلام  
مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين وبحكم  
باسلام فاعلها بالجماعة ولا تجرى فيها التوبة اصلا (ولو ارتد) والعياذ بالله تعالى  
(عقب فرض صلاة ثم اسلم في الوقت لمعادته) عندنا خلافا للشافعي (ولا يلزم  
قضاء ما فات من الزمان الردة) يعني اذا مضت المدة على رده ثم اسلم لا يجب عليه  
قضاء ما فات من الفرائض عندنا ويجب عند الشافعي (ولا) يلزم قضاء ما فات  
ما فات بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضه (يعني اذا اسلم حربى بدار  
الحرب ولم يعلم وجوب الصلاة ونحوها ومكث زمانا ثم علمه لا يلزم قضاءه عندنا  
اما او اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرايع فيجب عابه لانها دار العلم وشيوع  
الاحكام فلا يكون معذورا في ترك العلم وقال زفر يلزمه في كلا الامرين

### باب سجود السهو

اضافته الى السبب وهي الاصل والسهو غفلة القلب عن الشيء المعلوم فينبه له  
بادنى تنبيه بخلاف النسيان فانه زوال المعلوم فيستأنف تحصيله لكن الفقهاء  
لا يفرقون بينهما وكذا لا يفرقون بينه وبين الشك والادباء عرفوا النسيان بانه  
تساوى امرين لا مزية لاحدهما على الاخر وانظرا تساوى بهما وجهة  
الصواب ارحم والوهم تساوى بهما وجهة الخطأ راجع (اذا سهوا) المصلى  
(زيادة او نقصان سجد) للسهو (سجدتين) هذا مفيد بما اذا كان الوقت  
صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس  
بعد السلام الاول سقط عنه السجود (بعد التسليمتين) بيان لمحلّه عندنا وعند  
الشافعي قبل السلام وفي التبيين وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز  
قبل السلام وبعده لما روى عن النبي عليه السلام مثل المذهبين قولا وفعلالكن  
ذكر المقدسي كراهته قبله تنزيها (وقيل بعد) تسليمة (واحدة) كما هو مختار  
فخر الاسلام وصاحب الايضاح وصاحب الكافي وشيخ الاسلام وفي المجتبى  
وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المسايخ يكتفى بتسليمة واحدة لكن المص  
اختار الاول لانه قال عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام والمنعاف  
منه ما يكون من الجنائين فيحمل عليه وفي الهداية وقال شمس الاعنة وهو الاصح  
لانه قول كبار الكتاب كعمرو وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم والاخذ برواية  
اصحاب كانوا قريبين من رسول الله عليه السلام اول والرواية الاخرى عن  
عائشة وكانت من صف النساء وسهل بن اسعد وكان من الصبيان فيحمل

على الله تعالى وسبق كلام القريتين يدل على ان القولين للإمام وفي الجمع  
 نسب الثاني الى محمد والاول اليه كما في الدرر وقبل التفرقة فليكنان وللإمام  
 السيادة لانه اذا سلم رجا اشتغل ببعض الجماعة عابثا في الصلاة وعمل الناس اليوم  
 على هذا المزاجي الروايات (وقد شهد وسئل وما في الصلاة على النبي عليه السلام  
 والبداء في قعدة السهو وهو الصحيح) لان موضعها آخر الصلاة هذا احتراز  
 عما قال الطحاوي في القعدة لان كلامهما آخر وقبل وقبل السجود عند  
 السجدين وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو ويجزئه عندهما خلافا له  
 وذكر فاضلان وطهيري الدين انه اى قول الطحاوي احوط وفي الظاهرية  
 والسهو في الجمعة والعيد والمكتوبة واحد ومن المناسخ من قال لا يسجد  
 للسهو في العيد والجمعة لا يقع الثاني في قعدة (وحجب) في ظاهر الرواية وهو  
 الصحيح لانه شرع لرفع نقص يمكن في الصلاة ورفع ذلك واخت في الحوط  
 انه عند الكرخي ويسن عند غيره (ان قرأ آية) في ركوع او قعود (او سجود  
 او قعدة) لان كلامهما ليس محل القراءة فيكون فعل من افعال الصلاة غير  
 واقع في محله فيجب (او قديم ركنا) على محله وركن الذي جزاه ما دونه فركن  
 الصلاة القيام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج  
 (او اخره) عن محله (او ركعة) اى الركن وفيه اشعار بأنه لو كرر واجبا لم يجب  
 السهو لكن في الحدائق وغيره ان تكرار القعدة في الاولين وجبت السهو ويمكن  
 ان يقال ان التكرار لا يوجب بل ترك السجدة فانها يجب ان تلى القعدة ويبنى  
 ان يفيد ذلك بالغرض لان تكرار القعدة في التوابع لم يكره كما في التهذيب في  
 (او غير واجبا او تركه) رأسا ساهيا وقدنا ساهيا لانه لو تركه طامدا قيل يأثم  
 لانه ذنب عظيم لا تركه سجدتان وقبل تعدد صلاته ويستثنى من ذلك سجدتان  
 تركه القعدة الاولى والتفكر في بعض الاعمال بعد الشك حتى شغله عن ركن  
 فانها مع العمدة توجبان سجدة العذر كما في التهذيب وفي السابعة تعديلا عن  
 الناطق لا سهو في العمدة الا في الموضعين الاول تأخير احدى السجدة في الركعة  
 الاولى الى آخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى انتهى فعلى هذا يكون في تلك  
 مواضع لاقى موضعين تأمل ثم اشار الى امثلة ما تقدم على الترتيب فقال  
 (ركوع قبل القراءة) فان تعدد عليها على الركوع واجب لا فرض خلافا لما  
 وما تقدم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض كما في الدرر (وتأخير  
 القيام الى الثالثة زيادة على الشهد) واختلقوا في قدر الزيادة فقال بعضهم  
 زيادة حرف وكلام المص يشير الى هذا وقال بعضهم بقدر ركن وهو الصحيح  
 كما في اكثر الكتب وقال بعضهم بقوله الا هم ضل على محمد وقال بعضهم لا يجب

حتى يقول وعلى آل محمد والاول اصبح وفي الزهدى وعندهما لسهو عليه  
اصلا وبه اتفق بعض اهل زماننا وفي المحبط واستفح محمد السهو لاجل الصلاة  
عليه صلى الله عليه وسلم (وركعتين) فان الافتصار واجب في الزيادة عليه  
ركبه (والجهر فمأخوذ) وكذا المخدفة فيما يجهر وفي الهداية واختلفت الرواية  
في المقدار والاصح قدر ما يجوز به الصلاة في الفصلين لان البسر من الجهر  
والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما نصح به الصلاة كثير غير  
ان ذلك عند آية واحدة وعندهما ثلث آيات لكن هذا على رواية النوادر  
واما في ظاهر الرواية فيجب سجود السهو بهما مطلقا اى قل او كثيرا في اكثر  
المعبرات وفي الخلاصة وعليه الاعتماد تدع وهذا في حق الامام دون المنفرد  
لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة في ظاهر الرواية (وركعتين)  
الاول دون الثاني فانه مفسد (قيل) قاله صدر الاسلام (ركعة) اى كل ما ذكر  
من تقديم الركز وتأخيرها وتكريره وتغيير الواجب وتركه (بؤل) اى برجع  
(الى ترك الواجب) لان الواجب عليه ان لا يفعل كذلك فاذا فعل فقد ترك  
الواجب فصارت ترك الواجب شاملا لكل وفى التبيين والتحكيم انه يجب بترك  
الواجب لا غير (وان تشهد في القيام او الركوع او السجود لا يجب)  
لانه ثناء وهذه المواضع محل للثناء وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة  
الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزمه سجود السهو وهو الاصح كما في التبيين  
(وان سهوا مرارا بكفة سجدتان) لقوله عليه الصلوة والسلام سجدتان بعد  
السلام فجزان عن كل زيادة ونقصان (وبلزم) سجود السهو (المقتضى) اى  
المؤتم الحقيق والحكمى كاللاحق (بسهو امامه ان سجد) وان لم يسجد الامام  
لسهو لا يسجد المؤتم لانه تبع لامامه ويسجد به بدونه يصير مخالفا لامامه  
ولا فرق في ذلك بين السهو من الامام حاله الافتداء به او قبلها لان السبب  
الموجب اذا تقرر في حق الاصل بنقرر على التابع حسب نفيه على الاصل  
ولهذا يلزم الاربع بافتدائه بالغيم او بزيادة امامه الإقامة (لا بسهو) اى لا يلزم  
سجود السهو بسهو المقتدى لعليه ولا على امامه لانه ان سجد وحده خالف  
امامه وان سجد الامام معه انقلب المتنوع نائعا والتابع متبوعا وهو قاب  
الموضوع ونقض المشروع (والمسبوق يسجد مع امامه) تبعه ولا يسلم (ثم يقضى)  
ما فاته ولهذا قيل لولى ان لا يقوم قبل سلام الامام واوقام قبله فقرأ أو ركع  
ولم يسجد فسجد الامام لسهو يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر  
التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لا تغاضهما بتابعته وان لم يتابعه وفيه  
ركعتين بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبل سجود امامه لا يتابعه لئلا كد

انفراداً ويسجد في آخر صلاته لستهو والامام استحساناً لا لزماً ان يفعل مثله  
 كما في الفسخ وفي البدائع خلافه فلا تسجد بترك الجماعة ولو سهواً فيما يقضي سجد  
 ثانياً ان كان تابع الامام وان لم يكن كناه سجستان وتنظم الثانية الاولى واوماً  
 مع الامام اوقبله فلا سهو واو بعده رمد وقيل يلزمه في التسليخة الثانية دون الاولى  
 (سهياً) المصلي (عن القعود الاول) في ذوات الاربع والثلاث مقدار التشهد  
 (وهو) اي المصلي (اليه) اي الى القعود (اقرب) من القيام اليه بان لم يرفع  
 ركبتيه وعليه الاعتقاد كما في المضمرات وقيل بان لم يكن مستوى النصف الاول سواء  
 كان رافع الآية والركعة او احدهما وقيل بان لم يستوقفاً وهو ظاهر الرواية وفي  
 التبيين وهو الاصح قدم مقول اقل الفضل توسعاً (عاد) الى القعود ونشهد  
 لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه ولا تجب عليه سجدة السهو وهو الصحيح وقيل  
 تجب لان القيام وان قل يؤخر القعدة الواحدة (والا) اي وان لم يكن اليه اقرب بان  
 دفع ركبتيه او بان كان مستوى النصف الاسفل دون الاعلى او بان استوى قائماً (لا)  
 اي لا يعود لانه قائم معنى فكان كافياً حقيقة واو عاد وسدت صلاته على الصحيح لانه  
 رفض فرضاً بعد الشروع للباس بفرض وفي النحو واما النا يوم اذا قام ساهياً فانه يعود  
 وبه عدلان القعود فرض عليه بحكم المذنب (وبسجد السهو) لترك الواجب وهو  
 القعود الاول (وان سهياً) عن القعود (الاحمر) حتى قام لركعة اخرى (عاد) الى  
 القعود لاصلاح صلاته (ما لم يسجد وسجد للسهو) لأخبره فرضاً او اراد بالآخر  
 القعود المفروض لبشمل الثلاثي والثاني ويمكن ان يقال يسمى اخيراً باعتبار انه  
 آخر الصلاة او باعتبار المشاكلة (وان سجد) سجدة تامة (طل فرضه) عند تمام  
 الفساد (رفعه) اي الرأس من السجود (عند سجد) لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع  
 وعليه الفتوى لانه ارفق واقس (و يوصيه عند ابي يوسف) لانه سجد كامل  
 فاذا احدث فيه لا يني عنده ويبني عند محمد كما بين في محله وهذه المسئلة تسمى  
 بمسئلة (زه) باراء المكسورة الخالصة وهي كلمة تقوالها الاجام عند استحسان  
 شيء وقد يستعمل في النهيكم ومنه قول ابي يوسف عند طلوع قول سجد زه  
 صلاة فسدت يصلحها الحدث (وصارت) اي اقبلت صلاته (ثقل) عند  
 الشك لان فساد وصف الفرضية لا يبطل اصل الصلاة (خلافاً لحد فبضم  
 سادسة ان شاء) فلولم يضم صار الشفع الاول تعلاً وبطل الثاني ولا يلزم  
 قضاؤه لانه مضمون والمطنون غير مصحون عندنا خلافاً لفركا في السهيل وفي الدرر  
 وبضم في الرباعي ركعة سادسة ان شاء وفي الثاني الصارار بما لا يحتاج الى الضم اذا  
 الركعات الثلاث يضم الرابعة اليها تحولت الى الفعل فخصت الصلاة الثانية وفي الثاني  
 الصارثنا وهو الصحر لا يضم رابعة اكون الكل ثقلان الثقل بعد طلوع الفجر

أكثر من سنة الفجر مكروه انتهى وفي النهاية وفي صلاة الفجر يقطع سواء قعد  
 على رأس الثانية أو لم يقعد لأن التقليل قبل الفجر ويعد مكروه سوى ركعتيها  
 وقال صاحب الفرائد فيه بحث وهو أنه إذا قطع في صلاة الفجر ولم يضم البد  
 ركعة هل يكون نفلا عند هما كما في غيره أو يبطل أصلا إن قيل يبطل أصلا  
 يكون مخالفا لأصلهما وإن قيل يكون نفلا يلزم التقليل بعد الصبح بثلاث ركعات وهو  
 لا يجوز انتهى وفيه كلام لا لأنه عدم الجواز لأن عدم جواز التقليل بالوتر إنما  
 هو عند القصد وأما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لو قطعه على أنه في صورة  
 القعود على رأس الثانية في الفجر تتم صلاة الفجر ويبطل الركعة عند القطع أما في صورة  
 عدم القعود فيبطل أصلا بترك القعود فلا مخالفة لأصلهما لأنه مقيد بالقعود  
 الأخير فافترقا تأمل (وإن قعد) قدر الشاهد (في) الركعة (الرابعة ثم قام) سموا  
 (عاده) إلى القعود (وسلم) لأن التسليم حال القيام غير مشروع (مالم يسجد)  
 في الخامسة (وإن سجدتم فرضه) لأن الفائت عنه أصابة لفظ السلام في الأخيرة  
 وهو ليس بفرض عندنا (وبسجد السهو) راجع إلى كل من المثلثين أما في الأولى  
 وهي ما إذا عادو سلم فظاهر لأنه آخر الواجب وهو السلام وأما في الثانية  
 ففيه ثلاثة أقوال فعند أبي يوسف جبر نقصان التقليل بالدخول فيه على غير  
 الوجه المسنون وعند محمد لنقصان الفرض بترك السلام منه وقال الما زبدي  
 الأصح أن يجعل السجود جبرا للنقص المتمكن في الأحرام فيجبر النقص  
 المتمكن في الفرض والتقليل جبراً (ويضم سادسة) هذا الضم أكد من الأول  
 ولذلك لم يقل إن شاء (والركعتان نقل) أن كان الفرض رباعيا لما روى أن النبي  
 عليه السلام نهى عن البراءة (ولا عهد أو قطع) أي لا يلزمه شيء لأنه ظان  
 فيها لكن في الأصل وعابه أن يضيف سادسة وكذا على للإيجاب إلا أن يقال  
 كية على نستعمل ههنا بمعنى الأكيدة لا للإيجاب ولكن خلاف الظاهر تدبر  
 (ولأنه بان عن سنة الظاهر) على الصحيح لأن المواظبة على السنة إنما كانت  
 بتكريرة مبتدأة (ومن اقتسدى به) أي بالساهي (فيهما) أي في إحدى  
 هاتين الركعتين (صلاهما فقط) عند أبي يوسف لكن في الهداية هذا  
 قول الشيخين لأن الإمام لما استحكم خروجه عن الفرض فصار تكريرة مبتدأة  
 (ولو أفسد) المفتدي أيهما (فضاهما) عند أبي يوسف لأن السقوط بعارض  
 يخص الإمام كما في الهداية وفيه دلالة على أن لافض عن الإمام لكن في التبيين  
 وغيره أن هذا قول الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجواهر  
 (وعند محمد بصلي سنا) وهو أقبس وعليه الفتوى كما في الكافي لأنه لما شرع  
 في تكريرة الإمام لزمه ما أدى به الإمام وقد أدى سنا (ولا قضاء) على المفتدي

عند محمد ( ولو أقصد ) اعتبارا بالامام ( ولو سجد للسهو في شفع التطوع  
 لا يني ) شفعاً آخر ( عليه ) كيلا يقع سجوده في وسط الصلاة اذا السجدة  
 في خلال الصلاة لم تشرع ( ولو نسي صح ) لبقاء الحرمة ويمد سجود السهو  
 في المختار وفي السرخصي ان لا يصح البناء ( وسلام من عليه السهو بخروجه  
 من الصلاة حراماً وقوفاً ) عند الشيخين ( ان سجد ) للسهو ( عاد اليها ) أي  
 الى الصلاة ( والا ) أي وان لم يسجد للسهو ( لا ) أي لا يعود اليها لان السلام  
 محلل والحاجة الى اداء السجود مانعة عن التحلل فاذا لم يكن سجود على السلام  
 عنه ( فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه ) الاول قبل سجود السهو  
 لبقاء الحرمة عندهما وقال بعض المشايخ بخروج من الصلاة من حين سلام  
 وتقطع به الحرمة من غير توقف على قولهما كما في التبيين ( واصير فرضه )  
 أي فرض المسافر ( اربعة اقامة ) في هذه الحالة ( ويبطل وضوءه بفقهه )  
 في هذه الحالة ( ان سجد للسهو والا ) أي وان لم يسجد للسهو ( فلا ) وفيه  
 كلام لان الطائفة ان هذا قيد للجميع من قوله فيصح الى هنا وليس كذلك لان المسافر  
 او نوى الاقامة بعد السلام لا يسجد للسهو لان السجدة للسهو في خلال الصلاة  
 لم تشرع كما بين آنفاً فلا يبرر فرضه اربعة اقامة عندهما كما في اكثر المعبرين  
 وكذا لا يبطل وضوءه بفقهه عندهما لانها لم تصادف حرمة الصلاة  
 اذا لفقهه قاطعة للحرمة لانها كلام فيتحقق في خروجه عن الصلاة فكيف  
 يسجد للسهو بل قيد لقوله فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه فقط لكن  
 عبارة النص لم تساعد على هو وهو تتبع فانه من من الى الاقتدام ( وعند محمد )  
 وزور ( لا يخرج ) اصلاً لان السجود وجب لجبر انقضاء فلا بد ان يكون  
 في احرام الصلاة ليتحقق الجبر ( فتثبت الاحكام المذكورة ) من صحة الاقتداء  
 وصبرورة فرضه اربعة اقامة وبطلان وضوءه بفقهه ( سجد اولاً ) أي سواء سجد  
 للسهو او لا لكي لا يسجد للسهو بعد نية الاقامة بل يتركه ويقوم لانه لو سجد  
 لفضل سجوده اوفوه في وسط الصلاة ( ولو سلم من عليه السهو نية ان لا يسجد  
 اصلت نية ) لانها غير المشروع فلعل كنية الظاهر سناً ( ولما لم يسجد ) للسهو  
 لبقاء الحرمة مالم يفعل ما يثبت في الصلاة ( وان شك في صلاته ) انه ( كم صلى  
 ان كان اول ما عرسله ) في تلك الصلاة كما قال فخر الاسلام واخنا ابن الفضل  
 وقال اكثر المشايخ ان كان اول ما وقع له في عمره وقال شمس الأئمة السرخسي  
 ان كان السهو وليس بعد اذله وهو شبه كما في المحبط ( استقبل ) نعم الاستقبال لا يتصور  
 الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر مما يثبت في الصلاة  
 لكن السلام قاعداً اولاً ومجرد النية لم تكن في القاطع ( والا ) أي وان لم تكن



اول ما عرض له بل بعرض كثيرا ( تحرى وعمل بقلة ظنه ) دفعه للخرج وسجد  
للسهو حتى لوطن انها رابعة مثلا قائم وقعد وضع اليها اخرى وقعد احتياطا  
كان مسيبا كما في المنبة ( فان لم يكن له طم بنى على الاقل ) المنبى ( وقعد في كل  
موضع احتيل انه موضع القعود ) فلو شك مثلا في ذوات الاربع انه صلى ركعة  
او ركعتين او ثلاثا او اربعا ولم يصل شتا ففقد قدر التشهد لاحتمال انه صلى  
اربعا ثم صلى اربع ركعات يقعد في كل ركعة فقدر التشهد لانه يمكن ان يكون  
آخر صلاته والنعدة الاخيرة فرض فلو شك في الوزن وهو قائم انها ثالثة او ثالثة  
يتم تلك الركعة ويقت فيها ويقعد ثم يقوم ويصلى اخرى ويقت فيها ايضا  
واوشك انه صلى اولا فان كان في الوقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان  
بعده فالظاهر انه صلاها ولو شك انه ركع في صلاته اولا ار كان في الصلاة  
بأني به وان لم يكن فيها فالظاهر انه فعله كما في الشئ ( نوههم مصلى الطهر انه  
انما فسلم ثم علم انه صلى ركعتين ) وهو على مكانه ( انما وسجد للسهو )  
لما روى انه عليه السلام فعل ذلك ولان السلام ساهبا لا يبطل صلاته  
لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان او كان  
في صلاة العشاء فظن انها الزاوية فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن انه  
مسافر او على ظن انها الجمعة او سلم ذاكرا ان عليه ركعتان صلاته تبطل

### ( باب صلاة المريض )

وجه مناسبة هذا الباب بما فيه ان كلا منهما من العوارض السالبة بوجه غير  
ان الاول اعم موقعا لانه يقع في صلاة الصحيح والمريض فقدمه لانه  
مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد ( يجز عن القيام )  
بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجز به الا ذلك  
( او خاف زيادة المرض ) او بطئه او يجد الماشد بدا ( بسيد ) اى القيام  
( صلى قاعدا ) كيف شاء وقال زفر قعود التشهد وعليه الفتوى  
لان ذلك ابسر على المريض كما في الخلاصة وغيره ولا يخفى ان ابسر  
عدم التقيد بكيفية من الكيفيات لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان  
نسقط عنه الهبات اولى ولو قدر على بعض القيام بان قدر على التكبير قائما  
يقوم مما قدر عليه ثم بقدر ركع وسجد ان قدر ولا يتركها بترك القيام  
( وان تعذر الركوع او السجود اوى برأسه ) اى يشتره الى الركوع والسجود  
( قاعدا ) ان قدر على القعود لانه وسعه ( وجعل سجوده ) بالانباء ( اخفض )  
من ركوعه لان نفس السجود اخفض من الركوع فكذا الانباء به ( ولا يرفع

الى وجهه شيئا لل سجود) روى ان النبي عليه السلام عا دمر ايضا فرأه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها واخذ عودا ليصلي عليه فاخذها فرمى به وقال صل على الارض انما استطعت والا فادوم واجعل سجودك اخفض من ركوعك ( فان فعل ) تلك ( وهو يخفض رأسه صح ايماء ) اوجود الايماء ( والا ) اى وان لم يخفضه ( فلا يصح ) لعدم الايماء وفي الثماني او كان المريض يصلي بركوع وسجود فرفع اليده شيئا فسجد عليه قالوا ان كان الى السجود اقرب منه الى القعود جاز والا فلا وفي القهستاني لو سجد على شيء مرفوع مرفوع مرفوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومى ولا يسجد عليه ( وان تعذر القعود اوى ) بال ركوع والسجود ( مستلقيا ) على ظهره ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعدا ليمكث من الايماء ( ورجلاه الى القبلة او ) اوى ( مضطجعا ووجهه اليها ) اى الى القبلة ورجلاه نحو يسارها او يمناها والاول اولى خلافا للشافعى وفي المتن الاظهر ان الاضطجاع لا يجوز لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع قاعدا وان لم يستطع فعلى قفاه يومى ايماء وان لم يستطع فالحق ينسول العذر منه ( وان تعذر الايماء برأسه اخرت ) الصلوات فلان سقط ( عنه ) بل يقضها اذا قدر عليها ولو كانت اكثر من صلاة يوم وليلة اذا كان مقبلا وهو الصحيح كافي الهداية وفي الخسائية الاصح انه لا يقضى اكثر من يوم وليلة كالتفسي عليه وهو ظاهر ال رواية وهذا اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد اهمل لا يكفي لتوجه الخطاب وفي التوريعاء الفتوى فان مات بلا قضاء لشيء عليه كافي الثماني ( ولا يومى ) بسببه ولا حاجبيه ولا قبله ( لا روياء وفيه خلاف زفر ) وان قدر على القيام ويجز عن الركوع والسجود يومى قاعدا ( لان ركنية القيام لكونه وسيلة الى السجود الذى هو نهائية التعظيم فسهل الوسيلة لسهولة الوصول ( وهو ) اى الايماء قاعدا ( افضل من الايماء قائما ) لكون رأسه فيه اقرب الى الارض قال شيخ الاسلام يومى للركوع قائما والسجود قاعدا وقال زفر والشافعى يصلي قائما بالايماء كما في التبيين ( ولو مرض في أثناء الصلاة بنى بما قدر ) يعنى لو شرع في الصلاة صحيحا قائما حدث به مرض يمنعه عن القيام صلى ما بين قاعدا بركع ويسجد او موميا قاعدا ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى كافتدائه المومى بالصحيح ( ولوا ضحكها قاعدا ) للجز ( بركع ويسجد فقدر على القيام بنى قائما ) عند الشيخين ( وقال محمد بن سنانف ) لان افتداء القائم بالقاعد جائز عندهما فجاز البناء وغبر جائز عنده فلم يجز البناء

(وان افتتحها بآية) للجز (فقد رعى الركوع والسجود استأنف) لان اقتداء  
 الرأى والساجد بالمومى لم يجز فكذا البناء ولو كان يومى مستلقيا (ثم قدر على  
 القعود) ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف على الخسار ولو افتتحها  
 بالاباء ثم قدر على ان يركع ويسجد جازله ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود  
 كما فى جوامع الفقه (وللتطوع ان يتكى على شئ ان اعى) اى اتعب واطلق  
 الشئ فشمل العصا والحائط لكن الاتكاء بعذر غير مكروه اجساا وبغير عذر  
 كذلك عند الامام وعند همليكه (ولو صلى) فرضا (فى ذلك جارقا عذرا صرح)  
 عند الامام لان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالتحقق الا ان القيام افضل  
 وافضل من القيام الخروج الى الشط ان امكن لانه اسكن القلب (خلافا لهما)  
 لان القيام مقدور عليه فلا يترك (وفى المربوط لا يجوز بلا عذر) اى القعود  
 بلا عذر اجساا هذا ان كان مربوطا على الشط واما ان كان مربوطا فى البحر  
 وهو بضرب اضطرابا شديدا فهو كالسائر فى الحكم وان كان يسيرا فكالواقف  
 وفى الابضاح ان كان مربوطا يمكنه الخروج الى البرلم بجز الفرض اصلا اذا  
 لم يستفر على الارض وان كان غير مربوط جازت الصلاة فيه (ومن اغنى عليه  
 اوجن يوما ويلة قضى ما فاتة) وهذا استحسان والقياس ان لافضاء عليه اذا  
 استوعب وقت صلاة كاملة لتعفى الجز وبه اخذ الشافعى وجه الاستحسان  
 ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فلبزم الحرج واذا قصرت قلت فلا حرج  
 والكثير ان يزيد على يوم ويلة لانه يدخل فى حد التكرار ولهذا قال (وان زادا)  
 الجنون والانغماء عليهما (ساعة) روى بالنصب على الظرف اى فى جزء من الزمان  
 ويجوز الرفع على الفا عليه والمعنى زاداعليهما ساعة (لايفضى) ما فات من  
 الصلوات الخمس بزيادة ساعة من وقت صلاة اخرى) وعند محمد بقضى ما لم يدخل  
 وقت (صلاة كاملة) (سادسة) لان التكرار يتحقق به وهو الاصح وانما فسرنا  
 بالصلاة الكاملة لانه لا ينقطع عنه عند محمد ما لم يستوعب الانغماء اوقات ست  
 صلوات كفى اكثرا لمعتبرات فعلى هذا الوقال ما لم يمض مكان ما لم يدخل لكن اولى  
 تأمل وفى المحبوطون حصل الانغماء بما هو معصية كشرب الخمر اكثر من يوم ويلة  
 لايسقط عنه القضاء اتفاقا ولو حصل بالنج قال محمد يسقط وقال الامام لايسقط

### ( باب سجود التلاوة )

لا ينبغي ان المناسب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان  
 صلاة المريض يعارض سماوى كالسهو ذكر عقبيه لشدة المناسبة فئاخر هذا  
 الباب ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل سجود التلاوة

والسمع بما لا يسبين مع أن السماع سب أيضا لان التلاوة لما كانت سببا للسمع  
كان ذكرها مستثلا على السماع من وجه فاكنتي به وفي بعض المعنرات ان  
السبب في حق السماع التلاوة في الاصح بشرط السماع فلا اشكال عليه لانه يكون  
من اضافة المسبب الى السبب الخاص (يجب) اى سجد التلاوة عندنا وقال  
الشافعي هو سنة لانه عليه السلام قرأ ولم يسجد ولما قوله عليه السلام السجدة على  
من سمعها او على من تلاها وكلمة اعلى للوجوب وما رواه نحول على تأخير الاداء  
حما بين الحديثين (على من تلاية) تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة  
على الخلاف ولو قرأها وحدها لا فلا يجب تكايد ولا بقراءة هجاء (من ارع  
شرا في) آخر (الاعراف) وانما قيد بالآخر لان ما في اوله غير موجب  
للسجدة اتصافا والآخر بمعنى التصف الآخر فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه  
والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزوه سبويه كما جوز هو وغيره ان العلم  
سورة الاعراف الحزب سائر الا لا يابس وعلى هذا قياس باقي السور كما في التهستاني  
(والرعد والمحل والاسراء ومريم والحج اولا) اى اول ما ذكر فيه السجود  
لان ما في الثابتة للصلاة عندنا خلافا للشافعي فانه قال في سورة الحج سجدة  
(والمرقان والنمل والم تنزيل وص) وقال الشافعي ليس في سورة ص سجدة  
(وفصلت) واختلف في موضع السجدة فممن على رضى الله عنه هو قوله  
ان كنتم اياه تعبدون وبه احدث الشافعي وعند عمرو ابن مسعود رضى الله عنهما  
قوله لا يأمون فاخذنا به احتياطا فان ما خبر السجدة جائز لا تغدبهما (والجم  
والانشاق والعلق) وقال مالك سورة الجهم واما بعدها ليست من مواضع السجود  
(وتجب على من سمع ولو غير قاصد) سواء كانت القراءة بالعربية او بالفارسية  
فهم اولا لكن في العربية عليه السجود بكل حال وفي الفارسية كذلك  
عند الامام وعندهما ان السماع ان علم انه قرآن فله السجود والا فلا ولا بد  
ان يكون السماع اهلا لوجوب صلاة عليه حتى يجب على جنب اذا سمعها هو  
دون الحائض وانعسا والمجنون والصبي والكافر كما في بعض المعنرات  
وفي المحيط او سمع من كافر او صبي عاقل او حائض او نفساء او جنب وجبت  
واو سمعها من مخنون او نائم لان التلاوة صدرت من غير معرفة ولا تميز  
ولو قرأها سكران وجبت عليه وعلى من سمعها منه وفي الفتاوى اذا سمعها  
من مخنون يجب وكذا من التأم الاصح الوجوب ايضا انتهى هذا بخلاف ما  
في المحيط فلا بد من الوفاق بينهما بل يحمل على اختلاف الروايتين (على المؤتم  
بتلاوة امامه) وان لم يسمعها منه بان قرأها الامام سرا او جهرا والمأموم ناه عنه  
او اقتدى به بعد قرائتها لانه لو لم يسجد معه يلزم المخالفة بين الاصل والشع

فلا يجوز ( ولا يجب ) السجود على الامام والمؤتم القارى ولا المؤتم الذى  
 هو غير ذلك المؤتم ( بتلاوته ) اى تلاوة المؤتم ( اصلاً ) لافى الصلاة ولا بعدها  
 هذا عند الشيخين وقال محمد بسجودها اذا قرئوا واما ما قال صاحب الفرائد  
 فى تفسير قوله اصلاً لافى الصلاة ولا بعدها لافى المؤتم ولا على الامام  
 فلا يخفى عن قصور تدبر ( الا على سامع ليس معه فى الصلاة ) فيسجد بالانفاق  
 على الصحيح لان الحجر من السجدة عند تلاوة المؤتم اثباته فى حق الامام  
 والمؤتم فلا يعدو هما ( واوسمها المصلى ممن ليس معه فى الصلاة لا يسجد  
 فى الصلاة ) لانها ليست بصلاية لان سماعه هذه القراءة ليست من افعال  
 الصلاة ( ويسجد بعدها ) لتحقق سببها وهو السماع لتلاوة صحيحة ( وان سجد  
 فيها لا يجوز ) فبعد هالان فعلها فى الصلاة وقع ناقصاً لكونه فى غير محلها  
 ولا تبطل الصلاة ) وهو الاصح لانها عبادة زبنت فى الصلاة كزيادة سجدة  
 تطوعاً وهو ظاهر الرواية وفى الثوارد تنفسد لانه اشتغل فيها عما يفعل بعدها  
 ( واوسمها من امام ) قبل الاقتداء ( فافندى به قبل ان يسجد ) لتلاوة  
 ( سجدة معه ) لانه اولم يسمعها يسجد معه تبعاً له فلهذا اولى ( وان افندى بعد  
 ما سجد ) الامام ( فان فى تلك الركعة ) التى تليت فيها آية السجدة ( لا يسجد  
 اصلاً ) لافى الصلاة ولا بعدها لانه صار مدركاً للسجدة باذراك الركعة فصار  
 مؤدياً لها وفى الخلاصة من سمع قبل الاقتداء يسجد بعد الصلاة مطلقاً ( وان  
 فى غيرها ) اى غير تلك الركعة التى تليت فيها آية السجدة ( يسجد ما خارج الصلاة )  
 لتحقق السبب وهو السماع لتلاوة صحيحة ( كما لو لم يسمع ) بالامام بعد ما سمعها  
 فانه يسجد بها انقر السبب فى حقه وعدم المنع ( ولا تنقض الصلابة ) لحن  
 والصواب الصلابة برد الفهوا واوحذف الناء لكن فى العناية انه خطأ مستعمل  
 وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر ( خارجها ) لان قراءة القرآن فى الصلاة  
 افضل فلم يحز ادائها خارج الصلاة لان الكمال لا يأتى بالنقص الا اذا  
 فسدت الصلاة فيسجد خارجها وفيه اشارة الى ان وجوب السجدة فى الصلاة  
 على الفور لانه لا يجوز ان تنقض قاءه بتركها وفى الخزانة ان من تلا آية سجدة  
 فى الصلاة فان كان فى وسط القراءة فالأفضل ان يركع او يسجد لتلاوة  
 فى الحال غير ركوع الصلاة وغير سجودها ثم يقوم ويقرأ ويتم صلاته واما ان  
 قرأ بعدها آيتين او ثلاث آيات ثم ركع وسجد لصلاته جاز وسقطت سجدة التلاوة  
 عنه لان هذا الفدر لا يقطع الفور واوركع لصلاته على الفور وسجد تسقط  
 عنه السجدة نوى فى السجدة لتلاوة اولم ينو واجمعوا على ان سجدة التلاوة  
 تنأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا فى الركوع قال شيخ الاسلام

لا بد للركوع من التنية حتى ينوب عن السجدة نص عليه محمد وان قرأ بعد  
السجدة ثلث آيات وركع السجدة التلاوة لا ينوب الركوع عن السجدة لان  
هذا القدر يقطع الغور وقال شمس الأئمة لا يقطع (بلاها) أى آية السجدة ولم  
يسجد (ثم دخل في الصلاة وأعادها) أى أعاد تلاوة تلك الآية (وسجد كفته  
عن التلاوتين) لان غير الصلاة صارت تبعاً للصلاة حتى اولى يسجد فيها  
سقطت وينبغي ان يكون الاعادة في الركعة الاولى حتى يصير وفقاً لا ينبغي  
ان يتداخل صد محمد كافي التسهيل وفي التوارد يسجد اخرى بعد الفراغ من الصلاة لا  
للاولى قوة سبق فاستوتافلت الثانية قوة اتصال المقي فترجحت كافي الهداية (وان يسجد  
للاولى ثم شرع) في الصلاة (وأعادها) في الصلاة (يسجد) مرة (أخرى)  
لان الصلاة اذوى فلا يكون تبعاً بلا ضعف (واوكرر) تلاوة (آية واحدة)  
او سمعها من واحد او متعدد (في مجلس واحد كفته سجدة واحدة) لان معنى  
السجود على التداخل ما يمكن وامكانه على اتخاذ المجلس لكونه جماعة للمحرفات  
فيما يتكرر الحاجة كما في الايجاب والقبول وغيره والفارسي يحسب الى التكرار لخفض  
والتعليم والاعتبار فالزام التكرار في السجدة مفض الى الحرج لا محال وهو  
مدفوع والتداخل قد يكون في الاسباب بان ينوب واحد منها عما قبله وما بعده  
وهو البقي بالمادة لان تركها مع وجود سندها شائع وقد يكون في الاحكام وهو  
البقي بالمعقوبات لانها شرعت لجزءها ويزجر بواحدة فيحصل المقي فلا حاجة  
الى الثانية (وان بدلها) أى آية السجدة (او المجلس لا) أى لا تكفيه سجدة  
واحدة ثم المجلس لا يختص بمجرد القيام ولا بخطوة او خطوتين ولا بالانتقال  
من زاوية الى زاوية الا ان يكون كثيراً كالسجدة الحرام وقيل خلافه ولا باكل  
لقمة ولا شرب شربة ولا يلزم تكرار السجدة بتكرارها واما اذا تلا ما كل  
او شرب او نام مضطجعا او عمل كثيراً او اخذ في عقد البيع ثم تلا فتلزمه سجدة  
أخرى استحضاراً (وتسببة النوب) أى تسوية سداء ما نبت في الارض خشبات  
ثم يحيى وذهب مع الغرل اليسوى السدى (والدباسة والاشغال من غصن)  
شجرة (الى) غصن (أخر) سواء كان قريباً او بعيداً (بديل) فلا تكفي سجدة  
واحدة لان المكان يبدل حقيقة وقيل تكفيه في الانتقال من غصن الى غصن  
آخر سجدة واحدة لان العبرة لاصل الشجر وهو واحد والصحيح الاول وعلى  
هذا الخلاف الساحة في الماء ولو كررها على الدابة وهى تسير في غير الصاوة  
تتكرر السجدة لان سير الدابة يضاف الى راكبيها ولا يتكرر تكرارها في السفينة لان  
سير السفينة غير مضاف الى راكبيها وانما جريانها بالماء والريح فصار عين السفينة  
مكان راكبيها وانه متحد ولو كرر المصلي في ركعة كفته سجدة قياساً واستحضاراً

لاتحاد المجلس ولوقى ركعتين فكذلك عند ابي يوسف ( واوتبدل المجلس السامع  
 تكرر الوجوب عليه وان اتحد مجلس التالى ) بانها في المنايخ لان السبب في حقه  
 السماع على ما قيل ومجلسه متعدد ( وان تبدل مجلس التالى واتحد بمجلسه لا )  
 اى لا يكرر الوجوب عليه على الاصح وفي السراجية وعليه الفتوى لكن هذا  
 على ان السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة واما على القول بان السبب  
 في حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط فينبغي ان يعتبر في التكرار وعدمه  
 تبدل مجلس التالى وعدمه كافي المنح ( وكيفيته ) اى سجود التلاوة ( ان يسجد  
 بشرائط الصلوة ) اعتبارا بسجدة الصلوة خلافا لابن عمر فانه يسجد على  
 غير وضوء كافي السنن ( بين تكبيرين ) واحدة عند الوضع واخرى عند الرفع  
 ( من غير رفع يد ) خلافا للشافعي فانه يرفع يديه ويقول انها عبادة قائمة بنفسها  
 ما اعتبر لها ما اعتبر في الصلوة من الدخول والخروج ونحن نقول ان المأمور به  
 هو السجود فلا يزداد عليها بالآى ( ولا تنهد ) لانه لم يشرع الا فى القعود عليه  
 ( ولا سلام ) لانه للتحليل وهو يقتضى سبق التحريمة وهى منعدمة فاذا اراد  
 السجود يستحب له ان يقوم فيسجد لانه مأثور ( وكراه ان يقرأ سورة ويدع آية  
 السجدة ) لانه يشبه الاستكاف عنها وذاليس من اخلاق المؤمنين ( لا عكسه )  
 وهو ان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادر اليها حتى قيل من قرأ آى  
 السجدة كلها في مجلس وسجد كلا كفاء الله تعالى ما اهمه ( وندب ان يضم  
 اليها آية او آيتين قبلها ) ثلاثون الى ايهام تفضل آية على آية وانما قد  
 بقبها لموافقة محمد فانه قال احب الى ان يقرأ قبلها آية او آيتين وفي الخاتبة  
 ان قرأ معها آية او آيتين فهو احب هذا اشمل من عبارة محمد لتناولها لما قبلها  
 وما بعدها ( واستحسن في ) الصلوة وغيرها ( اخفاءها عن السامعين ) شفقة  
 عليهم لان السامع ربما لا يؤدبها في الحال لما منع فلا يؤدبها بعد ذلك بسبب  
 النسيان فينبى عليه الواجب فيأثم فلو كان السامع بخلاف ذلك بل متعباً بالسجود  
 فينبى ان يحجر حثا على الطاعة ( وتقضى ) لانها واجبة وفي المتح لو سمع  
 آية سجدة من كل واحد حرفاً لم يسجد فبهذا علم ان اتحاد التلى شرط في الكافي  
 تلا عند طلوع الشمس وسجد عند الزوال والقروب اورا كما فترت ثم ركع واوى  
 لها صح خلافاً لفر واولا على الارض وسجد راكياً لا يجوز وعند الشافعي يجوز

### ( باب المسافر )

اى باب صلوة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتبة ناسب ان يذكر مع  
 سجدة التلاوة وانما قدم سجدة التلاوة لان سبب سجود التلاوة التلاوة وهى عبادة

وسبب قصر الصلاة الشر وهو ليس بمبذة بل هو مباح والعبادة مقدمة والاستفاضة  
من باب اضافة الشيء الى شرطه او الى فاعله والسفر في المدة فبيع المسافة والمراد  
هنا قطع خاص يتغير به الاحكام وهو لا يتغير الا بالاعتدال فلهذا قل مریدا  
لانہ اوصاف جمع العالم بلا قصد سير ثلاثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر  
ذلك بالفعل فكذلك فكان المنع في حق تفسير الاحكام اجتماعهما ( من جاوز  
بيوت مصر ) وابتدأ القرية لانها تابعة في الحكم وليس بتغليب كما طعن وهي  
جمع بيت مأوى الانسان من نحو جراد وصف ويدخل ما كان من محلة منفصلة  
وفي القديم كانت منفصلة وتدخل في بيوت المصر وبضه لاول على رضى الله  
عند اوجاوزنا هذا الحصن لقصرنا كما في الفتح واما فتاه المصر فظاهر كلام  
المص كالهدياية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فاصيخان فقال ان كان بين  
المصر وفتاه اقل من فسر خلوة ولم تكن بينهما من ردة تعتبر بمجاوزة الفتاه  
ايضا وان كانت بينهما من ردة او كانت المسافة بين المصر وفتاه قدر خلوة  
تعتبر بمجاوزة عمران المصر وكذا اذا كان الانفصال بين القريتين او بين قرية  
ومصر وان كانت القرى متصلة برض المصر فالاعتبار بمجاوزة القرى هو الصحيح  
وان كانت متصلة ببناء المصر لا برض المصر يعتبر بمجاوزة البناء ولا يعتبر  
بمجاوزة القرى وقال صاحب الفتح بعدما نقله والحاصل انه قد صدق مفارقة  
بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبادة الهداية ارسال خبر واقع ولو  
ادعينا ان بيوت تلك القرى داخله في مسمى المصر المدفع هذا لكنه تعسف  
( من جانب خروجه ) وان كانت بخدانه من جانب احرا بنسبة ( مریدا ) حال  
من الفاعل ( سيرا وسطا ثلاثة ايام ) اى مسرة ثلثة ايام ولياليها الايام للمشي واللبالي  
الاستراحة ولهذا تركت لكن قدر السير من طارح الفجر الى غروب الشمس  
في زمان الاعتدال مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه  
ان يمشى بمأكل ومشى في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب  
وقدره ابو يوسف يومين واكثر اليوم الثالث والشافعي يومين وهو ستة عشر فرسخا  
وفي قوله يوم وليلة ( قصر الفرض الرباعي وصار درسه فيه ركعتين )  
فان الصلوة فرضت في الاصل ركعتين فزيدت في الحضر واقرت على اصلها  
في السفر كما روى عن عائشة رضى الله عنها وعن ابن عباس رضى الله عنه  
انه قال له لا تفوتوا قصرها فان الذي فرضها في الحضر اربعة فرضها في السفر  
ركعتين كما في شرح الطحاوى وعن ابن عمر رضى الله عنهما من صلى في السفر  
اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين وعنه ان صلاة المسافر ركعتان تمام  
غير قصر على انسان تذكر قبل هذا ان القصر عزمة عندنا ومن حكم خلافها



بين الشارحين في ان القصر متدنا عزيمة اور حصة فقد غلط لان من قال  
 رخصة عنى رخصة الاسقاط وهى العزيمة وتسميتها رخصة مجاز كفى الفتح  
 وقال الشافعى فرضه الاربع والقصر رخصة اسقاط والحجة عليه ما روينه  
 وفيه اشارة الى ان لا قصر فى الثلاثى والثنائى وكذا فى الورد والسنن واختلفوا  
 فى ترك السنن وقيل الافضل هو الترك رخصا وقيل الفعل تقرأ وقيل الفعل نزولا وترك  
 سيرا والمختار بالفعل انما والترك خوفا لانها شرعت لا كمال الفرض والمسافر محتاج اليه  
 ويستثنى منه سنة الفـ عند البعض وقيل سنة المغرب ( واعتبر فى الوسطى السهل )  
 نقيض الجبل ( سير الابل ومضى الاقدام ) بالسير المعتدل وهو سير القافلة  
 ( وفى البحر اعتدال الريح وفى الجبل ما يلقى به ) فانه تعتبر مسيرة ثلاثة ايام  
 وان كان مثل تلك المسافة فى السهل تقطع بما دونها فلو كان لموضع طريقان  
 اخدهما مسيرة ثلاثة ايام والاخر اقل منها فى الطريق الاول بقصر وفى الثانى  
 لا وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح وقد اعتبر الاكثر من واحد  
 وعشرين فرسخا كانهم قدر واكمل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة  
 عشر لانه قدر بخمسة وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل  
 وهو المختار لكن هذا مخالف لمذهب الامام والنص الصريح ( فلو اتم المسافر )  
 الرباعى بان يأتى جميع افعاله واقواله كاقراءه هذا تفريع على كـون  
 فرضه فيه ركعتين ( ان قدم فى الثانية ) قدر التشهد ( صحت ) لان فرضه ثلثان  
 والقدمه الاولى فرض عليه لانهما اخر صلواته فانما وجدت يتم فرضه  
 ( ولكنه اساء ) لتأخير السلام وما زاد على الركعتين نفل ( والا ) اى وان لم يقدم  
 فى الثانية ( ولا نصح ) لانه خلط النفل بالفرض قبل اكماله فانقلب لكل نفلا  
 اذا اقتدى بمقيم كما سأتى او نوى الإقامة فى القومة الثالثة فانه يصير مقبلا وينقلب  
 فرضه اربعا وانما صرح بهذه المسئلة مع كونها مستفاه من المفهوم تفصيلا  
 لمحل الخلاف لانه تبطل الصلوة اصلا عند محمد كما بين آنفا ( ولا يزال ) اى  
 المسافر عن ان يكون ( على حكم السفر حتى يدخل وطنه ) هذا ان اكل  
 فى ذهابه ثلاثة ايام واما ان لم يكملها فبهم يجرد رجوعه لانه نقص السفر  
 قبل استحكامه ( او بنوى مدة الإقامة ببلد آخر او قرية ) لان الإقامة لانه تبر  
 الا فى موضع صالح لها وقبر البلد والقرية لا تصلح للإقامة هذا اذا سار ثلاثة  
 ايام واما اذا سار دونها فبهم اذا نوى الإقامة او فى المسافة وقيل الجبال  
 ( وهى ) اى مدة الإقامة ( خمسة عشر يوما او اكثر ) لما روى عن عمرو ابن  
 عباس رضى الله عنهم انهما قالا اقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما وهذا حجة  
 على الشافعى فانه قال اربعة ايام لكن المختار فى مذهبه ان تكون هذه الاربعة

غير يوم الدحول والخروج وأوترك قوله أو أكثر لكان أخصر لانه بيان أقل المدة  
فقد حصل بدونه ( ولو توأها ) أى الإقامة ( بموضعين بكافة ) ومنى لا يصير  
مقيما إلا أن يثبت بأحدهما ) لأن إقامة المرة تضاف إلى مبيته هذا إذا كان كل  
من الموضعين أصلا بنفسه وإن كان أحدهما مبعث الآخر بان كان قريبا من المصر  
بحيث تجب الجمعة على ساكنه فإنه يصير مقيما فيهما بدخول أحدهما إليهما كان  
لأنهما في الحكم كوطن واحد كما في التبيين وفي السراجية رجل قدم مكة حاجا  
في عشر الاضحية وهو يريد أن يقيم بهامنة فإنه يصلى ركعتين حتى يرجع من منى  
لأنية الإقامة المحال لا معتبر بها لأنه يحتاج إلى أن يخرج إلى منى لفضاء المناسك فصار  
بمكة لنية الإقامة في غيره وموضعها فإذا خرج إلى منى يصلى أربعة إذا كان لاحقا  
( وقصران نوى ) لإقامة ( أقل منهما ) أى المدة المذكورة وهى نصف الشهر ( أو ما يشو  
شيئا ) بل على عزم أن يخرج غدا أو بعد غد ( ولو بقي سنين ) لانه لا تعتبر الإقامة بدونه  
عزيمته وفي المحبطلو وصل الحاج إلى الشام وعلم أن القافلة إنما تخرج بعد خمسة عشر  
يوما وعزم أن لا يخرج إلا معهم لانه لا يصير لانه كآوى الإقامة ( وكذا ) يقصر ( عكر  
نواها ) أى الإقامة ( بأرض الحرب أو حاصروا مصرا فيهما ) أى أرض الحرب لأنها  
ليست موضع الإقامة لأنهم بين الفرار والفرار لكن من دخل فيها بأمان ونوى الإقامة  
صحت كافي الخابية ( أو حاصروا أهل النخى في دارنا في غيره ) أى المصر وكذلك إن  
حاصروا في البحر فإنهم أيضا يقصرون ولا تجوز إقامتهم وعند أى بوصف نصح  
إقامتهم إذا كانوا في بيوت المدن ( ويتم أهل الاخبية ) كالاعراب والآثرالك  
جمع خبا وهو بيت من ورأوصوف ( لو توأها ) أى الإقامة في موضع خمسة  
عشر يوما ( فى الأصح ) احتراز عما قبل لا تجوز إقامتهم بل يقصرون لأنها  
لا تصح إلا فى الأمصار والقرى وقال السرخسى والصحيح أنهم مقيمون لأن  
الإقامة أصل والسفر عارض وهم لا يتوون المفارقة إنما ينتقلون من ماء إلى ماء  
ومن مرعى إلى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الأصل إذا ارتحلوا عن موضع إقامتهم  
فى الصبغ وقصدوا موضع إقامتهم فى الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة أيام فإقامتهم  
يصبرون مسافرين فى الطريق وقد باهل الاخبية لأن غير أهلها من المسافرين  
أونوى الإقامة لا تصح عند الإمام وهو الصحيح لأن الصحرا لم يستبحل الإقامة  
فى حق غير أهلها وحاصل الكلام أن الاتمام ينوقف على ستة شروط النية  
واستقلال الرأى والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته ( ولو اقتضى  
المسافر ) فى الرباعى وأوفى السلام ( بالمقيم فى الوقت ) وأوقدر التحريم على  
الأصح ( صح ) اقتداؤه ( ويتم ) ما شرع فيه أربعة بالشبهة حتى أو أفدها  
هو أو أمانه قضى ركعتين فقط ( وبعده ) أى خروج الوقت ( لا يصح )

لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت لان اتصال سببه وهو الوقت كما لا يتغير  
 بعده بنية الإقامة (واقفداً المقيم به) اى بالمسافر (صحیح فیهما) اى فى الوقت  
 وبعده لان صلوة المسافر فى الحالين واحدة والقعدة فرض فى حقه غير فرض  
 فى حق المتقدي وبناء الضعيف على القوى جائز (و يقصر هو وبنه المقيم)  
 لانه التزام المرافقة فى الركعتين فينفرد فى الباقي (بلا قراءة فى الاصح) لانه  
 فیهما كأنه مؤتم فلا قراءة للمؤتم وفى الخاتمة لقراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو  
 عليهم اذا سموا (ويسحب له) اى الامام المسافر (ان يقول لهم) اى للمقيمين  
 (اتوا صلوكم فائى مسافر) هكذا نقل عن النبي عليه السلام وهذا يدل على  
 ان يقول بعد الفراغ وفى شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل  
 شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام وقال صاحب الفتح هـ لا  
 للاستحباب لاحتمال ان يكون خافه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع  
 بالامام قبل ذهابه فيحكم بفساد صلوة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم  
 افساده بسلامه على رأس الركعتين وهذا محل ما فى الفتاوى اذا افتدى بامام  
 لا بدري امسافر هوام مقبم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بمجاعة  
 انتهى لانه شرط فى الابتداء (ويبطل الوطن الاصلى) وهو البلدة او القرية  
 التى ولد بها او ناهل فيها (بمثله) الابرى انه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه  
 بمكة من المسافرين حتى قصره فى محيط السرخسى لو كان له اهل بالكوفة  
 واهل بالبصرة فأتاهل بالبصرة وبني له دور وعقار بالبصرة قبل البصرة  
 لانتق وطنه لانه انما كانت وطنانه بالاهل لا بالانصار الا ترى انه لو ناهل ببلدة  
 ولم يكن له عقار صارت وطنانه وقبل تبنى وطنه لانه كانت وطنانه بالاهل  
 والدار جعاً فبر وال احد هما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة ببنى ببقاء الثقل  
 (لابل سفر) اى لا يبطل الوطن الاصلى بالسفر بل بمجرد دخول المسافر الى  
 وطنه الاصلى يصير مقبماً ولا ينتقل الى نية الإقامة (و) يبطل (وطن الإقامة)  
 وهو البلدة او القرية التى لبس للمسافر فيها اهل ونوى ان يقيم فيها خمسة  
 عشر يوماً (بمثله) لان الشئ يرتفع بمثله حتى لو نوى الإقامة فى بلد ثم راح منه  
 فى بلد آخر ثم راح منه واقام واتى البلد الاول قصر ما لم ينو الإقامة ثانياً (والسفر)  
 اى يبطل وطن الإقامة به لانه ضد الإقامة فلا يبقى حتى معه لو نوى الإقامة فى بلد  
 ثم سافر ثم اتى ذلك البلد قصر ما لم ينوها (والاصلى) اى يبطل وطن الإقامة  
 به لانه اقوى من وطن الإقامة حتى لو نوى الإقامة فى بلد ثم دخل وطنه الاصلى  
 ثم دخل ذلك البلد قصر ما لم ينوها ولم يذكر وطن السكنى وهو البلد الذى  
 بنى الإقامة فيه اقل من خمسة عشر يوماً لانه لم يثبت فيه حكم الإقامة بل حكم

السفر فبدان كذا في أكثر المنبريات لكن في الطهيرة خلافاً فليبراجم (وفائت)  
 السفر تقضى في الحظير وكعتين فائتة الحضر) رابعة (تقضى في السفر  
 أربعاً) لأن القضاء على حسب الاداء (والمعتبر في ذلك) أي وجوب الأربع  
 أو ركعتين (بحر الوقت) لأن الوجوب يتأخر باخرا الوقت حتى لو سافر آخر  
 الوقت قصر وإن أقام المسافر آخر الوقت ثم كما في الاختيار (و) المسافر  
 (العاصي) أي سفره كما في العبد والخروج على الإمام وحج المرأة من غير غريم  
 (كعبه) أي سفر الطاعة في الترخيص كاستكمال مدة المسح وسقوط العتيد  
 والجمعة لا إطلاق الصوص الواردة في القصر وعند الأئمة الثلاثة لا يترخص  
 العاصي فلا يجوز عندهم قصر الصلاة وترك الصوم أهم (ونيسة الإقامة  
 والسفر تعتبر من الأصل دون التبع) يعني إذا نوى الأصل السفر والإقامة  
 يكون التبع كذلك ولا يحتاج إلى النية استقلالاً (كأبعد) مع مولا (والمرأة)  
 مع زوجها فانها تكون تبعاً له إذا كانت مستوفية لأمورها والآية تنبأ  
 (والجندي) مع الأمير الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله الأمير مع الخليفة  
 وهو إنما يكون تبعاً له إذا كان ذوقهم منه وقال صاحب البحر ليس مراد المص  
 قصر التبع على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعاً له وتلزم طاعته وفي الدرر  
 السلطان إذا سافر قصر إلا إذا طاف في ولايته من غير أن يقصد ما يصل إليه  
 في مدة السفر فانه لا يكون مسافراً أو طاب العدو ولم يعلم أن يدركه فانه أيضاً  
 لا يكون حينئذ مسافراً وفي الرجوع يقصر إن كان يئنه وبين ميته مسيرة سفر

### (باب الجمعة)

الماسة بين هذا وبين ما قبله تنصيف الصاوة لعرض إلا أن التنصيف هنا  
 في خاص من الصلوة وهو الظاهر وفيما قبله في كل: بأية وتقدير العام هو الوجه  
 وهي تضم الميم واسكانها وفتحها حتى ذلك الفراغ والواحد من الاجتماع  
 وهي أربعة محكمات لا يسع تركها وبكفر جاحدها وهي فرض عين الأئمة  
 ابن كح من أصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط كما في شرح  
 الوحي وقال السكاكي اضيف إليها اليوم والصلوة ثم كثر استعماله حتى حذف  
 منها المضاف (لاصح) الجمعة (الابستة شروط) هذه الشروط للاداء وإنما  
 قدمها على شروط الوجوب لأن الوجوبية عند وجود الأسباب (المصبر  
 أوفائه) حتى لا تجوز في الفساق ولا في القرى والحكم غير مقصور على المصلي  
 بل تجوز في أئمة مصر وعند الشافعي تجوز في قرية يستوطن فيها أربعون  
 حراً ذكر أباها والحق عليه قول على رضي الله عنه لاجمة ولا تشربق ولا صلوة

فطر ولا يصحني الا في مصر جامع كما في اكثر الكتب لكن هذا مشكل جدا لان  
 الشرط الذي هو فرض لا يشترط الا بقطعي (والسلطان) اي الوالي الذي  
 لا والى قوفه (اوثابه) وهو الامير والقاضي او الخطيب وانما كان شرط الصحة  
 لانها مقام يجمع عظيم وقد تنفع المنازعة في التقديم وقد تنفع في غيره فلا بد منه  
 سيما لامره واختلاف في الخطيب المقرر من جهة السلطان اوثابه هل يملك  
 الاستئذان في الخطبة قبل صاحب الدرر ليس له استئذان اصلا ولا للصلاة  
 ابتداء الان بفرض البسه ذلك والناس عنه غافلون ورد عليه المولى الفاضل  
 ان الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة رهن فيها على الجواز من غير  
 شرط واطلب فيها وادع ولكثير من الفوائد اودع لكن ذلك ان كان لضرورة  
 تشغله عن اقامة الجمعة في وقتها والا فلا فليراجع افول ان الاستئذان  
 جائز مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين ونسما ثاذا من عام  
 وخمسة الفين وقال الشافعي ليس ذلك بشرط اعتبارا بشار الصلوات وانما  
 قوله عليه السلام من ترك الجمعة وله امام عادل او جاز الا فلا جمع الله شمله  
 الحديث شرط فيه ان يكون له امام (وقت الظهر) اي شرط اذا نهسا وقت  
 الظهر لكن الوقت سبب لا شرط الان بشار الى الجواز فلا يجوز قبله ولا بعده  
 لانه عليه السلام كان يصلي الجمعة حين غلب الشمس وكذلك الخلفاء  
 الراشدون هذا حجة على قول احمد فانه قال نصح قبل الزوال ايضا وقول  
 مالك فانه قال نصح بعده يمتد الى المغرب بناء على ان وقت الظهر والعصر  
 واحد عنده (والخطبة قبلها) اي قبل الجمعة فلو صلى ثم خطب لا نصح لانها  
 شرط وشرط الشيء سابق عليه (في وقتها) اي في وقت صلاة الظهر  
 فلو خطب قبله وصلى في الوقت لم تصح (والجمعة) بالاجماع (والاذن العام)  
 وهو ان يفتح ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان اذا اراد ان يصلي بجمعه  
 في داره فان فتح الباب واذن اذنا عاما جازت الصلوة ولكن بكرة والا لم يحز  
 كافي الكافي وما يقع في بعض القلاع من غلق ابوابه خوفا من الاعداء او كانت له  
 عادة قديمة عند حضور الوقت فلا بأس به لان الاذن العام مقرر لاهله  
 ولكن لو لم يكن لكان احسن كافي شرح عيون المذاهب وفي البحر والمصحح خلافة لكن  
 ما قررناه اولى لان الاذن العام يحصل بفتح باب الجامع وعدم المنع ولا مدخل  
 في غلق باب القلعة وقمعه ولان غلق بابها يمنع العد ولا يمنع غيره تدر  
 وعند الأئمة الثلاثة لا يشترط الاذن العام (والاصر كل موضع له امر وقاض  
 بنفذ الاحكام ويقيم الحدود) هذا عند ابن يوسف في رواية وهو ظاهر المذهب  
 على ما نص عليه السرخسي وهو اختيار الكرخي والقندوري وفي العناية

وانما قال وبقیم الحدود بعد قوله يتخذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم  
اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية بتنفيذ الاحكام وليس لها ان تقیم الحدود  
وكذلك المحكم انتهى وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيتها او اميرها امرأة  
لا تكون مصر فلا تصح الجمعة فيها ولكن في البحر خلافه وفي البدايع  
ان السلطان اذا كان امرأة فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة  
جاز لان المرأة تصلح سلطانا او قاضية في الجمعة فتصح انابتهما بدر ( و قبل ) قاله  
صاحب الوقاية وصدر الشريعة وغيرهما ( ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجد  
لا يسهلهم ) هذا في رواية اخرى عن ابي يوسف وهو اختيار الثعلبي والماورد  
يصيغه الترمذي لانهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المجتهدين مع ان الاول يكون  
ملايما لشرط وجود السلطان وثانيه ومناسبا لما قاله الامام المصير كل بلدة فيها  
سكك واسواق واهل راسين ووالى لدفع المظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وفي الغاية  
هو الصحيح وكذا روى عن ابي يوسف في غير هاتين الروايتين انه كل موضع  
يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جيع ما يحتاج الناس اليه في معاشهم وفيه  
فقير يفتي وقاص بقيم الحدود ومن يحدد ان كل موضع مصره الامام فهو  
مصر حتى لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص نصير مصرها فاذا  
عزله يلحق بالقرى ( وقدوة ) اى المصر ( ما انفصل به ) اى بالمصر ( معد المصالح )  
يعنى لحوايج اهله من دفن الموتى وركض الخيل ورمى السهم ونحو ذلك وانما  
قيد بالانصال لانه لو كان منفصلا بينه وبين المصر بالمزارع والمراعى لا يكون  
قناه كما بين في باب المسافر عن الخانية لكن قد خطأ صاحب الذخيرة حيث  
قال فعلى قول هذا القائل لا يجوز اقامة الجمعة ببخارى في مصلى العيد لان  
بين المصر وبين المصلى مزارع وقعت هذه المسئلة مرة وافق بعض المشايخ  
زمانا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلاة العيد  
في مصلى العيد ببخارى لامن المتقدمين ولامن التأخر بن وكان المصر اوقافه  
شرط جواز الجمعة فيه وشرط جواز العيد كما في الاصلاح ( وتصح في مصر )  
واحد ( في مواضع هو الصحيح ) وهو قول الطرفين نقلا عن القمى وفي المح  
الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا فان اتحاد الموضع حرجا  
بيننا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وفي كلامه اشعار بأنه لو كان المصر  
صغيرا لامشقة في اجتماع اهله في موضع واحد لا يجوز فيه الزيادة على واحد  
( وعن الامام ) لا يجوز الا ( في موضع فقط ) لانها من اعلام الدين فلا يجوز  
تقبل جماعتها وفي جوازها في مكاتب تظليلها فان ادبت في موضعين او اكثر  
فالجمعة للاول ثم بمة وان وقعتا معا بطلتا لعدم المرجح وقيل فرانا وقيل فيها

جميعا وقيل نجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر وهو رواية عن ابن يوسف ومحمد  
 ورواية عن الامام لكن في الخلية لم يذكر قول الامام وانما ذكر ما بين ابن يوسف  
 ومحمد ( وعند ابن يوسف نجوز في موضعين ان حال بينهما نهر كبير ) بغداد  
 او كان المصر كبيرا كما في الشمي وروى عنه انه لا تجوز اذا كان عليه جسر وعنه  
 انه كان بأمر برفع الجسر في بغداد وقت الصلوة ليكون كمصرين ثم كل موضع  
 وقع الشك في جواز الجمعة بتقويت شرطها ينبغي ان يصلى اربع ركعات وينوي بها  
الظهير ليجزوا عن فرض الوقت يقيين لو لم تقع الجمعة موقعها كما في الكافي  
 وفي القنية عن بعض المشايخ لما ابتلى اهل مر وباقامة جمعيتين مع اختلاف العلماء  
 في جوازها امرهم انهم باداء الاربع بعد الظهر حتما احتياطاً ثم اخفقوا في  
 تنفيذها فالاحسن الاحوط ان يقول اللهم اني اريد آخر ظهر ادركت وقته ولم  
 اصله بعده لان ظهر يومه انما يجب عليه بآخر الوقت كما في المطالب ( ومضى مصر  
 في الموسم نصح الجمعة فيها ) عند الشبخين لتقصيرها في ايام الموسم لاجتماع  
 شرائط المصر وبقاؤها مصر البس بشرط لان الدنيا على شرف الزوال خلافا  
 لمحمد لانها قريبة او هو منزل من منازل الحاج ولهذا لا يصلون صلوة العبد لهما  
 عدم التعبد للتعريف لاشتغال الحاج بالناسك لاعداء المصرية ( الخليقة او امر  
الحجاز ) وهو امر بمكة او المأذون من جهنهم ( لا لامر الموسم ) وهو المسمى بامر  
 الحاج وان كان مقيما لانه غير امور باقامة الجمعة الا اذا كان مأذونا من جهة  
 من له الاذن وقيل ان كان مقيما نجوز وان كان مسافرا لا تجوز والاول الصحيح  
 كما في البدائع ( ولا نصح ) الجمعة ( بعرفات ) لانها لا تقصر باجتماع الناس وحضرة  
 السلطان لأنها من البراري القفار ( وفرض الخطبة ) عند الامام ( تسبحة  
 او تحوها ) من نهيلة وتحسبة ونكيرة على قصد الخطبة ( وعندهما لا بد من  
 ذكر طويل يسمى خطبة ) عرفا وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرسي وقبل مقدار  
 التشهد وعند الائمة الثلاثة تجوز في الخطبة تحميدة ونصلية وقراءة آية وموعظة  
 فان خلت عن واحدة منها لا تتم الخطبة عندهم ( وسنها ) اي الخطبة ( ان  
 بخطب قائما ) قيد بقائمه لانه لو خطب قاعدا بكرة لمخالفته النوارث ( على طهارة )  
 فان خطب على غير طهارة جاز ولكنه بكرة ( خطبتين ) خفيفتين بقدر سورة  
 من طوال المنصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلا للقوم بوجهه ( فيها )  
 ويجهر فيها لکن الثانية لا كالاولى ويبدأ بالتعوذ سرا ( يفصل بينهما بجلسة )  
 مقدرة لقراءة ثلاث آيات في الف وتاركها مسمى على الاصح ( مشتملين ) صفة  
 خطبتين ( على تلاوة آية والابصاء بالتقوى والصلوة على النبي ) عليه السلام  
 لانه النوارث ( فيكره ذلك ) لمخالفته النوارث ( واقل الجماعة ثلاثة سوى

(الامام) عند الطرفين لانها اقل الجمع والخطاب ورد الجمع وهو قوله تعالى  
 فاسعوا الى ذكر الله فانه يقتضى ثلاثا سوى الخطيب والداكر (وعند ابن يوسف  
 اثنان) سوى الامام لان الذى حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما  
 كما تقدم على الثلاثة ولان فى الجماعة معنى الاحتجاج (وقيل بمحمد) اى مع  
 ابن يوسف لكن الصحيح انه مع الامام وقال الشافعى لابد من اربعة رجال حرا  
 متفيا سوى الامام (ولو نفا) اى تفرق الجماعة (قل سجود) اى الامام  
 وكوفروا بعد سجوده (انما) خلافا لفرقته اذا قروا قل القعدة بطلت  
 لان الجماعة شرط فلا بد من دوامها كالوقت (يسألف الظهر) عند الامام  
 لان الانعقاد باشروع فى الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة اذا ما دونها ليس  
 بصلوة ولا معتبر بقضاء الله ان والصبيان ولا بما دون الثالث من الرجال لان  
 الجماعة لا تنعقد بهم وفى النوادر لو خطب الامام يوم الجمعة فنفر الناس وجاء  
 آخرون فيحلى بهم الجمعة احزانهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم  
 حضور فيتحقق الشرط (وعندهما لا يستأنفها) اى صلوة الظهر لان  
 الجماعة شرط الانعقاد وقد انقضت فلا يشترط دوامها كالخطبة (الا ان  
 نفروا قل شرعه) فح يستأنف الطهر اتفاقا (ونيطل) الجمعة (يخرج  
 وقت الطهر) فيقضى الظهر ولا تقام الجمعة (وشروط وجوبها) اى الجمعة  
 ستة الاقامة عصر) ولا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة  
 بخلاف القروى المزم فيه فانه كاهل المصر (والدكورة) فلا تجب على المرأة  
 لا هى عن الخروج سيما الى مجمع الرجال (والنخبة) ولا تجب على المريض ومثله  
 الشيخ الكبير الضعيف (والحرية) فلا تجب على العمد لانه مشغول بخدمة  
 الاولى واختلفوا فى العمد المأذون والمكاتب ومعنى العمد الذى حصر  
 باب الجامع لم يقط دايته قيل تجب عليهم وقيل لا (وسلامة العيين والرجلين)  
 طاهر العساة يقتضى ان احدهما لو لم يسلم فانه لا تجب عليه صلوة الجمعة  
 وليس كذلك لانه ليس باعنى ولا يامة مد الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت  
 على اللامى اطلت معنى التثنية كالجمع فصار بمنزلة المفرد وانما اقتصر على ما ذكر  
 لان المراد بيان شرائطه الخصوصية ومن رام ذكر مطلقها فعليه ان يذكر  
 العقل والبلوغ والاسلام ابضا وكذا لا يتخاطب بها المجوس والخناف  
 من السلطان او اللصوص وكذا من حال يده ويدها مطر شديد او الثلج او الوحل  
 او نحوها (فلا تجب على الاعمى) تفريع على قوله وسلامة العيين (وان)  
 وصلية (وجد قاتا) عند الامام لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قارا بغيره (خلافا لهما)  
 لان الاعمى بواسطة اقله قادر على السجى وكذا عند الائمة الثالثة (وكذا



(الخلافة في الحج) يمكن قال أبو الليث في العيون روى الحسن عن الإمام أن علي  
 الأعشى الجمعة والحج إذا كان له قائله ما يبلغ به الحج ومن يحج معه وفي الخاتمة  
 الأعشى إذا وجد قائله يلزمه الجمعة كالصحيح الضال إذا وجد دالا (من هو  
 خارج المصر) منفصلا عنه (أن كان يسمع النداء) من المنادي بأعلى صوت (تجب  
 عليه) الجمعة (عند مجيئه به يفتي) في مخالفة لآلته صرح صاحب الفتح وغيره  
 بأن هذا رواية عن أبي يوسف إلا أن يحمل على اختلاف الروايات وعن أبي  
 يوسف أنها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر مبلين وقيل  
 سنة وفي الولوالجي أن المختار للفتوى قدر الفرسخ لأنه أسهل على العامة وهو  
 ثلاثة أميال وقيل أن أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب  
 عليه الجمعة والأقلا قال في الدايغ وهو أحسن وفي البحر وكان أولى لأنه  
 الاحوط (ومن لا جمعة عليه أن أداها أجرأته عن فرض الوقت) لأن السقوط  
 للتخفيف فصار كالمسافر إذا صام لكن في هذا القول نوع خلل لأنه يدخل  
 تحته الصبي والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك كما لا يخفى والأولى أن يقيس  
 بالملكف فلا يلزم المخذور تدبير (وللمسافر والمريض والعبدان يوم فيها) أي الجمعة  
 لأن عذر الحرج لما زال بحضورهم وقت جمتهم فرضا فبصح الاقتداء بهم  
 لكونهم أهلا للإمامة خلافا لفر (وتنعقد) الجمعة (بهم) أي بحضورهم  
 فحسب خلافا للشافعي (ومن لا عذر له أو صلى الظهر قبلها) يعني إذا صلى  
 غير المذكور الظهر في منزله قبل أداء الناس الجمعة (جاز) الظهر لأنه أدى  
 فرض الوقت فوق موقعه وقال زفر لا يجوز لأن الفرض عليه هي الجمعة  
 والظهر خلف عنها ولا يصح الخلف مع قدرة الأصل (مع الكراهة) وفي الفتح  
 لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحة الظهر لأنه ترك الفرض القطعي باتفاقهم  
 الذي هو أكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكباً محرماً غير أن الظهر ترفع صحته  
 انتهى لكن فيه أن يقال الحرام إنما هو تقويت الجمعة لأصلوة الظهر قبلها فانه  
 ليس منه التقويت لكن لما كان سبباً للتقويت باعتبار استمداه عليها كره ولم يقل  
 أحدان ترك الجمعة بغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكر (ثم) أي بعد أداء الظهر  
 (إذا سعى إليها) أي الجمعة (والإمام فيها) أي في الصلوة (تتطل) صلوة  
 (الظهر) بمجرد سعيه إليها عند الإمام سواء أدرکها أو لا لأن السعي من فرائض  
 الجمعة وخصاً أمصها الأمر والاشتغال بفرائض الجمعة المختصة بها يبطل الظهر  
 كالتحرية والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تتطل قبله على المختار قال  
 في الحقايق والمعدور كالعبد والمسافر والمريض والمفقد سواء كافي الإصلاح (وقال)  
 لا تبطل ما لم تدرك الجمعة وبشرع فيها) لأن السعي دون الظهر فلا يتقصد به

تمامه والجمعة فوقه فتفضله قصار كالتوجه بعد فراغ الامام واتما قيد بقوله ويشرع فيها لان الادراك بدون الشروع لم يبطل عندهما ولهذا قال مالم يشرع لكان اخصر ( وكره للعدو والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر يومها ) اي يوم الجمعة سواء قبل فراغ الامام او بعده لما فيه من الاختلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد وتخصبها بالذكور ليس للاحتراز بل لعلم منه الحكم في غيرهما بالطريق الاولى كما في الاصلاح ( ومن ادركها ) اي الجمعة ( في انشهد او سجود السهو يتم جمعة ) عند الشجعتين ( وقال محمد يتم ظهرا ان لم يدرك اكثر اثبتة ) بان ادركه بعد ما رفع رأسه من الركوع في الركعة الثانية لانه جمعة من وجه لانه نوى الجمعة لادراكه جزأ منها وظهر من وجه لانعدام شرط الجمعة فيما يفضيه فباعتبار الجمعة نفترض القعدة على رأس الثانية والقراءة في الشفع الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا نفترض فوجبت القعدة والقراءة في الكل احتباطا ولقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم قعودا صلى اربعها ولهما قوله عليه السلام من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة والمراد من القعدة فيما رواه قعود بعد الصلوة لانه لم يقل قعودا في الصلوة والجمعة والظهر مختلفان فلا يبنى احدهما على تحرمة الآخر ( واذا خرج الامام ) اي صعد على المنبر لاجل الخطبة ( فلا صلوة ) من كان في صلوة فار كانت سنة الجمعة فالصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلوة واحدة كما في اللؤلؤي ( ولا كلام حتى يفرغ من خطبته ) عند الامام ( وقال يباح الكلام بعد حروجه مالم يشرع في الخطبة ) لان الكراهة للاختلال بفرض الاستماع والاستماع هنا بخلاف الصلوة لانها تمتد فتغضي الى الاختلال وهذا يدل على اباحة الكلام اذا نزل حتى يكبر كما في الهداية وفي المفتح انه لا يصلي على النبي عليه السلام عند ذكره في الخطبة عند الامام وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يثقله عن سماع الخطبة وكان احرارا بفضيلتين وهو الصواب ( ويجب السعي وترك السبع بالاذان الاول ) الواقع عقب الزوال لقوله تعالى واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لكن الاول هو الاصح وهو مختار شمس الائمة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفرقه اداء السنة وسماع الخطبة وورع بما فرقت الجمعة اذا كان يته بميدا من الجامع ( فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه ثانيا ) وبذلك جرى التوارث ( استقبلوه مستمعين متصنين ) سواء كانوا قريبين او بعيدين في الاصح فلا يشتمون طائسا ولا يردون سلاما ولا يقرؤون قرآنا وعن ابي يوسف يردون

السلام ويشتمون في أنفسهم كافي المحيط وفي الظهيرة مادام الخطيب في حمد الله تعالى والثناء عليه والمواظبة فعلهم الاستماع فإذا أخذ في مدح الظلمة والثناء عليهم فلا بأس بالكلام (فإذا تم الخطيب الخطبة أقيمت) وصلى بالناس ركعتين ولا ينبغي أن يصلي غير الخطيب لأن الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فإن فعل بان خطيب صبي بأذن السلطان وصلى بانغ جاز ولا بأس بالسفر يومها إذا خرج من عمر أن البلد قبل خروج وقت الظهر لأن الجمعة انما يجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه ويخطب بسيف في بلدة فحمت بالسيف والا لا.

### باب صلاة العبد

ومعلقهما وسعى يوم العبد يا عبيد لأن لله فيه عوائد الاحسان الى عباده اولانه يعود ويشكر اولانه يعود بالفرح والسرور وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى جمعه اعياد والقياس ان يقال اعواد لانه من العود لكن جمع بالياء ليكون فرقاً بينه وبين العوادى الخشب وكانت صلوة عبد الفطر في السنة الاولى من الهجرة ووجه المناسبة لصلوة الجمعة ووجه تقديمها غير خفي (بحسب صلوة العبد) وهو رواية عن الامام وهو الاصح لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم قيل المراد بها صلوة العبد وكذا المراد بقوله تعالى فصل ربك وانحر ولمواظبته عليه السلام من غير ترك وذاد دليل الوجوب كذا في اكثر الكتب لكن في الاستدلال بالمواظبة كلام لأن مطابق المواظبة لا يفيد الوجوب ذكرناه في بحث الاستحباب وقبل سنة مؤكدة وصححه في المجتبى ولا خلاف في الحقيقة لأن السنة المؤكدة بمنزلة الواجب ولهذا كان الاصح انه بأثم ترك المؤكدة كالواجب كما في البحر وقال ابو يوسف انها فرض كفاية (وشرائطها كشرائط الجمعة وجوباً واداءً) تتميز اى كشرائط وجوب الجمعة وجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر فلا يصلى اهل القرى والبادى (سوى الخطبة) فانها تجب في الجمعة لافي العيد فالجمعة بدون الخطبة لا تجوز بخلاف صلوة العيد ولكن اساء بتركها لمخالفته السنة وتقدم الخطبة في الجمعة وتؤخر في العيد ولو قدمت في العيد جاز مع الكراهة ولا تعاد بعد الصلوة وتقدم صلوة العيد على صلوة الجنائز اذا اجتمعا لكن تقدم على خطبة العيد (ونذ) اى استحب (في الفطر ان يأكل شيئاً قبل صلوته) ويستحب ان يأكل حلواً وفي حديث انس يأكل تمرات وزاً فلو لم يأكل قبلها لا يأثم لكن بالنزك في اليوم يعاقب (وبسنتك ويغسل) وهما سنتان على الصحيح ذكرهما في اول الكتاب الا ان يقال سماهما مستحباً لاشتمال السنة على المستحب (ويطيب) لانه يوم اجتماع للتأذى بالراححة الكريهة (ويلبس

احسن ثيابه ) حديثا كان او مفصولا لما روى الطبراني في الاوسط ط كان النبي  
 عليه السلام يابس يوم العيد حلة حمراء وفي الفتح ان المسئلة الجراء عبارة  
 عن ثوبين من الخيش فيهما خطوط حجر وحضر لانه احمر بحت ( وبؤدى  
 فطرته ) التي وجبت عليه قال خروج الناس الى الصلوة لان اصدقة الفطر  
 احوالا احدها قبل دخول يوم الفطر وهو جائز ثانياها يومه قبل الخروج وهو  
 مستحب لقوله عليه السلام من اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها  
 بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ثالثها يومه بعد الصلوة وهو جائز لما  
 روينا را بما بعد يوم الفطر وهو صحيح و ما ثم بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كن  
 احر الحرج بعد القدرة ( ويتوجه الى المصلي ) والمستحب الخروج ماشيا  
 لا بدمر والرجوع من طريق آخر على الوقار مع غرض الصبر عما لا ينبغي والنهنية  
 تقبل الله مثاركم لا تنكركم في البحر وكذا المصالحفة بل هي سنة عقيب الصلوة  
 كلها وعند الملافة كما قال بعض الفضلاء وتجاوز صلوة العيد في مصرفي موضعين  
 ودد محمد في ثلاثة مواضع كما في الفتح لكن قد كان جواز الجمعة في المصر الكبير  
 في مواضع كثيرة لدفع الحرج لان في اتحاد الموضع حرجا يدا الاستدانة تطويل  
 المسافة على الاكثر كما بين آفا وهذه الدلة تجري في العيد على انه صرح  
 في بعض المنسرات حوازه اتفاقا وبهذا عمل الساس اليوم ( ولا يجهر بالكبير  
 في طريقه ) عند الامام ( حلانا لهما ) اي يجهر اعتبارا بالاضحية وله ان الاصل  
 في اذكر الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية ودون  
 الجهر وقد ورد الجهر به في الاضحية لكونه يوم تكبير فيقتصر عليه وفي التبيين  
 قال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع المسامة عن ذلك لقوله رغبته في الخبرات  
 وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله  
 سائر الالفاظ في شيء من الاوقات كما في الفتح بل التكبير سرا في طريقه مستحب  
 عند الامام ( ولا يشغل قلبها ) في المصلي وغيره وهو المختار وفي التبيين وعامة المشايخ  
 على كراهة الشغل قلبها مطلقا وبعدها في المصلي لما روى ان النبي عليه السلام  
 لا يصلي قبل العيد شيئا فانما رجع الى منزله صلى ركعتين لكن هذا لا يقتضي  
 الكراهة بل انه ليس بمنسنون كما في الجوهرة واعلم ان صلوة العيد قاعة مقام  
 الضحية فاذا فاتت به مذكر يستحب ان يصلي ركعتين او اربع وهو افضل ويقرأ  
 فيها سورة الاعلى والشمس والبلبل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة  
 الاخلاص ثلث مرات اعطى له ثواب مائة كل ما ثبت في هذه السنة كما  
 في المسبوبة ( ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح او رحمن الى زوالها )  
 اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غمرا خلة في الغاية يقر بشئ مامر ان الصلوة

من غير السلام بالحق والصلح الى الاصل من الغزو او حاز الالاء بعد الزوال لما  
اجرها (ومقتضاها ان يصلي ركعتين بذكر تكبيرة الاحرام) فصرطه كافي  
في القراءات وانما خصها بالذكر مع انه معلوم انه لا بد منها لان من اعادها بعد  
التكبير في الجهر واجبت حتى لو قال الله اجعل او اعظم مناهيا وجب عليه سجود  
الاستغفار كما في الجهره (ثم يفي) اي بقراءة سجدات اللهم الخ وسجود عند ابي  
يوسف وعبد محمد بن وهود بعد التكبيرات قبل القراءة (ثم يكبر ثلثا) من تكبيرات  
الاولى والثاني وهو المختار وليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن  
ثبت المكت من كل تكبيرتين مقدار ثلاث مسجحات وفي المسوط ليس هذا  
القدر بل ازيد بل يختلف ذلك بكون الزحام وقتها (ثم يقرأ الفاتحة وسورة)  
الفرسورة مثله لكن المستحب ان يقرأ الاعلى في الاولى وانما في الثانية (ثم يركع)  
ويستحب ان يركع الثانية باعرافا يعني يقرأ الفاتحة وسورة اولاً (ثم يكبر ثلثا)  
الجزء الثاني (ثم اجزى للركوع) وعند الساجي بكبرسه في الاولى غير تكبيرة الاحرام  
وخص في الثانية قبل القراءة وبذلك اكره الله ينهين وهو مذهب ابن عباس رضي الله  
عنهما وقولنا مذهب ابن مسعود رضي الله عنه (و يرفع يديه في الركوع) ثم  
يركعها وعن ابي يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف لانه يخاف الحديث  
واوقفه بالاذاكر راكعا لكان اولى لانه لا يرفع يده ولولا تلك التكبيرات الزائدة  
سواء في الركوع فضاهاه ولم يستعمله هو (ويحط بهما) اي بعد  
صلوة العيد (تخطين) ويبدأ بالتكبيرات في خطبة العبد في الجهر ويستحب  
ان يستعمل الخطبة الاولى بثلث تكبيرات تلي والثانية بثلث عشر قال عبد الله بن  
يحيى بن زيد بن ابي رافع عن عتبة بن كافي الجعفي (بسم الله احكام الفطر) لانها  
شروط لا حلقها (ولا تقضي) صلوة العيد (ان فاتت مع الامام) كانه مع متعلقه  
يا صهر البصري فاتت لاهات والمشي ان الامام او تلاها مع جماعة وفاتت عند  
الصلوات الجاهلية لا قسيتها من فاتت وعندنا لا تعد الثلاثة تقضي وان منع عذر بان عم  
الليل وشهدوا وقتها بعد الزوال كذا في اكثر الكتب لكن التمسك بالليل ليس  
بشرط لانه لو حصل عذر مانع كالطهر الشديد وشبهه فانه يصلها من الغد لانه  
أخير للعدركا في الجهره (عنها) اي صلوة العيد في اليوم الاول (صلواتي)  
اليوم (الثاني) من ارتفاع الشمس الى زوالها وفيه اشارة الى انها لا توخر  
الى الغد بعد عذر حتى لو ركعت سقطت (ولا) يصلي (بعده) ولو قدر ان  
الاصل فيها ان لا تقضي لكن ورد الخبر تأخيرها الى الغد للعدركا في  
مأذنها على الاصل (والاصحى كالفطر) في الكل الا في بعض احكامه عليه

فهو مستند بفرع على قول الكل وفصل كل التفصيل فلراجع ( من فرق )  
 يوم ( عرفته ) لانه في كراهة الصلاة رضي الله عنهم وبه اُخذ علما وثاني ظاهر الرواية  
 وعن ابي يوسف من ظهر الحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت وهو مذهب  
 مالك والشافعي في القول الأشهر ( الى عصر يوم العيد ) عند الامام وهو  
 قول ابي مسعود رضي الله عنه ما يكون التكبير عقب ثمان صلوات ( على المص  
 بالمصر ) فلا يجب على المسافر والعمري ( عقب ) كل ( فرض ) بلا فصل  
 بين السجدة لا يكبر بعد الواحدة والسجدة والسجدة وقال بعضهم يكبر بعدها  
 والخطون يكبرون بعد العيد لانه كما يلحقه كافي انه سنان لكن اطلاق المص  
 يقتضي عدمه ( اذ ) بصفة المنجبول صفة فرض وقيد اشار الى انه لا يكبر في الفضاء  
 قطعا وليس كذلك لانه يكبر فور فائت هذه الامام اذا قضاها فيها وان قضى  
 قائمها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابي يوسف يكبر وان قضاها  
 في غير هذا لا يكبر كما اوقضى فائت غير هاتين عن ابي يوسف انه يكبر كافي الشريط ولو  
 قعدا وقضى فيها في الاثنتي عشرة لكان اولى ( بجماعة ) فلا يكبر المنفرد ( مسجدة )  
 اي غير مكة وهذه فلا يكبر النساء المصليات وبعدهن بجماعة وكذا جماعة المرأة  
 كافي الحر ( وبلا قيد ) من يجب عليه التكبير ( يجب على المرأة ) بالارفع الصوت  
 لان صواتها حرة ( والمسافر ) بطريق التيممة واما المسافرون اذا صلوا  
 بجماعة في عصر فقيهم روايان ( وعندهما الى عصر آخر ايام التشريق )  
 فكبر التكبير عقبت ثمانية وعشرين صلاة وهو قول علي كرم الله وجهه  
 واحدي الى رواين عن الامام وبه اخذ الشافعي ( على من يصلي الفرض )  
 على اي وجه كان سواء ادى بجماعة او لا وسواء كان المصلي رجلا او امرأة  
 او مسافرا او معيا او اهل قرية لانه مع المكتوبة ( وعليه ) اي على ما قاله صاحبه  
 ( العمل ) اي عمل الناس احتياطا في العبادات وعليه الفتوى كافي المجنب وغيره  
 ( وصفة ) اي صفة التكبير ( ان يقول مرة ) حتى او زاد اقل خالف السنة  
 وعند الشافعي يقول الله اكبر فقط ثلثا او خسا او تسعا او تسعا متصلا ولا يدرك  
 فيه الجهيل والجميد ( الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد )  
 وهو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وعلى آله ( ولا يتركه المؤمن ان تركه  
 امامه ) وفي الهادية قال ابو يوسف صليت بهم المغرب اي يوم عرفة فسهوت  
 ان اكبر فكبر ابو حنيفة رجح دل قول ابي يوسف على ان الامام وان ترك التكبير  
 لا يتركه المقتدي وهذا لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حقا وانما هو  
 مستحب وينبغي للمأموم ان يلاحظ الامام الى ان يأتي بشيء يقطع التكبير كأنه روج  
 من المسجد والحديث عند الكلام وفي المحط ولو تكلم غدا او ساهيا او أحدث

جامد اكبر وان احدث خبر تامد يكبر وان لم يتغير لا يزدى في غير رمة الصلاة  
لا تسمع طائفة امة لا يمكن الجمع في عتبة او بر كافي اكثر الكتب في الشريعة  
على المذهب في كبر عتبت الاضواء في الامام بعده دال عليه ثم بانكم في الثانية

خواب صلاة الخوف

(ان اشهد الخوف) وفي اكثر الكتب ليس الاشداد سير طائفة عامة مشاخذ  
قال في القيمة بيت جوار صلاة الخوف نفس قرب العدو ومن غير ذلك الخوف  
والاشداد لكن يمكن الجواب بان يقال ان الخوف مقرر عند جنة مرة العبدوا  
والاشداد على من لا تدرك (من عدو) سواء كان مسلما باشيا او كافرا  
طاشيا والعدو وقع على الواحد والجمع (اوسع) وما شيه ودخل وقت الصلاة  
وحان خروجه (بجمل الامام) اى الجماعة او السلطان او نائبه (الاس) طائفة  
طائفة (ازاد العدو) بحيث لا يخفى اذاهم وضربهم (اوسى) ما علمت اخرى  
(ركعة ان كان) الامام (مبارك اوفى) صلاة (الجمعة) او الجمعة  
(و) صلى (ركعتين) في الزمان (ان كان) فيما اوفى صلاة (المغرب) فان جاز  
تكميل الزمان (ومضت) اى ذهب (هذه) الطائفة التي صلات مع الامام  
بعد السجدة الثانية في الثاني وتعد السجدة في غير (الى) جانب (العدو) وبما  
ثابت (الطائفة) الواقعة بآراء العدو (وصلى) اى الامام (بهم) ما بقى (بهم)  
ركعة في الثاني والمغرب وركعتان في غيرهما (وصلى) اى الامام (بهم)  
بعد الشهادتين ولم يسلموا (ودعوا الى) وجه (العدو) ولو اوجوا في كتابهم  
ثم اصرحوا حال لكن الافضل ما ذكره كافي الخطة (وجاءت الطائفة الاولى  
والثانية) ما بقى من صلاتهم (بلا غرامة) لانهم لا يحقون ولذا اوجاد بهم  
امرأة فقلت صلاتهم فتشهدون ويصلون ويحضر الى وجد العدو (ثم)  
جاءت (الطائفة الاخرى) واثموا صلاتهم (بلا غرامة) لانهم سبقوا الى الوقوف في تكبير  
المغرب فتشهدون ويسلمون لا يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف هكذا  
ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرا او معيضا او الامام في صلاة  
اذا كان الامام مسافرا والقوم اوقفهم معيضا في الثاني صلى الامام ركعة  
كل امة فاذا سلم الامام جابت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا غرامة والجميع ركعتان  
ركعتان بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخرين الفاتحة  
واما الامة الثانية فصلى بغيره المسافر ركعة والقوم لا يقرأون الا في الركعة الاولى  
كما في الفهرستى واعلم ان صلاة الخوف على الامة الذكورة اثنا عشر  
اذا اثارع الله في الصلاة خلف الامام لما اذا لم يسمع اذعوا الا اوقفا لمن اصر

بشيء الساعات ثم الصلاة ويجلي بالآخرى امام آخر وهناك كفيات اخرى  
 اولها في الخلافة وذكر في مجي ان الكل حازوا التلافي في الاول  
 كما في العر (وبما لها) اي صلاة الخوف (الشي هاربا) عن العدو لا المشي  
 به والرجوع (والركوب والمقتلة) لانه عمل كثير وانما يجوز المشي نحوه  
 للضرورة كما في اكثر الكتب وفي الاصلاح وفيها الركوب مطلقا قال في البدائع  
 ومنها ان من شرائط الجواز ان ينصرف ماشيا ولا يركب عند انصرافه  
 الى وجه العدو ولو ركب فبطلت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير  
 وهو ما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو  
 ولا يجوز المشي والقتال مطلقا قال في الذخيرة ولا يصلون وهم يمضون  
 كما لا يصلون وهم يقاتلون ومن الموقوفين انهم يفرق بينهم وبين الركوب  
 لم يصب انتهى (وان اشتد الخوف) بحيث لا يدرى لهم النزول عن الدواب  
 (وتجوز عن الصلاة بهذه الصفة) التي مر ذكرها (صلاوا وحدا) فلا يجوز  
 الجماعة الا اذا كان المقتضى على ذابة الامام وهذا ظاهر الرواية وعن  
 محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية ليس بصحيح  
 لعدم الاتحاد في المكان (ركبنا) جمع ركب هذا في غير المصير اذا الشغل  
 في المصير ركبنا غير صحيح فالفرض اولى (يومون) اي ياء الكوع والسجود  
 (الى اي جهة قدروا ان يحزوا عن التوجه) الى القبلة لانه يسقط للضرورة  
 (فلا يجوز) صلاة الخوف (بلا حضور وتدو) لعدم الضرورة حتى لو راوا  
 سوا اذا قطعوه عدوا فصولا للموقوف ثم بان خلافه يجب الا عادة بالاجماع الا  
 في قول الشافعي (وابو يوسف لا يجزها) اي صلاة الخوف (بعد النبي  
 عليه السلام) لانها مخالفة للاصول واقله تعالى اذا كنت فيهم  
 فابقت لهم الصلاة الالية وجوابه ان الصحابة رضي الله عنهم صلوا بها  
 وطبرستان وهم متوافرون من غير تكبر من اخذ فكان اجابا كما في الاختيار

### (باب صلاة الختار)

جمع ختار بالفتح المت وهو المراد هنا وبالكسر التعش الذي يوضع  
 عليه الميت للفصل او الحمل وقيل بالمكس وقيل هما لغتان وعن الاصمعي  
 لا يقال بالفتح لما فرغ من بيان حال الميت شرح في بيان حال الميت واخر  
 الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يترك به حالا ومكانا (يوجد  
 الحضر) يصبح الضاد من حضره الموت وظهر عليه اماراته واماما قيل  
 من حضرته ملائكة الموت فليس بسيد كما لا يخفى وعلامة الاختصار ان يسرخی



خلافاً لانهما قالوا وسنمر ما بين حمرته الى ركبتيه وهو الصحيح وقال الشافعي  
 يذبل في خمسة اذا كان كم اليه من واسطاً بحيث يدخل الغاسل بيده فان كان  
 ضيقاً يحد ويغسل ويوضع على السرير كما تيسر وقبل بوضع طولا وقيل  
 عرضاً والاول اصح فلا يغسل الكافر في الاصح (ويجرد) عن ثيابه ليتمكن  
 الطهيف ما لم يجرد كما مات لان الثياب تحمي فيسرع اليه التغير (ويوضأ بلا  
 وضوء واستساق) لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر  
 فيكون حلالاً للشافعي وفي اقتصار النبي عليه السلام اشارة الى ان وجوب غسل  
 اليدين والمسح على الرأس راعى وهو الصحيح كما في المجتبى وغيره وفي رواية  
 لا اطلقه فيسأل السامع والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ  
 (ويغسل بغير غسل) وهو شجر بالبادية والمراد ورقه (او حرض) بضم  
 الحاء ويكون الراء وهو الاثنان (ان وحده) مباغلة في التطيق (والا) اي  
 وان لم يوجد الماء المكي بهما (فالقراح) يقع القاف اي الماء الذي لا يشوبه  
 شيء الا السخيل اربع في التطيق وعند الشافعي الغسل بالماء البارد افضل  
 (وغسل رأسه) رجليه بالخطمي (يكسر الخاء المجعدة ويجوز فتحها وهو  
 ثلث مشهور لانه اذ في استخراج الوسخ والمراد خطمي العراقي وهو مثل  
 الصابون في التطيق ان وجد والافصابون ونحوه هذا اذا كان في أسنه شعر  
 اعتاراً بحالة الجوة (واصمغ على يساره) للباية باليمين (فيغسل حتى يصل الماء  
 الى ما بين اليخت منه) اي من يساره (ثم) اصمغ (على يمينه كذلك) اي ويغسل  
 حتى يصل الماء الى ما بين اليخت منه (ثم يجلس) حال كونه مستنداً وبمسح  
 بطنه برفق (لئلا يسيل مائتي في الخارج حتى لا يتأولت الكفن) فان خرج منه شيء  
 غلبه (اي ذلك الموضع تنظيها له) (ولا يبعد عنه) بضم الغين وفتحها (ولا)  
 بعد (وضوءه) قال صاحب العناية لان الخارج ان كان حدثاً قالموت ايضاً  
 حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذلك هذا الحدث واعترض عليه المولى سعيدي  
 انتهى بانه لو لم يوجب لم يوضأ عنه انه يكون مثل المذخور لا يوضأ مرة اخرى  
 لهذا الحدث القام واما عدم التوضي لحدث آخر فلا يذلل ما ذكره  
 عليه فان المذخور اذا حدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء انتهى لكن  
 التمثل بالمذخور لا يجوز لانه ثبت دلي خلاف القياس واتفاض وضوءه عند  
 خروج الوقت ولا وقت بل امر تعدي تأمل وعند الشافعي بعد الوضوء  
 (ويستدفئ بثوب) نظيف حتى يجف كيلاً مثل اكفائه (ويجعل الخنوط)  
 اصح الخاء وهو عطر يترك من اشياء طيبة ولأنه يسائر انواع الطيب  
 غير زعفران وورس اعتاراً بالجوة (على رأسه وخطم) لان الخطم سنية

(واليكافون على مسجده) اي هو الصنع ليحسب وجميع من جبهته ولفه و  
واقده كشد (ولا يشرح شعره ولا ينفذ) القدر اربع عشرة من تحديق اوتيه  
عن لاهض ووقيل تخلطه الشط واما ما قول ولحيه فكل من ذوله وشعره يعني كثره

ك  
ك

وقال الكوفي يشرح عشترايع ويخص طفره في شعره (ولا ينفذ) لان الجاهل  
يستفي حتى الاحياء دون الاموات (ثم يكتبه) يكتب الميث نفسه باليد وهو  
واحد يدل على نفسه على الذي والآرت والوصية وفي المحطاه حزمه  
كفاه وفي النعمه انه حبه فالمراد ما ثبت فيها بان كنهه من ماله والا فدا  
من طاه ينفذه والا فلي بيت الميثان (وتنه كفن الرجل) ثلثه اثوابا

(فيخص وهو من الميث الى اعلى) بلا يثب ولا يخرص ولا يكتب (و) ثابتهما  
(ازادو) ثابتهما (اذا فدا) ما كثر (وهما من القرن) اي من الراس (ان القدر  
وعيد الك فني ازاد واما فدا) (واستحسن بعض المتأخرين العباده) ما كثر  
بجديت ابن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يعمم الميت ويجعل ذوات الشجره  
على وجهه هذا اذا كان عالما وما لو من الاشراف واما من الاوضاع فلا بد  
كما في المراج وقيل اذا لم يكن في الوارثه صغار ولا صبيح انما يكره كما في المبرج  
(وكفايه) اي كفايه كفن الرجل بيت لا يكره النقص عنه ولو كان يدين

(ازاد واما فدا) قبل فيص واما فدا والا فلي اصبح (وتنه كفن الميت) ثابته  
احده (درج اي قميصها) (و) ثابتهما (ازادو) ثابتهما (خارج) هو ما ينفذ على  
المراة برأسها (و) ثابتهما (تفاسدو) ثابتهما (سخره) ثابتهما على ثابتهما

وسايتها الازاد واما فدا) فان كانت بالمال كنهه ويا ورثه فله فكفن بالثمن اولي  
وان كان على المكنس فكفن بالثمنه اولي كما في الحايه (وعيد القصر وورثه  
ذكرى الواحد ولا يضره عليه) انى على الواحد (بلا ضروره) فانه مكره  
بلا ضروره ولا بأس بان يكفن الصغير في ثوب أو الصغيره في ثوبين لكن الاصل

ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ والمراهق بمنزله البالغ (ويصح الايض) لانه  
اما اهل الامان (ولا يكفن) الرجل (الا فيما يجوز له) اي بالثمن (الاستسقال  
مكرهه) فلا يجوز الحرير ومعهه اعطاء ما يجزى له المايه الا للضروره لكن لم يرد  
على ثوب ويجوز للنساء الحرير والمزهر والمزهر اعطاء ما يجزى له المايه الا للضروره  
(ويجوز الاكلان ورا) بان يدار المبرج ثوبا او ثوبا (قول ان الدرج  
الميث (فيها) اي الاكلان والاحد وهو الميثان (وتنه طالعها اولام اكلان

عنهم ثم يمشي ويوضع على الأزارق) ثم يلف الأزارق من قبل يساره  
ثم من يمينه) ليكون الأيمن على الأيسر كافي حال الحياة فإن كان الأزارق طويلا  
حين يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى. (ثم يلف العنق كذا والمراة  
تأين الدرع) أولا) ويجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوقه) أي فوق الدرع  
وقال الشافعي يحمل ثلث صفار ويلقى خلف ظهرها (ثم الحمار فوق ذلك بحيث  
الإنافة) ثم يعطف الأزارق ثم العنق كافي الرجل ثم الحرقفة فوق الأكفان ثلاثين  
الأكفان وعرضها مائتين التمدد إلى السرة (ويعقد الكفن أن خيف أن ينشر)  
صيانة عن الكيف وفي شرح المنية والامة كالخزة الغسيل والجديد في الكفن سواء

### (فضل في الصلاة على الميت)

(الصلاة عليه فرض كفاية) بالإجماع حيث يسقط عن الآخر بن باداء البعض  
والأبائهم الكل وقد صرح البعض بكفر من أنكر فرضتها لأنه أنكر الإجماع  
وقيل منه (وشروطها) أي شرط جواز الصلاة عليه (إسلام الميت) فلا تصح  
على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا (وطهارته) فلا تصح  
على من لا يغسل لأن حكمه الإمام حتى لو صلوا على ميت قبل أن يغسل  
تعاد الصلاة بعد الغسل (وأولى الناس بانعقد فيها) أي صلاة الجنائز  
(السلطان) أن حضر لأن في التقديم عليه استحقاقا به وعن أبي يوسف  
أن الولي أولى به أخذ الشافعي (ثم القاضي) لأنه ولاية عامة (ثم إمام الحى)  
أي الجماعة لأنه اختاره حال حيوته وفي الجوامع إمام المسجد الجامع أولى من إمام الحى  
وفي الإصلاح يقدم السلطان وأجيب إذا حضر وتقديم الباقي بطريق الأفضلية  
ذكره في الحقة وفي القبح الخليفة أولى أن حضر ثم إمام المصرو هو سلطانه  
ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم إمام الحى انتهى  
وفي ظاهر كلامه يفهم أن صاحب الشرط غير أمير البلد لكن في المعراج الشرط  
بالشؤون والحركة خيار الجند والمراد أمير البلد كأمير بخارى فافهم وإنما  
سكت عدم إمام مسجد حبه على الولي إذا كان أفضل من الولي كافي العتاب  
وضمه (ثم الولي الأقرب فالأقرب) على ترتيبهم في العصباء في ولاية الإنكاح  
الآلات فإنه يقدم على الابن) إذا اجتمعا عند الكل على الأصح وإن كان الابن  
يتقدم على الأب في ولاية الإنكاح عند الشيعين لأن الأب فضله على الابن  
والأفضلية تبرز ترجحها في الاستحقاق كما في سائر الصلوات وأومات العبد فالولى  
أولى بها على الأصح والجيران أولى من غيرهم كافي المجنبى (والولى أن يأذن لغيره)  
لأنه حقه في ذلك إبطاله إلا إذا كان هناك من يساويه فله المنع (فإن صلى غير من

ذكر ) من الساطن والغاصي وتبرعها ( ملاادن ) اى لم تأذن له الولي الا حق  
 وامتناعه ( اعاد الولي ) اى الحق بالصلاه فالسلطان اذا صلى بلاذن الخليفة  
 بعد الخليفة كما في التجهاد ان شاء تصرف ( اخرى ) لکن اذا اعاد ليس ان  
 صلى عليها ان صلى مع الولي مرة اخرى ( ولا صلى ) اى لا يجوز ان صلى  
 ( غير الولي ) الا حق ( بعد صلته ) اى الولي الا حق لان العرس تأدى بالاولي  
 والصلوات بها غير مشروع لحلا فالشافعي واعلم بان الافضل ان تكون الصلوة  
 ثلثة لعله عند السلام من اصطيف عليه ثلثة صفوف من المسلمين صغيره واقتضاه  
 في الحسنة الصف الاحمر ( وان دس ) بعد صلاته ( بصلاته ) اى صلى مرة واحدة  
 عليه السلام صلى على قبر امرأه من الانصار ( ما لم يطمئنه ) اى مرق  
 احرامه والموتى ذلك اكبر الرأى على استحباب لاحلاف السائل والمتمتع  
 والمكان واعادها بعد صلاته لان الصلاه بدون العسل ليست بمشروعة ولا  
 بالعسل تصح امرأه حراما وهو نكح العرس سقطت الصلاه كذا في العبدان  
 اطلاق المص يشمل ما اذا كان مدفونا بعد العسل او قبله وصح مجيده ان يخرج  
 من العرس غسل ان لا يغسل ثم صلى عليه هذا ما لم يهلوا الرب عليه لانه ليس  
 بد من ( ويعوم الامام حذاء الصدر للرجل والمرأة ) لا بد لكل العلم وموضع الوضوء  
 والاعيان وهذا طاهر الرواية وصلى الامام يقوم بحذاء واطمأنا وضوء ابي  
 يوسف بحذاء وتوسط المرأة ورأس الرجل لانه معدن العقل لكن الاول هو المختار  
 ( وبكبره ) للافتتاح ( بنى عبيها ) اى يقول الامام والمؤمن والمفرد سجدتك  
 اللهم الخ وفي ظاهر الرواية انه بحمد الله كفى التحيط وغيره والاول رواية الحسن  
 عن الامام ( ثم ) بكبر تكبيرة ( ثانية ) صلى على النبي عليه السلام ) بعد هذا كما يصلى في  
 العرس صفة وقد مر وهو الاول لان الشاه والصلاه سجد الدعاء لانه آتى بى الله ولى  
 ( ثم ) بكبر تكبيرة ( ثالثة ) بعد قوله واليت والمسلمين بعد هذا ( وصفه ) ان يقول  
 اللهم اظهر خيانتنا وشاهدنا وعيسا وصديرا وكبرا وذكرا واشابا اللهم من  
 احببته انا حبيبه على الاسلام ومن توفيته من وفده على الايمان وحسن هذا البيت  
 بالروح والراحدة والرجة والمعرة والرسوا اللهم ان كان محسنا رزني في احسانه  
 وان كان مشافحا وازعه ولمه الايس والشرى والكرامه والراى اللهم احما  
 عمره ووصه من رياض الجنان ولا تجعل عمره جمره من حريق البراني رب اغفر لي  
 ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات  
 رحمتك يا ارحم الراحمين وتجاوز غيره من الادعية ادلس فيه دعاء موفى  
 اذا كان المبدأ مدكرا واما اذا كان مؤثما فليتم تأديب الصغار والاعمال الى الموت  
 بعد قوله وحسن الخ لاماده له ( ثم ) بكبر تكبيرة ( رابعة ) وسلم ) تسليمين غير رابع

بهما صوتيه سوى فبهما ما توى في تسليمي الصلاة وينوي الميت بدل الامام  
 (عنه) اى ليس بعد التكية الرابعة سوى السلام في ظاهر الرواية واختار  
 بعضهم ان يقول رينا آتينا الآية وبعضهم ان يقول رينا لا تزغ قلوبنا الآية وبعضهم  
 ان يقول سبحان ربك رب العزة الآية ( فان كبر خسا لاتباع ) المأموم لانه منسوخ  
 خلافا لرفع لكن ينظر الى تسليم الامام ويسلم معه في الاصح ( ولا فراءة فيها )  
 اى صلاة الجنازة وعند الشافعي يقرأ القائحة فيها ( ولا تشهد ولا رفع يدا الا  
 في الاولى ) ومن المشايخ من اختار الرفع في كل تكبيرة وهو مذهب الشافعي  
 ( ولا يستقر اصبي ولا يجنون ) لانه لا ذنب لهما ( ويقول بعد الثالثة ) وفي شرح  
 مسية المصلي يقول بعد تمام قبولة ومن توفيه منا فتوفه على الايمان ( اللهم  
 اجعله لنا فرطا ) يفخذين اجرا تقدمنا قال الاصمعي الفارط والفرط المتقدم  
 في طلب الماء والمراد هنا التقدم في امر الآخرة واجعله لنا اجرا ( وذخرا ) اى  
 خيرا باقيا لا نخربنا ( واجعله لنا شاقعا مشغوا ) يفتح الفاء اى مقبول الشفاعة  
 ( ومن اتي بعد تكبير الامام لا يكبر حتى يكبر الامام ) اخرى فيكبر معه صورته  
 اى رجل والامام في صلاة الجنازة لا يكبر بين تكبير الامام بل ينظر حتى يكبر  
 الامام ( اخرى وكبر معه ) عند الطرفين فاذا سلم الامام قضى المقلدى ما عليه  
 من تكبير بغير دعاء قبل رفع الجنازة ( وقال ابو يوسف بكبر ) حين حضر ( ولا ينظر  
 من كان حاضرا حال التكبيرة ) ولهما ان كل تكبيرة في صلاة الجنازة ركعة  
 في غيرها والسوفى ركعة لا يندى بها وانما لا ينظر الحاضر لانه بمنزلة المدرك  
 وثمرة الخلاف فيمن جاء بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فعند هما لا يدخل مع  
 الامام وقد قامت الصلاة وعنده يدخل كما في الشئني ( ولا يجوز ركب ) اوقاعدا  
 الا بعد استحضارها لانها صلاة من وجه لوجود التكبيرة فلا يترك من غير عذر  
 احتياط والقياس الجواز لانها دعاء ( وتكره في مسجد جماعة ان كان الميت فيه )  
 اى المسجد خلافا للشافعي ( وان كان ) الميت ( خارجه ) اى المسجد وقام  
 الامام خارج المسجد ومع صف والباقى في المسجد كذا في اكثر الكتب لكن  
 في الاصباح ولو كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقى  
 القوم في المسجد كما هو المعمود في جوامع لا يكره اتفاق اصحابنا وانما الاختلاف  
 لو كانت الجنازة وحدها خارج المسجد والامام والقوم في المسجد وكلام المص  
 يدل على هذا نذر ( اختلف المشايخ ) فقبل لا يكره وهو رواية التوادع عن ابى  
 يوسف لانه ليس فيه احتمال بتلويث المسجد وقيل يكره لان المسجد احد لاداء  
 المكتوبات فلا ينام فيه غيرها الا بعد ( ولا يصلى على عضو ) اى عضو كان  
 هذا اذا وجد الاقل ولو مع الرأس خلافا للشافعي اذا وجد الاكثر او النصف

مع الرأس فيقول وبصلي عليه ياد لذي (ولا يلقى ثغاب) حلالا لمسلمة في قوله  
 شرح الجميع محل الخلاف اعلمت من البلد اذ لو كان في البلد لم يفتقر الى غسل  
 عليه حتى يحضر عنده اتباعا لعلم المشقة في الحضور (ومن استعمل على)  
 لل عمل وهو ان يوتئد من الصبي ما يدل على حيوة من رفع صوت أو جرس  
 صوته بعد الولادة غسل وصبي وصلى عليه (لان الاستهلال دليل الحية  
 يبرئ و يوثق والمعمري ذلك خروج الاكثر قل الموت (والا غسل في العشاء)  
 تحت دابة لا يغسل ولا يصحى وهو ظاهر الرواية لكن النجاشي والاولى لانه من من وجده  
 وفي الدرر غسل في ظاهر الرواية لكن رواية مظهر الرواية صير طاهرة تدبر (والا  
 في حرفة) كرامة لبي آدم ودق (ولا يصلي عليه) الحاقاله بالجره ولم يدا لم يبرئ  
 (ولوسي صبي مع اخذ ابيه) ذات (لا يصلي عليه) لانه شيخ ايهما لم يبرئ  
 كل مولود يولد على الفطرة عاواه يهوداه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه  
 عرب منه اما اشكرا واما كعبورا (الا ان اسم احدهما) اي احيد الابن في صلب  
 على الصبي ح لانه يسبب مسامحة كما تبعا لقوله عليه السلام لا ولد يبيع خبر الاثر  
 ديننا (واويل هو ثاقب) اي عبر لان اسلام المبر صحیح (اولم نسب احدهما)  
 اي بل صبي فانه طاهر يكون له ابني اول الدار فيصلي عليه والرايون  
 النبية السبعة في احكام الدنيا لا في القبي فلا يحكم بان اطاعة لهم في النار اليه  
 فيهم خلاف قبل يكونون حدم اهل المسك وقل ان كانوا باقوا على يوم  
 العهد من اعتقاد في الجنة والافق البار وصن مجدياه قال فيهم اني اصاب ان الله  
 تعالى لا يهدب احدا لم يرد وتوقف الاحكام فيهم كاي الفصح (ولومات لا  
 قريب كافر) مات (غسله) اي ذلك التكلم (غسل الشحاسة وانته في حرقه و  
 في حجرة) عند الاحتياج من غير مراعاة السنة (او دفعه الى اهل دمه) ان ر  
 ومن في حل الجنائز اربعة) من الرجال فبكره ان يكون الحامل اجل من  
 وان يعمل على الدامة والطاهر بعدد الاكرام واللام كاهد اي جواره الكبر  
 ولو كان صعبا حاز حل الواحد (وان يدا) الحامل (يضع مقدمها) اي تقدم  
 الجنائز (على عليه ثم) يضع (مؤخرها) على عنبه (ثم) يضع (مقدمها) على  
 ياره (ثم مؤخرها) على يساره فيتم الحمل من الجوانب الاربع ويقتنى ان يحميها  
 من كل جانب غير خطوات لقوله عليه السلام من حل جنازة اربعة من خطوة  
 كبرت عنه اربعين كيرة (واستمر تاويم) اي يلبس (دور الحب) يمتحن وهو ان  
 عدوا الفرس وحدها الجمل المسنون ان لا يضطرب التمس على الجنائز (والشيء خلفها)  
 اي الجنائز (افضل) من الشيء قدامها الا انه لا يأمس ان يتقدمها احدا  
 وقال الشافعي الشيء امامها افضل وقال ابو يوسف رأيت انا حشدة ربح

الجنائز وهو راكب ثم تقف حتى يوتئى بها وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب  
 لكن كره عند ابن يوسف ان يقدّمها منقصة عن القوم وقال ابن مسعود رضي الله  
 عنه فضل النبي خلف الجنائز على امامها كفضل المكسوبة على النافلة وفي  
 الفهستاني والاكتفاء مشربانه لا بأس بتشيع الجنائز بالجهر بالقرآن والذكر  
 وقبل انه مكروه كراهة التحريم وكذا لا بأس بمرثية الميت شعرا او غيره (واذا  
 وصلوا الى قبره كره الجلوس قبل وضعه) اي الميت (عن الاعناق) وفي الفهستاني  
 ان القسام بسحب حتى يدفن وفي الخلاصة ولو كان القوم في المصلى فجئ  
 بالجنائز فالصحيح انهم لا يقومون قبل ان توضع (ويحفر القبر) هو مقر الميت  
 طوله على قدر طول الميت وعرصه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقبل  
 الى الصدر وان زاد عليه فهو افضل فاو كان على قدر قامته فهو احسن (ويحده)  
 القبر من الحده او حده اي حفر في جانب القبلة من القبر حفرة يوضع فيها الميت ويجعل  
 كالبيت المنصف لقوله عليه السلام الحمد لنا والشق لغيرنا والشق ان يحفر حفرة  
 في وسط القبر فيوضع فيها الميت وفي التبيين وان كانت الارض رخوة فلا بأس بالشق  
 وانما اذا التابوت واو من حديد ولكن السنة ان يفتش فيه التراب (ويدخل الميت فيه)  
 اي القبر من جهة القبلة (ويقول واضمه بسم الله) اي وضعتك ملتبسين  
 باسم الله (وعلى ملة رسول الله) اي سلمك على ملته عليه السلام كما في الدرر  
 (ويسمى) اي يسمى (قبر المرأة) يشوب حتى يسوي اللبن لان مبنى جالهن على  
 الاستسار (لا) قبر (الرجل) وقال الشافعي يسجي قبر الرجل ايضا (ويوجه  
 الى القبلة) اذ امر النبي عليه السلام (بحل العقدة) التي كانت على الكفن  
 لحروف الانشبار (ويسوي عليه اللبن) بالفتح والكسر بالفارسي خشب  
 (والغصب) غير المعمول فان المعمول مكروه عند بعضهم (ويكره الاجر والخشب)  
 اي كره ستر الحد بهما او بالحجارة والجص لكن لو كانت الارض رخوة جاز استعمال  
 ما ذكر (ويقال) اي يرسل (التراب عليه) للتوارث (ويسمى) اي يرفع (القبر)  
 استساريا غير مستطعم قدر شبر في ظاهر الرواية وفيه اباحة الزيادة (ولا يربع)  
 خلافا للشافعي (ويكره بناؤه) اي القبر بالجص والاجر والخشب (لقوله  
 عليه السلام صفق الزياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه لكن  
 الجنار ان الظنين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة  
 ويسمر القبور الخربة كما في الفهستاني وفي الخزانة لا بأس بان يوضع حجارة على  
 رأس القبر ويكتب عليه شيء وفي التنقيح كره ان يكتب عليه اسم صاحبه  
 (ولا يدفن اثنان في قبر) واحد (الالضرورة) ويجعل بينهما تراب (ولا يخرج  
 من القبر الا ان يكون الارض متصونة) واراد صاحب الارض اخراجه كما اذا

سقط فيهما متاع نعيم او كفن بنحوه وصورة حقه بحوزة بيته وفي سنة ثمان في ايام  
 بعل و بكمز و يصلى عليه ويرثى في الجهر مائة تساميل و وثلاثة مائة في الخفاء  
 من جنسها الا يسرو و يفرج ولدها و يستحب في القتل والميت دفنه في المكان  
 الذي مات في منابر اولئك المسلمين وان ثقل في الدفن انى قدرته بل او سجد  
 فلا بأس به وكذا الوفاة في غير بلد يستحب تركه فان ثقل الى مصر او غيرها لا بأس  
 به (ويكره ولى القبر و ياتوس والاوم عليه والصلاة عليه) لانه نهى عليه السلام  
 عن ذلك وقبل لا بأس بان يقرأ التور وهو يقرأ القرآن او يسبح ابيد حوله  
 وقيل الدعاء ثمانية اولى قبورهم بخدا و وجهه وفي المنيمة مائة مائة مائة  
 او في بطنها ولد مسلم قبل تدفن في مقابر المسلمين لمدة ولدها وقبل في مقابرهم

### (باب الشهيد)

الباخص الشهيد باب على حدة مع ان القول ميت باجله لا يختص بالسياسة  
 وكان اخر اوجه من باب الميت كاخرا ح جبرائيل من الملائكة فالشهيد فعل  
 وهو باقى بمعنى فاعل فيكون المراد انه شاهد اى حى حاضر عند ربه او تعالى  
 مفهول فيكون المراد ان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا اولانه شهيداً  
 بالجنة ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الطريق والحق والباطون  
 ومطالب العلم والمطعون والعرب وذات الطاق وذات الجنب وتفسيرهم  
 بما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في الميسوس وغيره من الشهية اطلق في  
 شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال (هو من قتل اهل الحرب او اهل  
 النفي او قطاع الطريق) وادى قرآنه يارحمة فانه متواهم بشهيد باى آية  
 قلوه لان الاصل فيه شهداء احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتل بالسيف  
 والسلاح بل فيهم من دبح رأسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد كانهم  
 النبي عليه السلام في الامر بركا السلي (او وحده يتاقي المر كذا في مع كذا في  
 (وبه اتى الجراحة) طاهرة او باطنة كخروج الدم من موضع قبر ميتة كالعين  
 والاذن ليعلم انه ضرميت خفف افعه (اوقية مسلم) جنس فلا يحجزه عن شئ  
 وقيل احراز من الكافر وقيل كما في الذمستانى (طائفة) احراز من القتل  
 حدا او فصاحا (ولم يحب بقله دية) احراز من قتل ويجب به مال كالتل  
 خطاء اوقية مسلم او ذى بغير عدد فان الواجب فيه الدية عند الامام (فيكس)  
 الشهيد (و يصلى عليه) وقال الشافعى لا يصلى عليه لان السيف عند التدنيس  
 مانع عن الشفاعة قلنا الصلاة عليه لا يطهار كرامته والشهيد اول (ولا يصلى  
 ويدفن مدحه ونياه) لانه في معنى شهداء احد وقال النبي عليه السلام زملوهم



يكلمهم ودمائهم ولا يغسلوهم (الاما ليس من جنس الكفن) فيستزغ  
 عنه (كافرو والحشو) والغسل سوة (والخف والسلاح) لانه عليه السلام امر  
 بترغ ذلك وقال الشافعي ولا يترغ عنه شيء (وزاد) على ما عليه من الثياب  
 ان ينقص عن كفن السنة حتى يتم (وينقص) ان زاد حتى ينتهي الى كفن السنة  
 (مراعاة الكفن السنة) في الوجهين (وان كان) القليل (ضيبا او محنونا او جفا  
 او حائضا او نفساء يغسل) عند الام (خلافا لهما) لان سقوط الغسل عن الشهيد  
 لا بقاء اثر ما لومته في القتل اكراما له والمظاومة في حق الصبي والمجنون اشد  
 فكانا اولي بهذه الكرامة واما في الجنب فلان غسل الجنابة سقط بالموت وما يجب  
 بالموت معدوم في حقه لان الشهادة مظهرة وكذا الحائض والنفساء ولان حنظلة  
 ابن عامر قتل حب افعالته الملائكة فكان تعظيما والحائض والنفساء مثله اذا طهرنا  
 وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية واما الصبي فلان الاصل في موى  
 نبي آدم الغسل الا ان اتركناه بشهادة تكفير الذنب لبني اثره واه وهذا المعنى معدوم  
 في الصبي فبقي على الاصل وكذا المجنون وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ  
 لانه يحاصم من قتله ويبقى عليه اثره ليكون شاهدا لا بخلاف الصبي فانه لا يحاصم  
 بنفسه بل الله تعالى يحاصم عنه من قتله فلا حاجة الى ابقاء الاثر (ويغسل ان قتل  
 في المصر) احترازا عن الفارزة التي لبس بقر بها عمران وان لم يعلم قاتله فانه  
 لا يغسل (ولم يعلم انه قتل عمدا ظلم) فان علم بغسل واذا علم انه قتل عمدا ظلم لكن  
 لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هناك الدية والفسامة وهذا لم يخالف  
 ما في الهداية من قتل تخديعة ظلم لم يغسل فان قوله ظلم معناه وقد علم قاتله اذ لو لم  
 يعلم خازان يكون معديا فلا يكون القتل ظلما وفي البحر لو نزل الاصوص عليه ليلا  
 في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما او قتله قطناع الطريق فليحفظ  
 هذا فان الناس عنه غافلون (وكذا ان ارتب) على البناء للمفعول والارثاث  
 في اللغة من الرث وهو الشيء البالي وسمي به مرتين لانه قد صار خلفا في حكم  
 الشهادة وقيل مأخوذ من الترتيب وهو الجرح وفي بعض كتب اللغة ارتب  
 فلان ابي حنبل من المعركة رثيا ابي جريحا وحاصله في الشريعة ان ثبت له حكم  
 من احكام الحيوة او برتقى شيء من مرافقها فبطلت شهادته في حكم  
 الدنيا فغسل وهو شهيد في حكم الآخرة فينال الثواب الموعود للشهداء  
 وفي الصحيح ان المرتب في الشريعة من خرج عن صفة القتلى وصار الى حالة الدنيا  
 بان جرى عليه شيء من احكامها او وصل اليه شيء من منافعها وهو اضبط  
 مما تقدم (بان اكل او شرب او عولج) بدواء وفي اطلاق الاكل والشرب  
 والنداوى اشارة الى ان يشمل القليل والكثير او تكلم بكلام كثير (او باع

أو اشترى أو عاش أكبر يوم ( أولية ) ( عند أبي يوسف ) بشرط أن يعمل ( خلافا  
 لمحمد ) فإنه شرط أن يكون ...  
 كامل أوليل كامل ولا ي...  
 في حق الانتفاع بها ( أو حتى عليه وقت صلاة ) كالملة ( وهو يعمل إذا الصلاة  
 وجبت عليه والتوجوب من أحكام الدنيا فارتفع بالحياة وكان مريضا وهذه  
 المسئلة تأتي على صورة الاتفاق لكن قال صاحب الهداية وهذا مروي  
 عن أبي يوسف تنبع ( أو أنه ) أي يثبت عليه ( خيفة ) لأنه قال بعض مراءى  
 الحياة ( أو نقل من العزلة حيا ) ليرض في حيمه أو في بيته وأما إذا جرحه  
 من بين الصقين لثلاثة أطول فهو وليس بميت لأنه ما زال شيا من الحياة  
 وأما نظر الاتفاق وغيره في هذا المثل فهو ليس بمتدين تنبع ( أو أوصى )  
 بشي ( مطلقا ) أي دنيويا وأخرويا ( عنه أبي يوسف ) لأنه ارتفع ( وقال محمد  
 إن أوصى بأمر أخروي لا يستل ) لأنه عمل من اشترى إلى الموت فله حكم  
 الموت ولا يرتفع بالحياة قبل قول أبي سفيان في الإيصاء بالامر الديني وقوله  
 محمد في الإيصاء بالأخروي فلا خلاف وقيل اختلفا في الأخروي لا الديني  
 أي يغسل في الديني وما قبل اختلفا في الديني لا الأخروي أي لا يغسل  
 في الأخروي وما كان ...  
 الشهادة وفي الشين هذه ...  
 فلا يكون مريضا بشي بما ذكر لكن إذا مضى عليه يوم وليلة حال الغيبان  
 وهو يعمل يكون مريضا كما في شرح المنظومة ( ومن قيل بعد أو قصاص  
 عمل وصلى عليه ) لا سلامه ( ومن قيل لم يقطع طريق عمل ) للفرق بين  
 وبين الشهيد ( ولا يصلى عليه ) في ظاهر الرواية لأنه مناع بالفساد وعن الإمام  
 لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده لأن قيل قاطع الطريق جثته  
 لحد أو القصاص وقتل الباغي للسياسة وكسر الشوكة ( وقيل لا يغسل أيضا )  
 إجماله لأن عليا رضي الله عنه لم يغسل الخوارج ولم يغسل عليهم ( وصلى على  
 قاتل نفسه ) عند الطرفين لأن فيه على نفسه ( خلافا لأبي يوسف ) زجره  
 كالباغي هذا إذا كان عبدا ولو كان حطاه يغسل ويصلى عليه بلا خلافا

( بات الصلاة في داخل الكعبة )

أي ثبت الحرام شرفه الله تعالى  
 بناء مفردا أو لأن طولها كعب

من الأعلام الثابتة ولذلك يعرف باللام في

والقول) لأن النبي عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح خلافا للشافعي  
 ومهما ولذلك في العرض كافي الإصلاح وغيره لكن الصحيح من مذهب الشافعي  
 هو أنهما غير أنه قال يقدم الجواز فيما إذا كان توجد المصلي إلى الباب وهو مفتوح  
 وليس مقتضى من تفتحه قدر مؤخره الرجل كما في أكثر المعبرات (ومن جعل  
 ظهره فيها إلى ظهر امامه جاز) لأنه توجد إلى القبلة وليس بتقديم على امامه  
 ولا بتقديم امامه على الخطأ بخلاف مسألة البخري وكذا الوجه وجهه إلى عين الإمام  
 أو إلى يساره لأن هذا ليس بتقديم (ولو) جعل ظهره (إلى وجهه) أي الإمام  
 (لا يجوز) لتقديمه (وكره) أن يجعل وجهه إلى وجهه (لما فيه من استقبال  
 الصورة وينبغي أن يجعل بينه وبين الإمام سترة بأن يتعلق قطعاً أو ثوباً أو ما  
 جاز مع الكراهة أو جود شبرا بطها وانتفاء المسانع وهو التقديم على الإمام  
 (ولو) يحلفوا جوارها) أي الكعبة من المسجد الحرام (وهو) أي الإمام  
 (فيها) أي في داخل الكعبة (جاز) أن كان الباب مفتوحاً لأنه كقباه في الحجاب  
 في سائر المساجد كافي أكثر الكتب لكن فيه كلام على ما بين في مكروهات الصلاة  
 تدبر (وان كان) الإمام (تخارجها) أي الكعبة من المسجد الحرام (جازت  
 صلاة من هو أقرب إليها) أي الكعبة (منه) أي الإمام (أن لم يكن) (أقرب  
 في جانبه) أي الإمام لأنه خلف الإمام حكماً لا بضر القرب إليها ولأن التقديم  
 والتأخر من الأسماء الإضافية فيكون من شرط اتحاد الجهة فإذا لم يحد  
 لرفع التقديم والتأخر ونجوز الصلاة أو جود الجوز كما في شرح المنتصفي  
 كما إذا كان الإمام في جانب الشمال والمقدم في الأقرب إلى الكعبة في جانب الغربي  
 (ونجوز الصلاة فوقها) لأن القبلة هي الكعبة وهي العروة والهوة  
 إلى عنان السماء وقال الشافعي لا يجوز إلا أن يكون بين يديه سترة بناء على أن المعتبر  
 في جواز التوجه إليها الصلاة البناء عنده لكن يرد عليه أن البناء قد رفع في عهد  
 ابن الزبير والنجاشي وكان يجوز الصلاة للناس (وتكره) لما فيه من ترك التعظيم  
 وقد ورد النهي عن الصلاة في سبع مواطن الجزيرة والمزبلة والمقبرة والحمام  
 وفوارق الطريق ومواطن القبل وفوق ظهر بيت الله الحرام الله تعالى أعلم

### ( كتاب الزكاة )

قال شمس الأئمة السرخسي الزكاة ثلث الإيمان قال الله تعالى فان تابوا  
 واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فهذا علم وجه التقديم على الصوم والتأخير  
 عن الصلاة وهي في اللغة الطهارة قال الله تعالى قد أفعل من زكي والتماء يقال  
 زكى الزرع إذا نمت كافي أكثر الكتب لكن في الاستشهاد كلام لأنه ثبت الزكاة

بالعمرة بمعنى اسماء فقال ركن زكاة فيجوز كون العمل المذكور مند لامن الزكاة  
 بل كونه منيا بنوعه على ثبوت عين لهط الزكاة في معنى التماس كما في النسخ  
 وهي موصفة بمحنة لا يسع زكاتها ويكثر ما حادها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة  
 واجماع الامة وقال شجرة لا تنفل شهادة من لا يؤد زكوته وهذا يدل على الدور  
 كما قال الكرخي وعبد الفتوى وذكر ابو شعاع عن اصحابها انها على التراجيح  
 وهو مروى عن ابي يوسف ومعنى يجب على العورات ان يجب تعجيل العمل واول  
 اوقات الامكان ومعنى يجب على التراجيح ان يجوز تأخيرها عن اول اوقات الامكان  
 لا ان يجب تأخيرها عنه بحيث اوقا به فيد لا يمتد به لانه ليس بهذا مذهبنا لا  
 كما في الشئ وفي الشرع (هي) اي الزكاة (تلك جزء من المال) اي من جيب  
 اهره يخرج الكفاية (معين) صفة جزء (شرعاً من فقير) متعلق بالتملك (مسلم  
 غير هاشمي) لشرعهم (ولامولاه) فلا يجوز تملكه من الهبة والكافز والهاشمي  
 ومولاه عدالم تحالهم كما سباني قال بعض المؤرخين وفي الكثر هي تملك المال  
 من فقير مسلم غير هاشمي وهذا الامر يصح بدلول مطلق الصدقة ولا يخصص به  
 مال كونه لثلاث ما اخبر ههنا عن قوله عنه الشارع بعبء التخصيص ادلائق  
 في الصدقة انتهى لكن في كلام لان صاحب الكثر قدوة بقوله غير هاشمي  
 فتخرج به الصدقة فلا وجه لقوله ولا يخصص لم يال كوة او تقول المراد من المال  
 المال الذي اوجبه الشرع عليه فيكون اللام للعهد على ما هو المفهوم ثم يذكر  
 (مع قطع المنة عن الملك) بكسر اللام وهو المدافع (من كل وجه) احتذ به  
 عن الدفع الى فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا ومكاتبه ودفع احد الزوجين  
 الى الآخر كما سباني (لله تعالى) متعلق بالتملك لان الزكاة صفة فلا بد ان  
 من الاخلاص قال صاحب الفرائد وهذا الرئيس لا بد منه في جميع العبادات  
 غير محص بها فكان المناسب ان يذكر في جميعها اللهم الا ان يقال ذكر ههنا  
 لعلمه الاخر اس فيها الكه بعد انتهى وفيه كلام لان ترك هذا العيد في سائر العبادات  
 وقع اعتدادا بامد المجانس وكونه لله تعالى يعاوم فلا حاجة لثمة في خلاف الزكاة  
 فان انها محسنا من غيرها كالهيئة فلا بد عنه تأمل (وشرط ووجوبها) وانما  
 وصهها بالوجوب دون الرخصة لان بعض شرائطها ثبت بطريق الاتحاد  
 وان كان اصلها ناسنا يدل على قطعي ومن غفل عن هذا قال والمراد بالواجب  
 الفرص لانه لا سهوة فيه كما في الاصلاح (اليعقل والمالوع) اذ لا سكلف بدو تعهدها  
 (والاسلام) لانه شرط صحة العبادات (والحرية) لتحقق التملك لان الرقيق  
 لا يملك لملك وطاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب وهو شرط الفداء  
 ايضا حتى لو ارتد عدا بالله تعالى سقطت الزكاة الواجبة كما في الفتاوى

( ومالك نصاب ) عده شرط موافقة للكثير وان عد في الكتب الاصولية سببا  
والنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكاة من المال وفيه  
اشكال فانه لم يصدق على ما يفرق مائة درهم مثلا والمتبادر ان يكون النصاب  
ما لا خلافاً كان حراما او كان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصديق  
الى التفسير ( ولا يحل له منه شيء ) فلا زكاة في المنصوب والمملوك شراء فاسدا  
كما في القهستانى ثم النصاب انما يجب فيه الزكاة اذا تحقق فيه اوصاف اربعة  
اشار الى الاول بقوله ( حول ) وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه اقله  
عليه السلام لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان الاحوال  
تحول فيه والى الثاني بقوله ( فارغ ) صفة نصاب ( عن الدين ) والمراد دين له  
مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لهم والله تعالى وسواء كانت المطالبة  
بالفعل او بعد زمان فينتظم الدين المؤجل ولو صدق زوجته المؤجل الى الطلاق  
او الموت وقبل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المجمل وقبل ان كان الزوج  
على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يصدق دينا واما الدين الذي لا مطالب له  
من جهة العباد كالذرة وصدقة الفطر ونحوهما فلا يمنع لانه لا مطالب بها  
في الدنيا فصار كالمعدوم في احكامها ودين الزكاة يمنع في الساعة وكذا في غيرها  
عند الظرفين سواء كان ذلك في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا  
وعندنا يوسف في العين يمنع لافي غيره وعند زفر لا يمنع اصلا والى الثالث بقوله  
( و ) فارغ ( من حاجته الاصلية ) اى عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا  
كصامته وطعام اهله وكسوتهمها والسكن والحادم والمركب وآلة الحرف  
لاهلها او كتب العلم لاهلها وغير ذلك مما لا بد منه في معاشه فان هذه الاشياء ليست  
بنامية فلا يجب فيها شيء والى الرابع بقوله ( تام ) صفة ثانية لبقوله نصاب  
( ولو تقديرا ) التام اما تحقيقى يكون بالنوال والتسائل والتجارات او تقديرى  
يكون بالتمكن من الاستملاء بان يكون في يده او يدنايه لان السبب هو المال التامى  
فلا بد منه تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن من الاستملاء لازكاة عليه لفقده شرطه  
كما في المح ( ملكا تاما ) بان لا يكون يدا فقط كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة  
كما في الدرر وبهم منه انه اختراز عن مال المكاتب لكن خرج الحرية فيخرج  
منه فحينئذ يخرج بقوله ملكا لاني لان الرقيق لا يملك ولون ترك الحرية  
لكن اوجز واولى ( فلا يجب ) تفريع على الشرط المذكورة ( على منحنون  
لم يبق يوما ) اى جزأ من الحول حتى اذا افاق يوما من اوله الى آخره يجب  
عليه الزكاة وهذا في الجنون العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنونا فعند الامام  
يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة ( ولا يصح ) خلافا للساقى فيهما ( ولا مكاتب )

لأن الكتاب ليس له ملك تام ( ولا مديون ) ولو ما جبر وأحسن طلبا  
 واقعا ( من الدين ) وهو إما الإمام في الأموال الطاهرة أي السواكن أو الملك  
 في الأموال الباطنة فإن الملك توابه لأن حق الأخذ كان للإمام في الأموال  
 الظاهرة والباطنة إلى زمن عثمان رضي الله عنه فمؤوض الأموال الباطنة  
 إلى إربابها خوفا عابها من السعة السوء أو الدين في دين العبد لأن المال  
 مع الدين مجزول بالخساسة الأصلية وهي دفع الحسن عن المديون خلافا  
 للشافعي ( في قدر دينه ) متفق جوله فلا يجب فيه إذا كان له إرثا بغير درهم  
 مثلا وعليه دين كذلك لا يجب عليه الزكوة وأو كان دينه ما بين زكوة وأربعين  
 ( ولا في مال صغار ) بالنكسر حتى وشرا ما زال الدين غير منحو والوصول تبادل  
 وأما لا يجب الزكوة عليهم لأن كلام الملك والتماء فيه معقود خلافا للشافعي  
 والشافعي حيث قال لا يجب فيه الزكوة للشيء المضاف إذا وصلت إليه اليد  
 لأن السبب قد تحقق وفوات اليد غير محيل بالوجود كما لا ينسب إلى الخدم  
 عليها قول علي رضي الله عنه لا زكوة في المال الصغار وأما ابن السكيت  
 فقادر بتأنيده ( أو هو المعقود ) أي العبد المملوك والآبق والصلال وحدة بعد  
 معنى الجلول ( والساقط في الحر ) ثم استخرج له معنى الجلول ( والعصوب )  
 الذي ( لا ينفقه عليه ) أي على عصبه ( ومدفون في ربه نسي مكافاة ) ثم ذكر بعده  
 خلافا للشافعي قال في شرح الضحاوي أو دفع ماله ثم نسي مكافاة ثم ذكر بعده  
 معنى الجلول فإنه نظران دفعه في حرز كالسبب والحيات يجب والأفلا ( وما أخذ  
 مصادره ) أي مال أخذه السلطان أو غيره ظلما ووصل إليه بعده ( أو من كان  
 قد جحد ) المديون سجين جلالة لأسرا ( ولا ينفقه عليه ) ثم أقر بعده عند قوم  
 وفي البحر جميع ما ذكر من جلة المال الصغار ( بخلاف دين علي بن أبي طالب ) أي  
 علي ( أو عمر ) لأن الدين على العسير ليس كالأهالك لا يمكن الوصول بواسطة  
 الحصول ( أو ميسر ) بأشد التام ومعهما من قاسه القاضي أي نادى في الناس  
 بأنه ميسر لأن التفليس غير صحيح ضد الإمام فكان وجوده كعدمه لأن المال غادر  
 رايح فلا يكون كالأهالك ( أو يجاهد عليه به ) هذا على قول أكثر الشافعية  
 وعن محمد لا يجب الزكوة إذا ليس كل قاض يعبد ولا كل شيء يعبد وقال محمد بن  
 الأعمش هو الصحيح كافي الخلية والحقيقة ( أو على قاض ) لكن المفني به عدم القضاء  
 يعلم القاضي الآن ( خلافا لمحمد في المفلس ) لمحقق الإفلاس بالمفلس عند والبر  
 يوسف مع محمد في تحقق الإفلاس حتى يسقط المطالبة إلى وقت السار ومع  
 الإمام في حكم الزكوة يجب ما مضى إذا قضى عندهما رواية لمحمد بن القزويني  
 في المثابة وغيرها ( بخلاف ما ذكر في الثالث ونسي مكافاة ) لا مكان الله ضا إلى

بحفره والمراد بالبيت ما يكون في حرزه كما بين آتيا واو قال في الحرز لكان اولى  
 (وقى المذخور في الارض الملوكة والبرم اختلاف) المشايخ وجه من قال  
 بالوجوب ان حفر جميع الارض والكرم يمكن فلا يمتدر الوصول اليه كما في البيت  
 ووجه من قال بعدم الوجوب ان في حفر جميعها تعمزا او حرجا وهو موضوع  
 حتى لو كانت ذارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمما كما في تاج الشريعة  
 (يرى ما قبض من الدين) عند قبضه (فهو بدل مال التجارة عند قبض اربعين  
 وبدل ما ليس كذلك عند قبض نصاب وبدل ما ليس بمال عند قبض نصاب  
 وحولان حول) وهو ضيقها موقوف على تفصيل الديون وبما مر انتهى  
 اعلم ان الدين على ثلاثة انواع دين قوي ودين وسط ودين ضعيف فالدين  
 القوي هو الذي ملكه بدلا عما هو مال الزكوة كالدرهم والدنانير واموال  
 التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبد والدور ونحوها والحكم فيه عند الامام  
 انه اذا كان نصابا وتم الحول عليه تجب الزكوة لكن لا يخاطب بالاداء  
 ما لم يقبض اربعين درهما فاذا قبض اربعين درهما في درهمين فان قبض  
 اقل من ذلك لا يؤا بالدين الوسط فهو الذي وجب بدل مال او قبضه حولا  
 لم تجب فيه الزكوة مثل عبيد الخدمة وثياب البذلة وغلة مال الخدمة والحكم  
 فيه ان عند الامام فيه روايتين ذكر في الاصل وقال تجب فيه الزكوة ولا يخاطب  
 بالاداء ما لم يقبض ما في درهم فاذا قبض المائتين يركى لما قبض كما وقع في الكتاب  
 وروى ابن شعبة عنه انه لا زكوة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد ذلك  
 وقال في التحفة وهو الصحيح عنده واما الدين الضعيف فهو ما وجب ومالك  
 لا يند لأجل شيء وهو دين اما بغير فعله كالبراب او بفعله كالوصية او وجب  
 بدلا عما ليس بمال دينا كالدية على العاقلة والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم  
 العبد وبدل الكتابة والحكم فيه ان لا تجب فيه الزكوة حتى يقبض المائتين  
 ويحول عليه الحول عنده (وقال يرى ما قبض منه مطلقا الا الدية والارش  
 وبدل الكتابة فتند قبض نصاب وحولان حول) لان الديون عندهما  
 على تسريين ديون مطلقة وديون ناقصة والتاقص هو بدل الكتابة والدية  
 على العاقلة وما سواهما فديون مطلقة فالحكم فيها انه تجب الزكوة في الدين  
 المطلق فلا تجب الاداء ما لم يقبض فاذا قبض منها شيئا قل او كثر يؤدي بقدر  
 ما قبض وفي الدين الناقص لا يجب ما لم يقبض النصاب ويحول عليه الحول واما دين  
 السعاية فذكر في النوادر الاختلاف فقال عند الامام هو دين ضعيف وعندهما دين  
 مطلق وعند الشافعي الديون كلها سواء تجب الزكوة فيها ويوجب الاداء  
 وان لم يقبض كما في التحفة وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان

كان يصح ما قبضه الى ماعنده انما (وشرط) صحة (اذا نهى) اي كونهما  
 مؤداة (بينة) لانها صادة مقصودة ولا يصح بدوتها (معارضة للإدعاء) المراد  
 ان تكون مقارنة للإدعاء للعقير او الوكيل واو مقارنة حكيمه كما اذا دفعه بغير  
 ثم حصرت البينة والسال قائم في يد العقير ما به يجزبه بخلاف ما اذا توى بقدر  
 هلاكه ولا يشترط علم العقير بانها زكوة على الاصح في البحر عن الذنية والمجنبي  
 الاصح ان من أعطى ميكادراهم وسماها هبة او قرضيا ونوى الزكوة  
 فانها تجزبه لان العبرة لبينة الدافع لانه المدفوع اليه الاعلى قول ابي حنيفة  
 (او لعل المقدار الواجب) فانه اذا عرل من اصاب قدر الواجب تاول بالزكوة  
 وقصدوا الى العقير بالنية سقطت زكوة قال الحنفى يعقوب باشا بهم من هذا  
 ان عرل بعض السال النقص عن قدر الواجب مثل عرل من عليه زكوة  
 الصابين زكوة فصاب واحد لا يجزى انتهى لكن يمكن التوجه بان النقص  
 لكونه اكثر وقوعا لالا حراز عن غيره (واو تصدق) احتززه جدا او دفعه بغير  
 واجب آخر فانه يصح الزكوة كما في الجوهرية (بالكل ولم ينوها سقطت) الزكوة  
 لدخول الجرة الواجب فيه فلا حاجة الى التعمين استحسانا والقباس ان لا يسقط  
 اقل هو قول زرارة لعل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من البينة  
 كالصلاة (ولو) تصدق (بالبعض لا يسقط حصته عند ابي يوسف) لان  
 البعض المؤدى غير متعين في الباقي لكون الباقي متعلا للواجب (خلافا لمحمد) لان  
 الواجب شائع في الكل (وتكره الحيلة لاسقاطها) اي الزكوة (عند محمد) لان الزكوة  
 ليع العقراء وفي الحيلة اصرار بهم وهو المختار عند المص لا بد منه وعليه  
 العمري (خلافا لابن يوسف) لانها امتناع عن الوجوب لا انطال ساق العير  
 لانه ربما يخاف ان لا يمثل الامر فيكون حاصبا وامرار من المعصية طاعة قيل  
 وهذا اصح (ولو اشترى عبدا) اي ما تصح فيه نية التجارة فخرج الارض الحراجية  
 والعشيرة للضرورة فتوى عبد القبول استخدام بطل كونه للتجارة لاتصال البينة  
 بالامساك الاستحجام لان الاستخدام ترك العمل فيتم بغيره كنية الإقامة او ما يورث  
 الخدمة لا بصير للتجارة بالبينة مالم يبعه (فكون في ثمة زكوة ان كان من حسن  
 ما يجب فيه الزكوة لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد كنية السفر والاسلام  
 والادطار حيث لا يتوصل واحد منها بمجرد البينة (وكذا) لا بصير للتجارة بمجرد  
 النية (ماورث) لان البينة تجردت عن العمل لما ان الميراث يدخل في ملكه بغيره  
 وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل الا اذا كان الموروث من حسن  
 ما يجب فيه الزكوة (وان نوى التجارة فيما ملكه به او وصية او نكاح او خلع  
 او صلح عن فود كان لها) اي للتجارة (عند ابي حنيفة خلافا لمحمد) وذلك



ان السبب لا يجب ان يكون شراء عند ابي يوسف خلافا لمحمد ( وقبل الخلاف بالعكس يعني ما نقل الاسيحاقي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على حكمه وهو انه في قول الشيخين لا يكون للبجارة وفي قول محمد يكون لها كما في العتابة ( ولغا تعيين الساذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير ) يعني اذا قال الساذر على ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا زهما آخر على غير هذا الفقير يجوز به عندنا خلافا للرفر

### ( باب زكاة السوائم )

بدا بيان السوائم اقتداء بكتب رسول الله عليه السلام فانها كانت مقبضة بها وليكونها اعرام اموال العرب والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية اي رعبت سوما واسماها صاحبها اسامة كما في المغرب وقال الاصمعي كل ابل ترسل وزعى ولا تعلق في الابل والمراد بالسائمة التي فساهم للدر والنبل او الزيادة في السن والسمن كما في اكثر الكتب لكن في البدائع لو اساءها اللحم لازكوة فيها فان اساءها اللحم والركوب فلا زكوة فيها وان اساءها للبيع والبجارة ففيها زكوة البجارة لازكوة السائمة لانهما مختلفان قدرا وسببا فلا يجعل احدهما من الآخر ولا يبي حول احدهما على حول الآخر ( السائمة وهي التي تكنى بالرى ) الرى بالكسر الكلاء وبالفتح مصدر كما في اكثر الكتب قبل والكسر ههنا است انكن الفتح اولى لان الاكفاء بالكلاء اما ان يكون في الرى اوفى البيت فعلى الاول مسلم وعلى الثاني فلا يكون سائمة تدبر ( في اكثر الحول ) فان علفها نصف الحول او اكثر فليست بسائمة لان اربابها لا بداهم من العلف ايام الثلج والشاة فاعتر الاكثر ليكون غالبا ( وليس في اقل من خمس ) بالفتح ( من الابل ) السائمة ( زكوة ) لان نصابها خمس ( فاذا كانت خسا سائمة ففيها شاة ) متوسطه الى تسع لان المأمورة ربع العشر قال عليه السلام هانوار بع عشر اموالكم والشاة قرب ربع عشر الابل فان الشاة تقوم بخمسة وبنيت مخاض باربعين فايحسب الشاة في خمس كما يحسب الخمس في اربعين والاطلاق دال على ان العفاء والمر بضة سواء فيدخل فيه انعماء كما في الفظ وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا ينافي في تجرد الخمس عن التام كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالنساء اصلا اذا كان تمييزه اسم جنس كالابل كما في القهستاني ( و ) يجب ( في العشر ) ابلا ( شاتان ) الى اربع عشرة ( و ) يجب ( في خمس عشرة ) ابلا ( ثلاث شياه ) الى تسع عشرة ( و ) يجب ( في عشرين ) ابلا ( اربع شياه ) الى اربع وعشرين ( وفي خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهي التي طعت ) اي دخلت ( في ) السنة

الثالثة ) تحت ثلاث لأن اسمها في العاشر تعبيراً فاب محض أي حبل فترعى  
 والمخاض أيضاً وجمع الـ لاداء والوقى لثبوتها وحافاة ككلمة وفي الأساس  
 كلها بجماد والحقيقة أن مطراب شيء مانع في وعاءه ويصير إلى هذه الحقيقة إلا أن  
 وأصح العلماء إلا ما قال أبو مطاع الطنجي أن في خمس وعشرين حساً شيئاً  
 فإذا صارت ستاً وعشرين صيهاً بنت شخص كما روى عن علي كرم الله وجهه  
 ولكن هذه رواية شاذة (و) يجب (في ست وأربعين إلى خمس وأربعين بنت لوزي  
 وهي التي طهرت في الثالثة) سميت بذلك لأن اسمها في العاشر تكون ذات أربعين  
 أخرى (و) تحت (في ست وأربعين إلى ستين حقة) بالكسر (وهي التي طهرت  
 في الرابعة) سميت بذلك لأنها استحكفت الجمل والركوب (و) تحت (في إحدى  
 وسبعين إلى خمس وسبعين حدة) بفتح الدال (وهي التي طهرت في الخامسة)  
 سميت بذلك لأنها في أسنانها لقرعة أهل اللغة وهي أقصى سن يدخل في أسنانها  
 زكوة الإبل وفي ما يثبت هذه الإسماء اشعار بأن من صفات الواجب في الإسلام  
 الآتية حتى لا يجوز فيها سوى الآث الاطرقي الفيد كما في الحقة وعن أبي  
 يوسف أن لم يوجب بنت شخص ما من لوزي كما في شرح الطحاوي (و) يجب (في ست  
 وسبعين إلى تسعين بنت لوزي) يجب (في إحدى وتسعين حقة) إلى مائة  
 وعشرين (و) تهادداً أشهرت كتب الصدقات من رسول الله عليه السلام  
 (ثم إذا زادت) على مائة وعشرين (فصلت العريضة صدقاً فحب في كل  
 خمس مائة) مع الحقتين (ال مائة وحس وأربعين مائة) أي في مائة وحس  
 وأربعين (حسان) بنت محض إلى مائة وتحسين مائة (أي في مائة وحسين  
 ثلاث حقائق) أنشأنا العريضة ثانياً فحب (في كل حس) راد على مائة  
 وحسين (مائة) مع ثلاث حقائق (ال مائة وحس وسبعين مائة) أي في مائة  
 وحس وسبعين (ثلاث حقائق) بنت محض إلى مائة وست وعشرين مائة (أي في  
 مائة وست ومائين) بنت لوزي إلى مائة وست وتسعين مائة (أي في  
 مائة وست وتسعين) أربع حقائق إلى مائتين (ومائين الحسان مائة) (ثم عمل  
 في كل حسين) حتى يجب في كل تحسين حقة (كما عمل في الحسين التي تعد المائة  
 والحسين) أحسن ما في المذكور عن الاستيفاء الذي يعد المائة والعشرين  
 أو لا يكون فيه انجاب بنت لوزي ولا انجاب أربع حقائق لعدم تصادفها فامتلأ  
 حس وعشرون على المائة والعشرين صار كل المصاب مائة وخمسة وأربعين  
 حقة وصاب بنت الحسن مع الحسين ولا زادت عليها خمس وصارت مائة وخمسين  
 وحقت ثلاث حقائق لأن في كل تحسين حقة ولا تناف العريضة بل يعمل في  
 ذلك كل عشرة حقة، يجب في كل أربعين بنت لوزي وفي كل تسعين حقة

على وجه الخبير ( والخبث والعراب سواء ) لان مطلق اسم الابل ينظمهما

### ( فصل في زكوة البقرة )

هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء في البقرة للافراد لان التأنيث والباقر جماعة القرمع رماها كما في بعض المعبرات ( وايس في اقل من اثنين من البقر زكوة فان كانت ) اى البقر ( ثلثين سائمة ) صحبحة او مريضة ( ففيها ) اى فى ثلثين يجب ( تباع وهو ما طعن ) اى دخل ( فى ) السنة ( الثانية ) سعى به لانه تباع امه ( او تباع ) وهى انشاء نص على انه بالخيار فى احدهما وانما لم تنعين الانوثة فى هذا ولا فى الغنم لان الانوثة لاتعد فضلا فيهما والمتبادر منه البقر الاهلى فالوحشى والمتولدينه وبين الاهلى لايعتبر فى النصاب كما فى الزاهدى لكن فى المحيط الاعتبار فيه الام فان كانت اهلية بزى والا فلا ( الى اربعين ) بقرا ( ففيها ) اى فى اربعين يجب ( مسن وهو ما طعن فى ) السنة ( الثالثة او مسنة ) وهى انشاء هكذا روى عن النبي عليه السلام ( ولا شئ فيما زاد ) على اربعين ( الى ان يبلغ ستين ) عندهما وهو رواية عن الامام وفى حوامع الفقه هو المختار وذكر الاسيحاى ان الفئوى على قولهما ( وعند الامام فيه ) اى فيما زاد على اربعين ( بحسابه ) فى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الاثنين نصف عشر مسنة وهذا رواية الاصل عن الامام وروى الحسن عنه انه لا يجب فى الزيادة شئ حتى يبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تباع ( و ) يجب ( فى الستين ) تباع وفى سبعين مسنة وتباع وهكذا بحسب كلما زاد عشر فى كل ثلثين تباع وفى كل اربعين مسنة ) يعنى بتغير الفرض هكذا فى كل عشر يعنى اذا صار ثمانين يجب مسنتان وفى تسعين ثلاثة تباع وفى مائة تباع وفى مائة وعشرة تباع ومستان الا اذا تداخلت فى مائة وعشرين فيخير بين اربع تباع وثلاث مسنت فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلثين والاربعات ( والجواميس كالبحر ) وفيه ايها الم الى ان الجاموس ضرب البقر وهو نوع منه وفى ذكره بصيغة الجمع عدول عن الاصل بلا فائدة ولا يرد عليه ما اذا جلف لا يأكل سلم يقر فاكل الجاموس لا بحث كما قال صاحب الهداية معللا به بان اوهم الناس لا تسقى اليد فى ديارنا لقلته والافاته بحث كما فى المحيط

### ( فصل فى زكوة الغنم )

وهى اسم جنس تقع على القليل والكثير والذكر والانثى وسميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمية لكل طالب كما فى الفصح ( وليس فى اقل من اربعين من الغنم زكوة فاذا كانت ) الغنم ( اربعين سائمة ففيها ) اى فى اربعين ( سائمة )

اسم جنس تأؤها للأفراد تقع على الضأن والمعن إلا أن العرف يخصها بالضأن كما في المتح وغيره (إلى مائة وأحدى وعشرين ففيها) أي ففي مائة وأحدى وعشرين (شأنان إلى مائتين وواحدة ففيها) أي مائتين وواحدة (ثالث شياء) بالكسر جمع شاة فإن أصلها شوهة قلت الواو والة وحذف الهاء شدوذا (إلى أربع مائة ففيها) أي ففي أربع مائة (أربع شياء ثم في كل مائة شاة) وما بين المصايين معه وهكذا روى عن النبي عليه السلام وعليه أنه قد اجتمع (والضأن والمعن) الضأن جمع ضأن ينتظم الكرش والحجة والمعن جمع معن ينتظم التمس والمعن (سواء) التسوية التي يفهم من تخيير المص أنما هي في تكميل النصاب لافي أداء الواجب حتى أن في الجذع من المعرا تعاقوا من الضأن أيضا في ظاهر الرواية مع أن الجذع لا يؤخذ (وإدق) مبتدأ خبره التي الاتي (ماتت) أي به الزكوة ويؤخذ في الصدقة التي (وهو ماتت) له سنة (منها لا الجذع) وهو ما أتى عليه أكثر السنة هذا على تفسير الفقهاء وعند أهل اللغة الجذع ماتت له سنة وطعت في الثانية والتي ماتت له سنتان ووطن في الثالثة وعن الإمام روى الحسن أنه لا يؤخذ من المعن إلا الثاني وأما في الضأن فتؤخذ الجذعة أيضا وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار

### (فصل في زكوة الخيل)

(إذا كانت الخيل سائمة للسل ذكورا وإناثا) منصوبان على السالبة (ففيها الزكوة) عند الإمام في رواية وهو الصحيح كما في العفة ورجح صاحب الهداية والسرخسي وصاحب البدائع والقندوري في التجريد لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة من غير تفصيل وأما قلنا للسل لأنها إن كانت سائمة للركوب أو الحمل أو الجهاد فلا يجب شي فيها وإن لتجارة يجب فيها زكوة التجارة بالاجماع سواء كانت سائمة أو غير سائمة لأن الزكوة ح تتعلق بالذات كسائر أموال التجارة وفي إطلاقه إشارة إلى أنه لا نصاب وهو الصحيح كما في أكثر المعتبرات لكن بشكل اشتراط النصاب في وجوب الزكوة مطلقا وقيل ثالث وقيل تخس كما في الكافي (حلافا لهما) وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كما في أكثر المعتبرات لقوله عليه السلام لبس على المسلم صدقة في فرسه ولا في غلامه وأوله من ذهب إلى وجوب الزكوة بفرس الغازي لتعارض الدليل وهو قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينارا وعشرة دراهم وفي الأسرار أن إطلاق النبي كان لا تنافي العادة فإنه لم يكن في زمنه فرس غير الفرو بين المسلمين وعلى هذا لا تأويل (فإن شاء) المزي (أعطى عن كل فرس) اسم جنس يقع على الذكر والأنثى وبم العربي وغيره (دينارا وإن شاء قومها وأعطى من قيمتها)

ر مع الله سران بلغت قيمتها (نفسيا) والتخفيف بين الدينار والنوم مأثور عن عمر  
 رضي الله عنه كما في العناية لكن هذا مروي عن رسول الله عليه السلام  
 ومأثور عن زيد بن ثابت ايضا قبل هذا في افراس العرب انقاريتها في القيمة واما  
 في افراس فقعين النوم من غير خيار وفيه نظر لان افراس العرب اعلى قيمة  
 من افراسنا فاذا كان التخفيف جازا فيها مع انها اعلى قيمة فلم لا يجوز في افراسنا  
 وقبل هذا في افراس المنسوبة واما في المناوئة قيمة فالزكوة باعتبار القيمة  
 المستند (وليس في الذكور والخاص شيء انقاسا وفي الاناث الوجوب لانها  
 روايتان) لكن في الفتح في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان  
 والارجح في الذكور عدم الوجوب لانها لا تناسل وفي الاناث الوجوب لانها  
 تناسل بالفعل المستعار (ولاشي في البغال والجر ما لم تكن للنجارة) لقوله  
 عليه السلام ليس في الكهنة صدقة الكهنة الجبر فاذا لم يجز في الجبر لا يجب  
 في البغال لانها من نسلها لان تكون للنجارة فيجب زكوة البهارة (وكذا  
 الفصلاان) بالضم او الكسر سرجع الفصيل واد النافذة اذا فصل عن امه  
 (والجلان) بالضم والكسر سرجع الجن بحر كفه والخر وف او الجذع من اولاد  
 الضأن مما دونه وانما قسمها على العجاجل مع انها احق به نظرا الى ترتيب  
 الفصول السابقة التأخر عنها لانها تناسب الفصلاان صفة (والعجاجل)  
 جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم المنفردة بمعنى عجول ولد البقر حين تضعه  
 اعداى شهر يعني ليس في جميع هذه المذكورات زكوة عند الطرفين هذا آخر  
 اقوال الامام روى عن ابي يوسف انه قال دخلت على الامام فقلت له ما تقول  
 فبين بمالك اربعين حلا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما بأن قيمة الشاة فيها  
 على اكثرها او على جميعها فتأمل ساعة ثم قال ولكن نؤخذ واحدة منها  
 فقلت او يؤخذ الجمل في الزكوة فتأمل ساعة ثم قال لا اذ لا يجب فيها شيء فعد  
 هذا من مناقب الامام حيث اخذ بكل قول من افاد به مجتهد ولم يضع منها  
 شيء ومن المشايخ من رد ما نقل عن الامام وقال ان مثل هذا من الصبيان محال  
 فاطنك بابي حنفية رح وقال بعضهم لا معنى لرده لانه مشهور فوجب ان يأول  
 على ما يلقى بحاله فيقال انه بمنح ابي يوسف هل بهندي الى طريق المناظرة  
 فلما عرف انه بهندي قال قولنا حول عليه لكن بقي ههنا شيء وهوان اخذ ابي  
 يوسف قوله الثاني بأبي عن رده اياه عند المناظرة وكان يقول ولا يجب فيها ما يجب  
 في المسان وهو قول زفر ومالك كما قال الفاضل ابن كمال الوزر بل لكن استعصب على  
 بعض الفضلاء تصويره بانه على ان وجوب الزكوة دائر على حولان الحول  
 وبعد اخولان لا يبقى اسم الجمل والفصيل والعجول فقل الاختلاف في انعقاد

النصاب كالأول ملك بالشراء أو الهبة أو غيرهما خمسة وعشرين فصلا أو ثلاثين  
 مجزأ أو أربعين مجزأ هل يعتقد عليه الحول أم لا لا يعتقد عند الطرفين بل  
 يعتبران انعقاد الحول من حين الكبر وعلى غيرهما يعتقد حتى أحوال عليها  
 الحول من حين ملكها وجبت وقيل في بقائه كالأول ولدت السوا ثم قيل الحول  
 فهلكت السوا يم قتم الحول عليها هل بقي حول الأصول على الأولاد في  
 قولهما لا يبقى وفي الباقي بقي ( إلا أن يكون ) معها ( كان ) أي كبار من السائمة  
 النامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبار في انعقاد النصاب دون نأدية  
 الزكوة فتجب الزكوة مبها بالاجتماع حتى لو كانت مع نسع وثلاثين مجزأ  
 مسنة واحدة فيجب شاف وسط وقؤ حد المسنة إلا إذا هلكت فإن الزكوة سقطت  
 عن الباقي عند هما إذا أوجوب باعتبارها وعند أبي يوسف وجب جزء  
 من أربعين جزءا من مسنة ( وعند أبي يوسف فيها واحدة منها ) وهو الرواية  
 التي نذكر عن الإمام وبها أخذ الشافعي أيضا ووجه قوله الأول أن الاسم المذكور  
 من الخطاب ينظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر للمخاتين وذلك  
 أن إيجاب المسنة اضطرار بآداب النصب وفي إخلاله عن الإيجاب اضطرار بالعمارة  
 فقلنا بإيجاب واحدة منهارا بالمخاتين ووجه الاحتراز النص أوجب للزكوة استئنا  
 مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار وهو الصحيح كافي للجمعة  
 ( ولا شيء في الحوامل ) هي ما أعدت للحمل الانتقال ( والعوامل ) هي ما أعدت للعمل  
 ( والعاقبة ) يقع العين ما يعلف من الغنم وضربها الواحد والجمع سواء وبالفهم  
 جمع علف لأن العلف منعدم بها لأن المؤنة تنضاف بالعلف فيعدم الغنم معنى  
 والسبب المسال السامي ( وكذا ) لا شيء ( في السائمة المشتركة ) لأنها إنما تجب  
 باعتبار العناء ولا غناء إلا بالمالك لا بملك شريكه ( إلا أن يبلغ نصيب كل منهما  
 نصيبا ) هذا إذا كانت مشتركة بالنصف فاقوت وبلغت حصة أحدهما  
 نصيبا وجبت عليه ولو كانت بين صبي وبالع وجبت الزكوة على البالغ ( ومن  
 وجب عليه سن ) ذكر السن وأراد ذات السن وهذا لأن عمر الدواب يعرف  
 بالسن ( فلم يوجد عنده ) أي المالك هذه العبارة وقعت بناء على الغالب المعتاد حتى  
 لو دفع الأعلى أو الأدنى أو القيمة مع وجود السن ( حاز دفع أدنى منه مع الفاصل  
 أو أعلى منه واحد ) المالك ( الفضل أو دفع القيمة ) والمراد أن المصدق في مخبر  
 بين الأمور الثلاثة ثم يجبر الساعي على القبول إلا إذا دفع الأعلى وطالب الفضل  
 حيث لا يجبر فيه الساعي عليه لأن فيه البيع الضمني فلا جبر فيه وله أن يطالب  
 قدر الواجب أو قيمته وذكر صاحب الدائع أن المتصدق لا خيار له إلا إذا أعطاه  
 بعض العين لأجل الواجب بأن كان الواجب مثلا ينتلون فأراد صاحب المال

ان يدفع بعض اخيه بطريق القيمة فان لم ان لا يقبل لما قبله من عيب التقص وقال  
 الزياجي وهذا غير مستقيم لوجهين احدهما انه مع العيب يساوي قدر الواجب  
 وهو المعبر في الباب والثاني ان فيه اجبار المتصدق على شراء الزائد انتهى لكن  
 فيه بحث فان قوله فيه اجبار المتصدق على شراء الزائد ليس بسديد فانه لا يجبر  
 عليه وهو ايضا مخير فانه ان المتصدق يعرض على الاخذ هذا فان قبله فيها  
 والا ينوحه الى آخره وبالجملة انه لا يجبر واحد منهما على شيء اذا دفع الاعلى  
 (وقبل الخيار للساعي) والاولى ما قررناه آنفا والساعي من نصبه الامام لاخذ  
 الصدقات (ويجوز دفع القيم في الزكوة) حتى او ادى ثلاث شياه سمن عن اربع  
 وسط جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بان ادى اربعة افقرة جيدة  
 عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا بعدل ثوبين لم يجز  
 الا عن ثوب واحد ولا يجوز دفعها في الضحايا والعنق لكن في الحر ولا يخفى انه  
 في الاضحية مقيد ببقاء ايام الحر واما بعدها فيجوز (والعشر والخراج والكفارات  
 والنذر) هو بان نذر التصدق بهذا الخبر فتصدق بقيمة او بشاتين وسطين  
 فتصدق بشاة نعداهما جاز اما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين او يعنق عبدين  
 فاهدي شاة او اعتنق عبدا يساوي كل منهما وسطين فانه لا يجوز (وصدقة  
 الفطر) يعني اداء القيمة مكان المنصوص عليه فيما ذكر جاز عندنا خلافا لشافعي له  
 النصوص والقياس على الهدى والاضحية ولنا نجوز له عليه السلام لامر المؤمنين  
 ان يأخذ الثياب بدل الذهب والفضة وقال فانه ابسر على الناس وانفع للمهاجرين  
 بالمدينة وليس ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند  
 عدم الاصل واداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جاز فكان  
 الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة (وتسقط الزكوة بهلاك المال بعد  
 الحول) وان تمكن من الاداء سواء كان من الاموال الباطنة او الظاهرة قبل طلب  
 الساعي عندنا اتفاقا وبعد الطلب قبل فسقط ولا يضمن هو الصحيح وقبل يضمن  
 وعلى هذا العشر والخراج وقال الشافعي اذا هلك الباطنة بعد التمكن لا تسقط  
 قبل بهلاكه لانها لا تسقط باستهلاك التصاب وكذا اذا لحقه الدين بعد وجوب  
 الزكوة (وان هلك بعضه سقطت حصته) لبقاء جزء يصلح لها فلو هلك من ثلاثين  
 ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة ولو هلك قبل الحول ثم  
 وجد مثله استؤنف منه الحول (وبصرف الهالك الى العفو اولا) وهو ما فوق  
 انصاف فان لم يجاوز الهالك العفو فالواجب على حاله كما اذا كان له نسع من  
 الابل وحال عليه الحول يكون الواجب فيها شاة ويكون الواجب في خمس من  
 النسع حتى لو هلك الاربع لا يسقط شيء من السنة (ثم الى نصاب بليده) فان جاوز

الهالك العفو يصرف الى نصاب يديه كما لو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا  
 فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يديه وهو ما بين  
 خمسة وعشرين الى ست وثلاثين حتى تجب بنت مخاض (نم وثم) الى ان ينتهي  
 (عند الامام) كما لو هلك عشرون منها ففي الباقي اربع شياه ولو هلك خمسة  
 وعشرون ففي الباقي ثلاث شياه ولو هلك ثلثون ففي الباقي شتان ولو هلك  
 خمسة وثلثون ففي الباقي شاة (وعند ابى يوسف يصرف الهالك بعد العفو والاول  
 الى النصب) اى الى كل النصاب حال كونه (شاهدا) كما لو هلك خمسة وعشرون  
 فوجب في الباقي خمسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت ابون عند  
 الاربعة الزائدة عفو فبعد صرف الهالك الى الاربعة والاثم الهالك ينسحب في الكل فيسقط  
 بقدر الهالك (والزكاة تنعاني بالنصاب دون العفو) عند الشيخين (وعند محمد)  
 وزفر (بهما) اى بالنصاب والعفو لان الزكاة وجبت شكر النعمة المال والكل  
 نعمة وللشيخين قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وليس في الزيادة شى حتى تبلغ  
 عشرا وهكذا قال في كل نصاب ونبي الوجوب عن العفو وفرع على هذا الاصل فقال  
 (فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة وعند محمد  
 نصف شاة) لان الهالك يصرف الى العفو فقط عند الامام وعند محمد  
 يصرف اليهما (ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت مخاض)  
 لما قرئنا آتفا (وعند ابى يوسف) خمسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين  
 (من بنت لون) لما قدمناه آتفا (وعند محمد نصف بنت لون وثمانها)  
 لان الهالك يصرف اليهما جميعا فاذا هلك خمسة عشر من اربعين بقى خمس  
 وعشرون فيجب نصف وثمان من بنت لون اعلم ان صرف الهالك الى العفو  
 متصور في جميع الاموال عند الامام وعندهما فلا الا في السوائم (وبأخذ السامى  
 الوسط) رعاية للجسائين بلا جبر (لا الاعلى ولا الادنى) حتى او وجبت بنت  
 لون مثلا لا بأخذ خيار بنت لون ولا رديها وانما يأخذ وسط بنت لون  
 (واو اخذ البغاة) الاخذ ليس قيذا احترازا حتى لو لم يأخذ وامنه الخراج  
 وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شى ايضا كما في التبين (زكاة السوائم  
 او الهشرا او الخراج يغنى اربابها ان يعبدوها خفية) اى يؤدونها الى مستحقها  
 فيما بينهم وبين الله تعالى اخفاء وسرا (ان لم يصرفوها في حقها الا الخراج)  
 لان الخراج يصرف الى المعاتلة وهم متهم اذ اهل البقي يقتلون اهل الحرب  
 والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقبل اذا نوى  
 بالصدق عليهم تسقط الزكاة عنه وكذا الدفع الى كل سائر لانهم



بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط كما في الهداية وفي البرازية السلطان الجائر اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة فيجوز وقفه في الصحيح ولا يؤمر ثانيا

### ( باب زكاة الذهب والفضة والعروض )

بالضم جمع عرض يقتضين حطام الدنيا اى مناعها سوى الثمنين كما في العنبة وكذا سكون الزاء وقح العين مثل فلس وقلوس كما في ديوان ابي عبيد الامعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا والمراد هنا الثاني اعموم الاول كما في اكثر الكتب لكن لا يستقيم فيما اذا كانت التجارة بالخوات من الغنم والبقر والجل فان الزكاة فيما ذكر زكاة التجارة لا السواثم لكن يلزم من هذا استثناء السواثم الا ان يقال ان اللام للعهد ( نصاب الذهب ) اى الحجر الاصفر الرزني مضروبا كان او غيره وانما يسمى به لكونه ذاهبا بلا بقاء كما في الفهستاني ( عشرون ) اى مقدر بعشرين ( مثقالا ) هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا والفيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقصورة مقطوعة ما عند من طرفها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على رأى المتأخرين واما على رأى المتقدمين فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طوجات والطوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة ونصف عشر قيراطا فالمثاقول بين القواين اربع شعيرات كما في الفهستاني ( ونصاب الفضة ) اى الحجر الابيض الرزني ولو غير مضروب وانما سمي بها لازالة الكربة عن مالها من الفض وهو التبريق ( مائتا درهم وفيهما ربع العشر ) وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة هكذا روى عن النبي عليه السلام ( ثم في كل اربعة مثاقيل واربعة درهما بحسابه ) ففي اربعين درهما زادت على المائتين درهم وفي اربعة مثاقيل زادت على العشر بن حصتها ولا شيء فبادون ذلك عند الامام وهو الصحيح كما في التحفة لقوله عليه السلام ليس فبادون الاربعين صدقة ( وقال ما اراد بحسابه وان ) وصلبة ( قل ) وهو قول الشافعي فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشر بن جزءا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزءا من درهم وهكذا لقوله عليه السلام وما زاد على المائتين فيحسابه لكن يمكن ان يحمل الزائد على المائتين في هذا على الاربعين نوبقا ( والمعتبر ) بعد بلوغ النصاب ( فيهما الوزن وجوب اداء ) عند الشيخين وقال زفر نقير الفية وقال محمد بنعبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جباة خمسة زبوقا فيتها اربعة جباة جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جباة فيتها

خصة ردية عن خمسة ردية لا يجوز الا عند زقر ولو كان نقصان السعر ينقص  
 في الدين بان انبت الحطة اعتبر يوم الاداء لتفاديا لان هلالك يهضم النصاب بعد  
 الحول او كانت الزيادة زيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول  
 لا تضم كما في الفسخ وانما قلنا بعد بلوغ النصاب لان من له اربق فبنيته وزبها  
 مائة وخمسون وفيها مائتان فلا زكوة بالاجماع واوادي من خلاق بنفسه  
 تعتبر الفضة بالاجماع (و) المعتبر (في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة  
 منها) ان من الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) واعلم ان الدراهم مختلفة على عهد  
 عليه السلام فها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة  
 مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثمانية  
 اظهر المصومة في الاخذ والاصطفاة فصار المجموع احدا وعشرين مثاقيل  
 فلكه سبعة مثاقيل وهذا يجري في كل شيء من الزكوة ونسب السرقة والمهر  
 وتفدير الديات وفي النوازل ان المعند وزن كل مائة (وما قلب ذهب او فضة  
 فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين) وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى  
 احدهما الغش وقيل نجب الزكوة احتياطا اختاره في الخائبة والخلاصة وقيل  
 فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف (وما غلت فضة) كالسوفة لان الغالب  
 عليها للغش (تعتبر هيمنة) اذا كانت رابضة او نوى التجارة (لا وزنه ونشترطية  
 التجارة فيه) اي فيما قلب فضة فارلم تكن اثنتا رابضة ولا متويزة للتجارة فلا زكوة  
 فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ النصاب بان كانت كثيرة وتخلص من  
 الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا لان الفضة فيها قد هلك كما في اكثر الكتب لكن  
 في الغاية الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في  
 الدراهم فضة بتدرا النصاب (كالمروض) ان يكون ناميا او يجب في تبرهما بالكسر  
 وهو ما يكون غير مضروب من الفضة والذهب وقد يطلق على غيره امن للمدنيات  
 كالتحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقة وفي غيره محاز  
 (وحليهما) سواء كان للنساء اولا او قدر الحاجة او فوقها او يحسبها للتجارة  
 او للنفقة او للجمال اولم يتو شبرا وقال مالك المباح الاستمال لان زكوة فيه وهو  
 اظهر التولين عن الشافعي لانه مبذل ومباح فشا به ثياب البدلة ولنا ان السبب  
 مال نام والنساء موجود وهو الاصل للتجارة متعلقة والدليل هو المعبر بخلاف  
 اشيا وحلي المرأة معروف جرمه حلي نالضم والكسر ولا يد حل الجواهر  
 والواو وبخلافه في بحث الايمان (واكتيهما) جرم اناه (و) نجب الزكوة ايضا  
 (في عروض نجسارة بلغت قيمتهما نصابا من احدهما) اي الذهب والفضة  
 (تقوم) اي عروض التجارة (عما وانفق للفقراء ابهجا كان) اقول عليه السلام

بقوم منها فؤدى من كل مائى درهم خمسة دراهم وهذا عند الامام يعنى تقوم  
بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ باحد هما دون الاخر احتياطا في حق الفقراء كما  
في التدين وبمحتمل ان يراد انها تقوم بالانقع وان كانت تبلغ بهما فان كان  
التقوم بالدرهم اتفق قومت بها وان بالدينار قومت بها وان بلغ بكل منهما  
تقوم بالاروج واو استوبار ولما يجبر المالك وتقوم في المصر الذى هو فيه  
او في مقارنته القريبة وان كان له عبد في بلد آخر يقوم في ذلك البلد الذى هو فيه  
وبقوم بالمضروبة وعند ابى يوسف ان كان ثمنها من النقود قومت بما اشترت به  
وان كان من غيرهما قومت بالنقد الغالب وعند محمد قومت بالنقد الغالب  
على كل حال (ويضم قيمتها) اى العروض التى للتجارة (اليهما) اى الذهب  
والفضة (لقيم النصاب) فبركى عن قنبر حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب  
قيمة كل مائة دراهم عند الامام لان الواجب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت  
هذه الاعداد وعندهما لاشئ فيه (ويضم احدهما) اى النقيدين الى الآخر  
بالقيمة عند الامام للمجانسة من حيث الثمن (وعندهما بالاجزاء) اى بالقدر  
فبركى لو كانت له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها تبلغ مائة درهم عنده خلافا  
لهما ولو كانت له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا تبلغ مائة درهم فيجب  
الزكاة عندهما وعنده لا وعند الشافعى لا يضم احدهما الى الآخر لتكثير  
النصاب واعلم ان السوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والتم لا يضم بعضها  
الى بعض بالاجماع (ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) اى النصاب  
(في حوله وحكمه) اى في حكم المستفاد او الحول وحكم الحول وجوب الزكاة  
ايضا فمن ملك مائى درهم وحال الحول وقد حصلت في اثنتاه مائة درهم  
يضمها اليه ويركى عن الكل وانما قيد بمن جنسه لان خلاف جنسه لا يضم  
بالانساق والمنفساد من جنسه لا يحل من ان يكون حاصلا بسبب الاصل  
كالا ولاد والارباح او بسبب مقصود في نفسه فان كان الاول يضم بالاجماع  
وان كان الثاني مثل ان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من سائمة  
فاستفاد من ذلك الجنس في اثناء الحول بشراء او هبة او غيرهما ضمها وزى  
كلها عند تمام الحول عند تاخلالا للشافعى (ونقصان النصاب) اطلاقه  
لبيان كل نصاب يجب فيه الزكاة كالتقدين وعروض التجارة والسوائم  
(في اثناء الحول لا يضر ان كل في طرفه) لان في اعتبار كمال النصاب في جميع  
الحول حرجا فاعتبر وجود النصاب في اول الحول الانعقاد وفي آخره للوجوب  
وفيه اشارة الى انه لا بد من بقائه شئ من النصاب حتى لو هلك كله في اثناء الحول  
لا يجب وان تم آخر الحول على النصاب فلو كان له عصير فتنخر ثم تمثال في آخره

والحل ايضا يساويه يستأنف للحل ويبطل الحل الاول والى ان الدين في الحل لا يقطع حكم الحل وان استقرى خلافاً فر وكذا اذا جعل السائمة علوفة لان العارضة ليست من مال الزكوة وذلك لان فوات وصفه كهلالة كل النصاب واو كان له اربعة من شاة ماتت في الحل ففيه الزكوة اذا كان صوفها ما في درهم وعند الشافعي بشرط الكمال في كل الحل في سائمة ونقد وفي آخر الحل في هر وضر ( ولو عجل ) اى قدم ( ذو نصاب استين ) اى صح للمالك النصاب او اكثر ان يؤدي زكوة سنين قبل ان تجي تلك السنون حتى اذا ملك في كل منها نصاباً اجزاً ما أدى من قبل لان السبب المال فالى وقد وجد ( او ) عجل ( اصـ صـ ) اى صح للمالك نصاب واحد ان يؤدي زكوة نصيب كثيرة حتى اذا ملك النصب اثناء الحل فعد ماتم الحل اجزاً ما أدى خلافاً فر وفيه انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجزاء ولو عجل فان كان في يد الفقير لم يأخذه وفي يد الامام اخذه لكن اذا ملك لم يقضه ( ولا شيء في مال الصبي الغلبى وعلى الزكاة منهم ما على الرجل ) يتوقف مكسر اللام قوم من نصارى العرب طالبهم عمر رضى الله عنه بالجزية فذبوا فقالوا نعطى الصدقة مضاعفة فصولحو اعلى ذلك فقال عمر رضى الله عنه هذا جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكوة المسلمين لا تؤخذ من صبيانهم وتؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء هذا ظاهر الرواية وروى الحسن بن الامام انها لا تؤخذ من نسائهم ايضاً لانها بدل الجزية ولا جزية على النساء

### ( باب العشر )

اخر هذا الباب محافله لبعض ما قبله في العبادات وهذا يشمل غير الزكوة كالأخوذ من الذمي والحربي ولما كان فيه عبادة وهو يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاز والعساكر فاعل من عسرت القوم اعسرهم عسيرا باضم فيهما اذا اخذت عشر اموالهم لكن المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الا في الحربي الا ان يقال اطلق العشر واراد به ريم مجازاً من باب ذكر الكل وارادة جزية او يقال العشر صار علماً لا يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشر الفديا او ربعه او نصفه فلا حاجة الى ان يقال العاشر هو تسمية الشيء باعتبار بعض احواله ( هو من نصاب ) اى نصيب الامام ( على الطريق ) احتراز عن الساعي وهو الذي يسعى في القبائل لياخذ صدقة الواشي في اماكنها فلا يصح ان يكون عدواً ولا كافراً لعدم الولاية فيهما ولا هاشمياً لما فيه من شبهة الزكوة. وبه يعلم حكم توبة الكافر في زماننا على بعض الاعمال ولا شك في حرمة ذلك

( يأخذ صدقات التجار ) المارين باموالهم عليه فيأخذ من الاموال الظاهرة والباطنة وهذا بان لا يكون في المصر ولا في القرى بل في المفازة قالوا انما ينصب ليا من التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على الحماية لان الجلبذة بالحماية وانما سمي بالصدقة تغليبا لاسم الصدقة على غيرها ( يأخذ من المسير بع العشر ) لانه الزكوة بعينها ( ومن الذي نصفه ) لان حاجة الذي الى الحماية اكثر من حاجة المسلم ( ومن الحر في تمامه ) لان احتياجه اليها اشد لكثرة طمع اللصوص في امواله ( ان بلغ ماله ) اي بشرط ان يبلغ مال الحر ( نصابا ) بشرط ( ان لم يعلم قدر ما يأخذون منا ) اي مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين لكن ان عتس الاخذ منهم كما في الفهستاني وفي العتابة اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر ( وان علم ) ما اخذوه منار ( اخذ منه ) فليلا او كثيرا لتحقيقا للمجازاة هذا هو الاصل لان عمر رضى الله عنه امر بذلك ( لكن ان اخذوا الكل لا يأخذ ) اي العاشر الكل لانه قدر بل بترك قدر ما يبلغ ما عنه في الصحيح لان الايصال علينا فلا فائدة في اخذ الكل وقبل يأخذ اكل زجرالهم ( وان كانوا لا يأخذون منا ) شيئا لا يأخذ ( العاشر ) منهم شيئا ) لانه اقرب الى مقصود الامان ( ولا ) يأخذ ( من القليل ) وان ( وصلبة ) اقربان في بنية ما يكمل النصاب لما كان مظنة ان يتسوهم ان الشرط هو ملك النصاب مطلقا لا نصاب المرور دفعه بقوله ولا من القليل وان اقرب الى اخره وبهذا يظهر بطلان اعتراض بعض السراج بزيادته لكن في الهداية وغيرها وان مر حربي بمخمسين درهم لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة لا يأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منه لان القليل لم يزل صفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية انتهى فعلى هذا يلزم على المصنف تفصيل ( ويقبل قول من انكر ) من التجار الذين يمررون عليه ( تمام الحول ) ولو حكما كما في المستفاد وسط الحول ( او الفراغ من الدين ) اي انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من قبل البعد وفي البحر اطلق في الدين فشمئل المستغرق للمل والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في الفتاوى من التفتيد بالخط بماله وان دفع ما في التجازية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان اخبر بما يستغرق النصاب بصدقه والا لا انتهى لكن ان هذا ليس بتمام لان الدين يشمل ما لا يكون متقصا للنصاب كما يشملها فالحق التفتيد كما لا يخفى تدبر ( او ادعى الاداء الى الفقراء بنفسه في المصر ) لان الاداء كان لمفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وانما قال في المصر

لانه اودعى الدفع اليهم بعد الخروج من مصر لا قبل ( في غير السواثم )  
 لان حق الاحد في السواثم للامام في مصر وضعه ثم اذالم بجر الامام دفعه  
 بضمن عدنا قل الزكوة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول  
 تمقل نفلا هو الصحيح ( او ) ادعى ( الاداء الى عاشر اخر ) ان وجد عاشر اخر  
 في تلك السنة او نصب اخر في غير هذا المحل فبد به اظهر كذبه اذالم يعلم  
 وجود عاشر اخر لان الامين يصدق بما احذر الابطام هو كذب يفتن ( مع مينة )  
 اى صدق في دعوى هذه الامور بمينة وهو طرار رواية والحدائيات وان كانت  
 يصدق فيهما فلا تجلبف لكن تعلق هنا حق العد وهو العاشر في الاحد  
 وهو يدعى عليه معنى او اقره لانه صحاف لرجاء الكول وعن ابى يوسف لا يمن  
 عليه كما في سائر اديات ( ولا يشترط اخراج البراءة ) اى العلامة بالدفع لعاشر اخر  
 في الاصح لانه قد يصنع اذا الخط يشبه الخط فلو جاء البراءة فلا حلف لم يصدق  
 عند الامام ويصدق عندهما على قباض الشهادة بالخط ( ولا يقبل في ادائه بنفسه  
 خارج مصر ) اى اذا ادعى الاداء من الاموال المطاعة او من الاموال الناطقة بعد  
 الاخراج الى السفر فانه لا يقبل ويضمن عندنا حالما لك افعي ( ولا ) يقبل ( في السواثم  
 ولو في مصر ) هاتان المسائلان وان فهدتا عما سبق وههنا صرح بهما ( وما قبل  
 من المسلم قبل من الدي ) ههنا ليس بخارج على عموم لان الدي اوقال ادبها الى العفراء  
 في مصر لا يصدق كما يصدق في الملم لان ما تؤخذ منه حربة ومصر وهما مصالح  
 المسلمين وليس له ولاية الضرب على العفراء كما في الزملعي وغيره ولو ادا لا في ادعاء  
 الاداء بنفسه الى العفراء كان اول ( لا ) يقبل ( من الحر ) جمع ذلك ( الا قوله لاه )  
 هي ام ولدى ) يقبل لان كونه حربة الايتان في الاستبلاذ واقراءه مذت من في مذ  
 صحيح اذ كان يولد مثله وامومية الولد تبع للنسب ولو كان لا يولد مثله لمثله  
 فانه يدق عليه عند الامام راحة الله تعالى وبمشر لاه اقرار بالعتق فلا يصدق  
 في حق غيره ( و من حر ) الحر في ثانيا قبل مضي الحول بعد التفسير ما من  
 ( بعد عوده الى داره عشر ثانيا ) ولو في يوم واحد لقرب الدارين كما في جزيرة  
 الاندلس لان ما يؤخذ منه بطريق الامان وقد استعاد في كل مرة ( والافلا )  
 بمشر ثانيا لان الاحد في كل مرة يؤدى الى الاستيصال حتى يحول الحول قال  
 ابن كمال الوزير وما قيل اذا قال ادبت الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر اخر  
 يدعى ان يصدق فيه والايودى الى الاستيصال وهو لا يجوز مردود رواية  
 ورواية اما الاول فلان المسئلة في التحفة وشروح الهداية على خلاف ما ذكره  
 واما الثاني فلان المأخوذ منهم اجرة الخدمة وقد وجدت من هذا العاشر الاخر  
 كما وجدت من العاشر ولا يقطع حق احدهما باحد الاخر حقه والاستيصال

لا يلزم به كما لا يلزم بالتعشير في يوم واحد مرتين اذا احتل بهما الرجوع الى دار الحرب انتهى لكن هذا الدليل جار في حق الذمي لان المأخوذ منه اجرة الحماية ايضا كما قررناه آنفا فيلزم ان لا يصدق وليس الامر كذلك تدبر (وعشر قيمه الخمر) واو قال قيمة خمر كافر للبخارة لكان اولى لان العاشر لا يأخذ من المسلم اذا امر بالخمر اتفاقا وكذا لا يأخذ اذا لم يكن للتجارة وجلود الميتة كالخمر كما في التبع (لا قيمة الخنزير) اى لو مر بهما على العاشر عشر الخمر اى من قيمتها دون الخنزير وكذا ان مر بهما لان مر به لان الخنزير من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذه عينه والخمر من ذوات الامثال فاخذ قيمتها لا يكون كاخذه وطريق معرفته الرجوع الى اهل الذمة كما في البحر وفي الغاية يعرف بقول فاسفين تابا او ذميين اسما لكن ان القيم تختلف بحسب الازمنة والامكنة ووجود فاسفين تابا او ذميين اسما حين صدور الادعوى نادر تدبر (وعند ابي يوسف ان مر بهما معا بعشرهما) كانه جعل الخنزير تابا وعشر الخمر دون الخنزير ان مر بهما على الانفراد وقال الشافعي لا بعشر واحد منهما وقال زفر بعشرهما مطلقا (ولا بعشر مال ترك في المصر) لانه قرر من ان شرطه برونه بالمال عليه فلتزومه الزكوة فيما بينه وبين الله اولا بعشر مال (بضاعة) وهى مال يكون برحمته لغیره لانه غير مأذون باداء زكوة (ولا) بعشر مال (مضاربة) وفي الايضاح هذا في حق المسلم والذمي دون الحربى قال في الحنفى واو قال الحربى هذا المال بضاعة لا يقبل قوله (ولا) بعشر (كسب مأذون) لانه لا ملك لهما ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح من اثنتي عشرة ولو كان في المضاربة ربع عشرت حصص المضارب ان بلغت نصيبا (الا ان كان لادب عليه) اى المأذون (ومعه مولا) فانه يأخذه منه لان المالك له وان كان عليه دين يحبط بماله فلا يأخذه لانعدام الملك على اصل الامام وللشغل على اصلهما وكذا لا يأخذه اذا لم يكن معه مولا (ومن من بالخوارج فعشروه تابا) اذا مر على حاشى مصر او قرية اهل العدل لان التقصير جاء من جهته حيث مر عليهم بخلاف مالو ظهوروا على لان التقصير جاء من قبل الامام ولا يؤخذ العشر من مال صبي حربى الا ان يكونوا مأخذون من اموال صبياتنا شاكيا في البحر

### (باب الركا)

بكسر الراء دفين اهل الجاهلية كانه زكوى الارض وادكر الرجل وجد الركا كفى المختار وفي المغرب هو المعدن والكبر لان كلا منهما من كوز في الارض وان اختلف الراكن ومضى راكنا ثابت وفي الفتح وبطلان الركا عليهما بحقيقة

مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين ولو دار الامر فيه بين كونه بحارافيه او متواجبا  
 اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤا متعينا وبه اندفع ما في العاية  
 والبدائع من الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مراكبا وفي الكثر مجاز  
 بالمجاورة وقال سعدى افندي وما في العنابة من ان المعدن اسم لما خلقه الله تعالى  
 في الارض يوم خلقت الارض غير معلوم والاولى ترك هذه الزيادة انتهى ووجه  
 كلام لانه معلوم بالرواية لما روى البيهقي عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال  
 رسول الله عليه السلام في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب  
 والفضة الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض كافي الشئني لكن  
 هذا الحديث يدل على ان الركاز يطلق على معدنيهما فقط لا على غيرهما الا  
 ان يقال انه موضوع تدبر وعندنا ما يؤخذ من الركاز ليس تركوة عندنا بل بصرف  
 مصرف العينة فوضعه النيباس كتاب السير الا ان يقال لما كان تركوة تركوة  
 مقصودة فاني على ما ذهب اليه الشافعي اورد ههنا هذه العلاقة (مسئل)  
 اودعي وجد معدن (بكسر الدال) ذهب او فضة او حديد او رصاص او نحاس  
 او نحوهما مما ينطعم بالثار ويذاب كالصفر وقيدناه احترازا عن المابعات كالنفار  
 ونحوه وعن الجامد الذي لا ينطبع كالخمس (في ارض عشر اوخراج) احتراز  
 عما وجد المعدن في الدار (اخذ منه) اي من الموجود او من الواجد (تجسس)  
 والباقي له) اي للواجد سواء كان مسلما او ذميا حرا او عبدا صليا او بالقسا رجلا  
 او امرأة لاحريا لان استحقاق هذا المال كاستحقاق العينة وتجميع ما ذكرنا  
 حق في العينة بخلاف الحرى فانه لا حظ له في العينة وان قال باذن الامام كما  
 في العنابة لكن في المصح ان الحرى والمستأمن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له  
 شيء وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه واذا عمل الرجلان في طلب  
 الركاز واصابه احدهما يكون للواجد واذا استأجر اجرا للعمل في المعدن  
 فالصاحب للمأجر لانهم يعملون له (ان لم تكن الارض ملوكة والا) اي وان كانت  
 ملوكة (فلملكها) اي الباقي بعد الخمس لملك الارض لان البدله ظاهرها وباطنها  
 (وما) اي المعدن الذي (وجده الحرى) في دارنا (فكله في) كافرنا آتينا  
 (وان وجده) اي المسلم او الذمي المعدن ولو قد مها على مسئلة الحرى لكان  
 مناصبا (في داره) وما في حكمهما كالنزل والحانوت (لايخمس) عند الامام  
 (خلافا لهما) لاطلاق قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس كالكثر (وفي  
 ارضه) الملوكة قيدنا بها لان في الارض المباحة يجب اتفاقا وقال الشافعي  
 لا شيء في غير الذهب والفضة وفيهما يجب ان تركوة ولا بشرط الحول في قول  
 (روايتان) في الاصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس والفرق على هذه الرواية



بين الارض والداران الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج والعشر  
 والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها ( وان وجد كنز فيه  
 علامة الاسلام ) مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم الملك الاسلامي  
 ( فهو كاللقطة ) وسأني حكمها في موضعها ان شاء الله تعالى ( وما فيه علامة  
 الكفر ) مثل الصنم او اسمى ملوكهم المعروفين ( خمس ) يقال خمس القوم اذا  
 اخذ خمس اموالهم من باب طلب والخمس بضمسين وقد تسكن الميم وهنا  
 يتخفيف الميم لانه منه فجاز بناء المفعول منه ( وباقيه له ) اي للواجد سوى الحري  
 المستأن من ( ان كانت ارضه ) اي الارض التي وجد فيها الكنز ( غير مملوكة )  
 كالجبل والمفازة وغيرهما ( وان كانت مملوكة فكذلك عند ابى يوسف ) اي  
 الخمس فيء وباقيه للواجد لان الاستحقة في تمام الحيازة وهو من الواجد اختار  
 المصنوع قول ابى يوسف في مختصر الوقاية وغيره خلافاً تتبع ( وعندهما باقيه  
 لمن ملكها اول الفتح ) اي حين فتح اهل الاسلام تلك البلدة ( ان علم ) وان  
 لم يوجد فلورثته ثم وثم ان عرفوا لان المختط له ملك الارض بالحيزة فيملك  
 ظاهرها وباطنها والمشتري ملكها بالعرف فيملك الظاهر دون الباطن فبني الكنز  
 على ملك صاحب الخط ( والاى وان لم يعلم ) فلا قصى مالك عرفها في الاسلام  
 وهو اخبار شمس الأئمة وقال ابو الليث بوضع في بيت المال وهو الاوجه وهذا  
 اذا تصاد فانه كنز فلو قال صاحبه اوضعت فاقول له لانه في يده كما في  
 الزاهدي ( وما اشبه ضربه ) عليهم بان خلا عن العلامة ( يجعل كافر باي ظاهر  
 المذهب ) لانه الاصل ( وقيل اسلامياً في زماننا ) لنقدام العهد ( ومن دخل دار  
 الحرب بامان فوجد في صحرائها ركازاً ) اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير  
 مملوكة لاحد كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازاً فلا ينبغي  
 ان يراد به الكنز كما في القهستاني لكن يدفعه ما نقلناه آفعا عن القتيح تدبر ( فكله له )  
 اي المستأن من لانه ليس في بداحد فلا يكون غدرافيه اشعار انه لو دخل متلصص  
 دارهم ووجد في صحرائهم ركازاً فهو له بالطريق الاولى لانه غير مجاهر ولم يأخذه  
 فهراً وغلبة ( وان وجد ) اي ان وجد ذلك المستأن الركاز ( في دار منها )  
 اي من دار الحرب ( رده على مالكها ) اي الدار وكذا في ارض مملوكة في دار  
 الحرب حذراً عن الغدر والخيانة ولو لم يردده واخرجته الى دارنا كان ملكاً له ملكاً  
 خيباً كما في النخبة وهذا قول الطرفين واما عند ابى يوسف فيخمس وانما  
 اسند الواجد الى المستأن لانه لو وجد متلصص فهو له ( وان وجد ) مبنى للمفعول  
 ولا يرجع ضميره للمستأن المذكور ( ركاز متاعهم ) اي دخل رجل ذو منعة دار  
 الحرب ووجد ركاز متاعهم اي ما يتبع وينفع به قبل الاواني وقبل الثياب

( في ارض منها ) اي من دار الحرب ( غير ملوكة ) فبده ليقبض الحكم بالاولوية  
 في المملوكة تكون المأخوذة غنيمة ( خمس و باديه له ) و بهذا التحقيق اندفع  
 ما قال صاحب الدرر على الوقاية و صاحب الفرائد على المص و كذا ظهر  
 فساد ما قيل و هذه المسئلة وان دعت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية  
 و اما قول السافاني ارجاع ضمير منها على ارض خراجية و عشرية في ارضنا  
 فبعد غاية السد على ان هذه المسئلة تنفي في هذه الصورة تدفع فانه من مران  
 الاقدام ( و لا خمس في نحو قبر روح ) وهو مررب بوزنه ( و ز بر جسد ) و كذا  
 في السياق و الاز مرد و غيرهما اقوله عليه السلام لا خمس في الحجر ( و وجد  
 في الجبل ) فبده بالجبل لانه بخمس ما وجد في خزائن الكفار ( و بخمس زئبق )  
 عند قول الامام اخر الرثبي بكسر الهمزة بقدره ساكدة وهو مررب بالهمزة ( و لا )  
 بخمس ( لؤلؤ ) هو جوهر مضى بخلفه الله تعالى من مطر الر يسع الواقع  
 في الصدوف قبل ان يحوط من جس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه ( و غير )  
 عند الطرفين و عند - محمداته في الحجر بمزلة الحشيش في البر و قيل صنع شجر  
 و قيل زبد البحر و قيل حتى البقر البحري و قيل روث غيره و قيل دابة قال ابن سنان  
 الكل يقبض و الحق انه ما يخرج من عين في البحر و بطء و برمي بالساحل كما  
 في الفهم مستاتي و كذا لاشي فيما استخرج من البحر و لو ذهبا و فضة لان فخر  
 البحر لم رد عليه القهر و لا يكون المأخوذة منه غنيمة و لا يكون اية الخمس  
 ( و عند ابن يوسف بالهكس ) اي لا بخمس زئبق و بخمس لؤلؤ و غير عند في الصح

### ( باب ذكر كونه الخارج )

وجه ما خبره ان الزكوة صادة بخضة و العشر مؤنة فيها معنى العيادة و العبادية  
 الخضة مقدمة وسمى بالزكوة مع ان المأخوذة ليس عقد دار الزكوة بل العشر  
 الا ان المأخوذة يصرف مصارف الزكوة جسمي بها و هذا لا حاجة الى ما قبل  
 تسميته زكوة على قولهما لا شرايطهما التمسك و القاء بخلاف قوله تدبر ( فيما  
 سنده السهم ) اي المطر ( او سقي سيج ) السيج تفتح السين و يكون الياء الماء الجاري  
 كالانهار و الاودية في اكثر السنة فان سقاء في المصنف او الاقل ففي الخارج  
 نصف العشر كما في الاختيار ( او ) ما ( اخذ من ثمر جبل العشر ) مبتدا  
 والطرف المقدم خبره ان حصة الامام لانه مال مقصود وعن ابن يوسف  
 لاشي فيه لانه باق على الاباحة وان لم يحمله الامام فلاشي فيه كالصدا  
 في الجامع الصغير ( قل او كثر بلا شرط تصاب ولا شرط ) بقاء حتى يجب  
 في الخسروات عند الامام ( و عندهما انما يجب ) عشر ( فيما بيني منة ) لا مما حجة

كثيرة فلاشي في مثل الجوخ والكهري والتعاسخ والشمس والثوم والبصل  
 وان كان مما يبي فان كان ما يوسق كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين  
 والخمصة والشعر فلاشي فيه (اذا بلغ خمسة اوسق) فصار الخلاف في موضعين  
 الهناني الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي الثاني  
 ليس في الخمسرات صدقة وله عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم  
 وما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقته السماء العشر وناويل مرويهما  
 ان النبي زكوة التجارة لانهم كانوا يتابعون بالاوزان وقبضة الوسق كانت  
 بوندرار بعين درهمها ولهذا لم يقل ليس فيما دون خمسة اوسق عشر وحديث  
 الخمسرات استاده ليس بجميع كما قال الترمذي (والوسق) بفتح الواو ويروي  
 بكسر هاجل الشعر (ستون صاعا) يصاع رسول الله عليه السلام فخمسة اوسق  
 الف ومائة من لان كل صاع اربعة امنان قال شمس الائمة الحلواني هذا  
 قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلاث مائة من كما في العنابية  
 (وان) كان مجابقي (ملا يوسق) كالقطن والزعفران والسكر (فاذا بلغت  
 قيمته) اي قيمة ملا يوسق (خمسة اوسق من ادنى ما يوسق) من نحو الدخن  
 (بحسب) العشر (عند ابي يوسف) لانه لما لم يكن فيه التقدير الشرعي اعتبر  
 بالقيمة كما في عروض التجارة واعتبر انما يقع الفقير (وعند محمد بحسب) العشر  
 قيمة الا يوسق (اذا بلغ خمسة امنان من اعلى ما يقدر به نوعه) لان التقدير بالوسق  
 فيما يوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم  
 بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى ما يقدر من معياره كما في العنابية (فاعتبر  
 في القطن خمسة اجمال وفي الزعفران خمسة امنان) لان ذلك اعلى ما يقدر به  
 كل منهما لان اقصى ما يقدر به في القطن الجمل لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامنان  
 ثم بالجمال وفي الزعفران المن لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامنان  
 والجمل ثلاث مائة من والمن رطلان والرطل مائة وثلاثون درهما وهي  
 عشرون اسارا بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف واذا لم يبلغ كل نوع من  
 الحبوب خمسة اوسق لا يضم عند محمد ويضم عند ابي يوسف واذا بلغ خمسة  
 اوسق بحسب العشر فيؤدى من كل نوع حصته وعنه ان ما ادرك في وقت  
 واحد كالخمصة والشعر يضم والا فلا كما في المحيط (ولاشي في حطب وقصب  
 فارسي وحشيش) لانه لا يقصد بهما استغلال الارض غالبا فلاوا اتخذها  
 شجرة او مقصدا او منبتا للحشيش ففيه العشر وقيد بالفارسي لان قصب  
 السكر وقصب الذريرة فيهما العشر وسمي بالذريرة لانها تخرج ذرة ذرة وتاتي  
 في السواء واجوده باقوى اللون وهو من افضل الادوية لطرق النار مع دهن

في ارض منها) اي من دار ابراهيم المهدية والحمد لله مع المولى و...  
المأوكة لكونها حاذية بين وسف (يعني بين ور في محمل وكذا بل لعل لا يحل  
اقال صاحب الدرر مطيح والدش وكذا كل ما خرج من الثيق كالتصريح والخطاب  
ساد ما قبل وعيد به المستعمل في الزبور والعصر والكنز وما  
امادول الياء في الاشياء والمطامير وبقره (و) يجب (فيما سئ) الجارح اكثر الجوارح  
او يصعب قطر الامعاء عند الامام كما في اكثر الكتب لكن قال شيخنا الاية  
المرحومة هذا من نوى لان الشرع اوجب الجحيم في اقسامه والموت  
فيها اكثر منها في الزكاة ولكن هذا عند ربه في اية وجوب كل واحد  
او باع البشر وختمه لا بد ان يكون المتي بعرب او اليه في سنة ويكون  
تخية اوسق (يعني) مع الدين المحضة وسكون الراء المجدلة في العلم العظيم  
بدره القر (او باله) ديوان مديره القرو في المعرب ما يدور القر من جبهه  
تاويل ركب تركب هداق الارز في رأسه مفرقة كعدة (اوساينة) في  
الفاذ التي سفي عايها (معدب الشر دل رفع مؤن الريح) انهم  
وتبع العيرة جمع المؤن وهي الدل والهي الاحراج ما صرف له من  
الاهل والغير وكري الانها رويها مما يتبعها في الاربع لا يلاق  
عليه السلام في سفه السماء العشر وبعثها من السابعة بعد العشر  
عليه السلام حكم شاورت الواحد ملوت المؤن فلا هي رويها بعد اقل  
لجميع العشر ونصه كما لا يخفى في الخلاصة ولو جعل الساطع في العشر  
لصاحب الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز عند ابي يوسف  
اليعنوي اذا كان من اهل الخراج وقيل يجب لا يجوز (و) يجب (في انفسنا  
العشر قل او كثر) عند الامام خلافا لما سفي في قوله الحديد وقال قائل  
على الاربع قلنا المسهل مخصوص ولا يشاركه في التوار والارواح  
العشر هكذا يؤولد هما خلاف دود القر لانه يسأل الاوراق ولا  
فيها كما في اكثر الكتب لكن في قوله ومنهما العشر لانه لا عشر في  
وم كما في قوله تولد منها فطر كدر (اذا احدم حصل عشرتي) انما  
عما في الخرابه ان لا شيء في حصل في رواية (او ارض عشرته) لا حرج  
اي لا شيء فيه فلا يجمع العشر والخراج في ارض واحدة (وعيد بمجدد الله  
جسة اوراق) يجب العشر لان اهل ما بقدره المسهل الفرق والفرق  
وثلاثون رمالا قال الطائري الفرق يعين اياه اجدسة عشر رطل  
الارهي والمحدثون على السكون وكلام العرب على التعريف (وعندنا نحو  
اذا طلع عشر قر) كل فرقة نجس من قوله عليه السلام من كل عشرين

قريبة وعنده اليه يعبر القيمة كما هو اصله وبعده خمسة اثمانا في الهداية (ويؤخذ  
عشران من ارض عشرية تغلي) عند الشجرين (وعند محمد عشر واحد  
ان كان اشترها من مسلم) لان وظيفة الارض لا تتغير بتغير المالك عنده (واو اشترها  
من ابي من تغلي) (ذمي اخذ منه) اي من الذمي (العشران) اصلها كان  
التضيف الواحد ثمان اشترها من مسلم تغلي (وكذا الواشترها منه مسلم  
واسي هو) اي التغلي فانه يؤخذ منه العشران لان التضيف صغار وظيفة  
الارض فبني بعد اسلامه كالخراج (تخلاف لابي يوسف) اي رد الواحد  
في المسلمين الى عشر واحد لزال الداعي الى التضيف وهو الكفر (وقيل  
محمد معد) والاصح انه مع الامام في بناء التضيف لاسي لان التضيف حدث  
لا يصور عند محمد في الصحيح كما في الكافي (وعلى المرأة والصبي منهم) اي  
من بني تغلي (ماعلى الرجل) منهم وهو العشر المضاعف في العشرية والخراج  
في الخراجية (واو اشترى ذمي) غير تغلي (عشرية مسلم) وقبضها بلا مانع  
كما في الهداية (بقوله الخراج) عند الامام لان في العشر معنى العباد والكفر  
بما فيها ولا وجه الى التضيف بخلاف الخراج لانه عفوثة وعند ابي يوسف  
يؤخذ العشر مضاعفا ويصرف فصرف الخراج (وعند محمد تبقى على حالها)  
لانه صار مؤنة اهلها فلا تبدل كالخراج ثم في رواية بصرف مصارف الصدقات  
وفي رواية مصارف الخراج كما في الهداية (وان اخذها) اي الارض (منه) اي  
من الذمي (مسلم تسعة اوردت على البائع فساد البع عاد العشر) قال صاحب  
الدرر وجب العشر على مسلم اخذها منه تسعة اوردت عليه فساد البيع او خيار  
الشرط او الرؤية او العتق فضاء متعلق بقوله اوردت يعني اذا اشترى ذمي من مسلم  
عشرية ثم اخذها مسلم بالتسعة اوردت عليه فساد البيع او بخيار ما عادت عشرية  
كما كانت اتمهي لكن الاول ان يقول متعلق بقوله او العتق لانه يستلزم اشتراط القضاء  
بمجهتها ولا يشرط الا في العتق لان الزد بالعتق كان فمهما اذا كان بالقضاء  
لان للقاضي ولاية التصحيح فاذا كان بغير قضاء كان اقاله وهو بيع في حق غيرهما فصار  
سواء من الذي فسخ البع بها من الوظيفة (وفي دارجعات بستانا)  
الستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولولم يجعلها  
بستانا بل ابقاها دارا ولكن فيها نخيل لاشي فيها سواء كان مسلما او ذميا  
(خراج ان كانت) الدار (لذمي) سواء سقاها بماء الخراج او العشر لان الخراج  
التي بالذمي وعلى قياس قوله بخيار العشر في الماء العشري الا ان عند  
محمد عشر واحد او عند ابي يوسف عشرين كما في الهداية (اول مسلم سقاها  
عنه) اي الخراج فقيمت الخراج (فان سقاها بماء العشر فعشر) ولوان المسلم

او الذي يتقاء مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج قال الحق بالعشر والذي  
 الحق بالخراج كما في المراح واستشكل في اشياء الخراج على المستعمل ابتداء  
 حتى قال أسر حتى ان عليه العشر بكل حال لكن يمكن ان يتشابه في الامام  
 وضع الخراج عليه حثراً اما باختياره فهو ذو وقد اختاره هنا حيث سقاه ماء  
 الخراج كما في العدة (ولاشئ في الدار والادنى) لان عررضي الله سنة قبل  
 المساكن صفوا (وماء السماء) اي ماء الانهار والبحار الواقعة في ارض عررضي  
 (و) ماء (البر) المحقوقة فيها (والعين) الواقعة فيها (عشر شئ) اي عررضي  
 الى العشر فانه حصل منه فما كان منها في ارض حرا حجة فخراج واول  
 انقطع عن الارض الحرا حجة ماء الخراج ثم سقطت بماء العشر صارت عررضي  
 واو العكس صارت حرا حجة كما في الفهستنا في (وماء انهار) يجمع فخر  
 بالسكون او الصخرى الماء (حمرها) من مال الخراج (الحجم) اي اسم حجر  
 واللام لا يهدى بعض ماو كهم كشداديان وكيانيان واشكاسان وسامان  
 وآخرهم يرد خرد (خراسي) اي منسوب الى الخراج وان كان اصل بعضها من ماء قيد  
 خلاف كنهه الملك وكما انما تخرقت فيها وصبي ظهر فيها (وكذا) اي خراسي  
 ماء (جور) نهر سجند او البرك او الهند (و) ماء (جورون) فخر بلخ او تركستان  
 (و) ماء (دجلة) نهر ارماد (والمرات) نهر الكوفة او العراق وكذا النيل  
 وعن ابي هريرة رضي الله عنه سحان وخيمان والبراب والنيل كل من انهار الجنة  
 (عدان يوسف) لان هذا عليها الغطار من السفن وهو يدل عليها (خلافا  
 لمحمد) فان هدم الانهار عررضي عنه لانه لا يحتمل ان يهدم وانما الغطار  
 عليها يادر قصارت كالبحار والحاصل ان الماء الخراج هو الماء الذي كان  
 في ايدي الكفرة ثم صار في ايدي المسلمين سواء افراده عليه او لا والعشرى ما بها  
 ذلك (ولس في عين قدر) وهو الرقت والافار لغة فيه (او تظن) بالفتح والعكس  
 وهو اصح دهن نعو الماء وكذا الملح (في ارض عررضي) اي مطلقا سواء كانت  
 العين في ارض عتركية او خراجية لا يمسها لست من ازال الارض والماء هما  
 عينان فوارتان كعين الماء (وان كانت) عين قبرا وقعة (في ارض خراج  
 حريمها) الصالح للزراعة الخراج) قيد يكون الحرم الصالح للزراعة من ارض  
 الخراج لان الخراج يشعق ما تمسح الزراعة حتى او كان الحرم عشرين ذراعة  
 وجب العشر فيما يخرج وان لم يرعه لاشئ عايه (لا فيها) اي عين قبرا وقعة  
 هذا احراز على قبل في هاتين العينين ايضا خراج ما عررضي العين الصالحة  
 كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ ولهذا ظهر صحتها  
 ما قيل وفي بعض نسخ المثل لم تذكر قوله لا فيها وهو اسناد لا طاعة له (ولا

يجمع عشر وخراج في ارض واحدة ( لقوله عليه السلام لا يجمع في ارض مسلم  
عشر وخراج وعند الشافعي يجمع فيؤخذ من الخارج عشر ومن الارض  
خراج وفي المحيط يؤخذ العشر عند ظهور الثمر عند الامام وعند ابي يوسف  
وقت الادراك وعند محمد عند استحكامه وثمره الخلاف في وجوب الضمان  
بالإتلاف ولا يخل لصاحب الارض اكل غلتها قبل اداء خراجها كما في الحامية  
وفي موضع آخر فيه اولا يأكل من طعام العشر حتى يؤدي العشر وان اكل ضمن ومن  
عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفي رواية عن الامام بسقط ذلك  
بالموت ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى في قول الامام لكن  
الفتوى اليوم بخلافه اذا ادركت الغلة كان للسلطان حبسها حتى يسوق الخراج

## ( باب )

في بيان احكام ( المصروف ) لما ذكر ابواب الزكوة على تعددها فلا بد لها  
من المصارف والمصرف في اللغة المعدل اطلقه ليناول الزكوة والعشر والاصل  
في هذا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية انما خصص الشيء في الحكم كقولك  
انما زيد المنطق وخصص الحكم في الشيء كقولك انما المنطق زيد لان كلفا ان الاثبات  
وما لا يفي فبقضى قصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانما هي  
مخصصة بها لا يتجاوز الى غيرها كانه قيل انما هي لهم لا لغيرهم وعدل عن اللام  
الى في في الاربعة الاخيرة ليؤذن انهم ارسخ في استحقاق التصرف عليهم من سبق  
ذكره لان في الوعاء وتكرير في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بفضل  
ترجيح هذا على الرقاب والغارمين كما في الكشف ثم المذكور ثمانية اصناف  
وقد سقطت عنهم المؤلفات قلوبهم وجه السقوط بين في المطولات فليراجع  
( هو ) اي المصروف ( الفقير وهو من له شيء دون النصاب ) فيجوز الدفع له ولو  
كان صحيحا مكتسبا كما في العنابة وقال الشافعي لا يجوز دفع الزكوة الى الفقير  
الكسوف وما في الخارج من انه لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز  
الاخذ كظن الغني فقير ليس بسديد لان في اكثر المعبرات جواز اخذها لمن  
ملك اقل من النصاب لا يجوز دفعها لكن عدم الاخذ أولى لمن له سداد من  
عاش كما في البحر ( والمسكين ) مفعول بكسر الميم وقبحها في لغة بني اسد من السكون  
لانه يمكن قلبه على الناس ثم فسر معناه الشرعي والعرفي فقال ( من لا شيء له )  
وهو اسوأ حالا من الفقير عندنا قال الشاعر \* اما الفقير الذي كانت حلوبته \*  
وفي العيال فلم يترك له سواها \* سماء فقيرا وله حلوبة ( وقيل بالعكس ) يعني الفقير  
من لا شيء له والمسكين هو من له شيء دون نصاب وهو مذهب الشافعي ورواية

عن الامام ولكل وجه ذكر الاول هو الأصح وهو المذهب ولا خلاف في انه  
صحيح هو الصحيح لان المذهب في الآية بمعنى المأثرة وهو ان يوصف بالوجه  
صحيح واحد وتظهر الثمرة في الوقوع والوجه لا في الزكوة (والعامل) هو الذي  
يعده الامام بجهنية الصدقات عبرة لامل ومن العاشر ليشمل الساعي (وهو على  
مقدر عمله) ما يكتفي واعوانه بالتوسط مئة يهاكهم واما هم غير معدر ياتين وان  
استقرت كفايته الزكوة ولا يزداد على النصف لان النصف في عين الاستيفاء  
ولو هلك باجمعه لا يصدق شئ وبالساعي وهو من ياتين (واو) كان (جسار)  
الهاشمي لما فيه من شهدة الصدقة والاحرة ولو استعمل فيها الهاشمي وورث من  
غير الزكوة لا بأس به وحوز الصحابي ان يكون الهاشمي عاملاً وانما حلت لاسي  
مع حرمة الصدقة عليه لا به فرغ عنه لهذا العمل فبسته في كفايته في ما هم  
وهذا التعال يقول ما است الى بعض النساوي من ان طالب العلم يجوز له  
ان يأخذ مال الزكوة وان كان شياً اذا فرغ عنه لا يأخذ العلم واستعادته الزكوة  
خارجاً عن الكسب والحاجة داعية الى التلايد، كماله لاسي والله في عمل الفقراء  
من وجه لا يريد كايدهم بعد الوحوت ما سويحت اجرا عليهم فصار ما استعمل  
صدقة من وجه احرة من جهة (والمكاتب) يطل على البصر اي مكاتب غيرهم  
ولو مولاه صا هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاحكام  
(وهان في فقه رفته) يعني به ما اورد المكاتب على اداء بدل الكاتب وهو الرأى  
بقوله تعالى وفي الزكوات (ومديون) والمراد من عليه الدين من أي جهة كان  
ولا يجد قصاصه وتقدم على المشر اول من حيث اهل اول منه بالدفع كما في الهه  
لكن وجه القديم مواضع طم الكرم تدبر وهو المراد بالههدين والعراصة في اصل  
لمعنا المروم وقال الشافعي المروم من تحمل حرايته في اصلاح ديات الدين (لا عملان  
وصا بااصلاص ديه) اي بما يحتاج اليه ويدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف  
من مديون ملك موت شهر مساوي فية صا بااصلاص ديه كما في الفقه سابق  
وفي الاصلاح لم يقبل ماصلاص ديه لان ملك الاصاب لا يكون الا كذلك  
لكن الصا في الربعة ما شاء درهم عطاساً ولهذا فيه تدبر (ومعصع العراة)  
اي الدين غير رافع المحرق يحبس الاسلام لفقرهم قبل اتم الصدقة وان كانوا  
كاسين اذا ليكسب بقدهم عن الجهاد كما في الفهستى (عبد ابى يوسف)  
وقى زواية من محمد وهو الصحيح وهو المراد بنى سبيل الله (و) معطع (الطاح  
عبد محمد ان كان) المعطع (مصرل) فان قبل هذا مكر لا ما ما ان يكون له  
في وطه مال او لا كان فهو ان السبل وان لم يكن فهو فقير اجب بانه  
فقير لانه راد عليه الا معطاع في صلاة الله تعالى فكان معسرا للوقت المطلق



الخلق عن هذا القيد وفي الفسخ ولا يشك أن الخلاف فيه لا يوجب خلافا  
 في الحكم الاتفاقي على أنه إنما يعطى الاصناف كلها سوى العامل بشرط الفقر  
 فمقطع الحاج يعطى اتفاقا (ومن له مال في وطنه لا معه) وهو المراد من ابن  
 السبل فكل من يكون مستقرا على الطريق يسمى ابن السبل كما يسمى ابن الفقير  
 للفقير كما في المسروط والاولى أن يستقرض أن قدر عليه في بلدته والحق به كل من هو  
 غائب عن ماله وإن كان في بلدته ولا يلزم أن يتصدق بمفضل في يده عند قدرته  
 على ماله كالفقير إذا استغنى والمكاتب إذا حجز كما في الفسخ (ويجوز دفعها)  
 إلى الزاوية (إلى كلهم) أي إلى جميع الاصناف السبعة (والى بعضهم)  
 ولو شخصيا واحدا من أي صنف كان عندنا لأن المراد من الآية بيان الاصناف  
 التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم كما في عامة المعتمرات وبهذا ظهر  
 جلال صدارة الكثرة لانه قال في دفع إلى كلهم اولى صنف تدبر وقال الشافعي  
 لا يجوز إلا أن تصرف إلى ثلاثة من كل صنف لأن الإضافة بحرف اللام  
 الاستحقاق وأقبل الجمع ثلثة وإن كان محلى باللام لأن الجنس هنا غير ممكن  
 فيه الاستغراق فيبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي  
 هو الذي الكلي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون  
 محمدا فخصائص الإضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة منصرف إلى  
 الاصناف العام كل منها الشامل لكل فرد بمعنى أنهم أجمعون اخص بها كلها  
 وهذا لا يقتضي لزوم كل صدقة واحدة تنقسم على أفراد كل صنف غير أنه استحالة  
 ذلك فربما أقل الجمع مندبل أن الصدقات كلها للمجتمع اعم من كون كل صدقة  
 صادقة بكل فرد أو أمكن أو كل صدقة جزئية لطائفة أو واحد كما في الفسخ  
 وقال صدر السريعة ونحن نقول إذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن حملها  
 على العهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما في قوله  
 تعالى لا تدخل لك النساء من بعده وهذا لا يراد العهد لانه لا قرينة للعهد في الآية  
 والاستغراق لانه لو أراد هذا فلا بد أن يراد أن جميع الصدقات التي في الدنيا  
 يجمع الفقراء إلى آخره فلا يجوز أن يحرم واحد وليس هذا في وسع أحد  
 انتهى واعتبر من صاحب الفرائد فقال لا يجب أن يحمل مثله على الاستغراق  
 الحقيقي بل على الاستغراق العرفي على طريقة جمع الأمير الصاغية أي صاغية  
 بلده وعدم كونه في وسع أحد غير مسلم انتهى أقول إن تقدير الكلام أن  
 جميع الصدقات التي في البلد يجمع الفقراء فيه أيضا فيلزم هذا المحذور  
 خصوصيا في البلد الكبير تدبر (ولا تدفع الزكاة لبناء مسجد) لأن التملك  
 شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القنطرة وأصلاح الطرق وكري الأنهار

والصالح وإسعاد وكل ما لا غناك فيه وإن لريد الصرف إلى هذه الوجوه  
صرف إلى الفقير ثم بأمر بالصرف إليها في باب المرى والمقير ولا يصرف إلى  
المحور وصلى فيه مرافق إلا إذا جازى أهلاً من محبور له قد ضمت بكالات  
والوصى والصرف إلى مرافق يفعل الواحد ياتي الحديث ولو اكل من في غير الماء وما  
الزكاة أو العطره جارحاً إلى يومئذ خلا لا محمد وعلمه أبو بكرى كما في الفهستاق  
(أو تكفين ميت) لمعدن التملك (أو قضاء دينه) أي الميت المفقير بأمره أو غير أمره  
لأن قضاء دين المر لا يقتضى التملك عليه بخلاف دين الحي بأمره إن كان  
فقيراً كانه تصدق على العريم ويكون الله نص كالوكيل في قرض المصدق  
(أو قس يرضى) أي لا يشترى بها رقة تفتى لا فندام التملك (و) لا تدفع  
(إلى ذي) أهوله عليه السلام لما ذكره صلى الله عليه وسلم من أنهما من اتقى الله  
فهم أنهم وصروا الجمع للمسلمين لوجوب الزكاة عليهم ولا يلزم رداءه على النص  
وهو قوله أنه إلى أئمة الصدقات للفقراء بغير الواحد لأن هذا الحديث مشهور  
ونش كان خيراً واحداً فالعام حصص منه الحر إلى الفقير بالاجماع مستدين إلى قوله  
تعالى أما يستحيكم الله من الذين قاتلوكم في الدين فأنزلوه فأنزلوه بالواحد  
كما حقق في موضعه وكذا لا يصرف إلى الرد وشي أن لا يصرف إلى من الكفر  
من الصدقة كما في الفهستاق وقال زفر الاسلام انس بشرط (ومع شرطه)  
من قبل الاستخدام أي عدا الزكاة من الفطر والكسرة والذرة والتملح إلى  
الذي وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية عن أبي يوسف وأبو مال وغيره المشير  
والخراج كان أولى لأنه لا يذهب ما لا يذهب إليه أيضاً مدر (ولا) تدفع (إلى شئ)  
حلاً للمشاعى في قضاء المرأة إذا لم يكن لهم شئ في السديوان ولم يأخذوا  
من التي (تلك نصيب من أي مال كان) سواء كان من القود أو الوهم أو العرض  
وهو ما مثل عن حوايجهم الأصلية كالدن في استود والأحشاش في الاستعمال  
في أمر العاش في غيرها فلا اشتراط الماء حتى أو كان له كسرة مكررة بحسب  
أحدهما من النصب وأو كان له داران يسكن في أحدهما ولا يسكن في الأخرى  
مترجمة الثانية سواء بوجرها أو لا وقال محمد بن كان يصرف آخرتها إلى  
قوته وقوت دياره لا يصدق بينهما كما في العاية وابن مالك والطاهر أن من ملك  
نصاب ساعة كخمس من الأبل لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت ثلثاً أو  
مائتي ذرهم أو لا كما في الصحاح والمصحح لكن ليس الأمر كما قال لأن قول العاية سواء  
بما كان الخ مبدئ تقدير النصاب بالصفة سواء كان من العروض أو النسيان لما كان  
العروض ليس نصاً بل الاما تبلغ قيمته مائتي درهم وقد قال المرحوم الشافعي أنا  
كان له خمس من الأبل ساعة قيمتها مائتي درهم فحل له الزكاة ونجيب

عليه السلام وفي الجواهر العتي هو من ذلك نصايا من التقدير او ما قيمته نصايا  
وفي القهستاني الفقير من انه دون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا قدر جائتي درهم  
او قيمتها وبهذا ظهر ان المضرب نصاب التقدير من اي مال كان بلغ نصايا اي  
من جنس او ما يبلغ كما في نظم الوهبانية وشرحه له وفي شرحه لابن الشحنة  
وفي السراج الوهياج وقد نص على اعتبار القيمة في اكثر المعتمرات لقوله  
عليه السلام لا يحل الصدقة لغني قيل وما الغني يا رسول الله قال له ما تذرهم والمحب  
ان صاحب الجرد ذكر في الاشياء خلافة فليتأمل وفي المحيط الغني ثلاثة انواع  
عني بوجوب الزكاة وهو من ملكه نصايب حول تام وغني يحرم الصدقة  
ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو من ملك ما يبلغ قيمة نصاب وغني  
يحرم السؤال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستعونه  
( او عياله ) اي غني لان الملك يقع لمولاه وكذا للبدن وام الزنا والمراد بالعبد  
الغير المذنب المستغرق لما في بدنه ورقبته واو كان جازدفعها عند الامام خلافا  
لها ( او طوله ) لانه بعد غنا يغناء ابيه عرفا ولا يخفى ان في الاضافة اشارة  
الى جواز الصرف الى طينل الفقير ( بخلاف ولده الكبير ) وان كانت نفقته  
على الاب الغني لانه لا بعد غنا يقاؤه ( وامرأته ان كانا فقيرين ) فيجوز الدفع  
لها وهو ظاهر الرواية وعمر بن ابي يوسف لا يجوز دفعها الى امرأة الغني كابنه  
( ولا ) تدفع ( الى هاشمي من آل علي او عباس او جعفر او عقيل ) اصح  
العين ( او الحارث بن عبد المطلب ولو كان حاملا عليها ) اي على الزكاة لقوله  
عليه السلام ان هذه الصدقات ائنا هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد  
ولا آل محمد والقرن والحارث ائنا عبد المطلب وعلي وجعفر وعقيل اولاد  
ابي طالب رضي الله عنهم ووافدة الخصم بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم  
من آل هاشم كذرية ابي لهب كما في الجوهرة وهو ظاهر الرواية وروى  
ابو عصمه عن الامام انه يجوز الدفع الى هاشم في زمانه لان في عوضها خمس  
الخمس ولم يصح اليهم وروى ان الهاشمي يجوز له دفع زكوة الى هاشمي مثله  
( قل بخلاف التصوع ) يعني اختلفوا فيما يمنع قال بعضهم من الصدقات  
الواحدة كالزكاة والتدوير والكفارات واما التطوعات فيجوز صرفها  
اليهم وفي النهاية نقل عن العتاني اما حوازا اقل فيالاجاع وتبعه صاحب  
العراج واخبره في المحظ مقصرا او عزاه الى النوادر ومضى عليه الاقطع  
واختاره في غاية البيان وكان هو المذهب كما في البحر وجرم به صاحب  
الدرر ولم يحك خلافا ولم يشعر به لكن اثبت السراج الرباني الخلاف في  
المنع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقراء المحقق في الجمع من جهة

انما يقى لادلاءه وهـ را اوزة التبعه  
 في صرف التبعه وعنه ياور وقع لم يور  
 رويان ورايوان اجد لانه امره شعوبه  
 صاحب التبعه في بين اذ يورع واورع  
 في الوقف يتدو اما ادا لم يورع  
 بين حاشم (مقام) اي ميسل في حشيم  
 بجايه اسلام موالى ماسوم ميسر  
 اوه عه وار سمل) سواد كتاب  
 ولي تهرق التبعه على التبعه  
 المرأه (الى روحه) واورعته من  
 هذه السلام لك احراي امر التبعه  
 دس اليه عه وفد سادته عن  
 في المسامع (ولالي سبه او مكا  
 سفي في كسب مكنته حتى انه  
 تهرقه في الحاره (وكذا لانه  
 التبعه عاه فيالم ده في  
 تهرق التبعه في عه  
 التبعه اذا كان التبعه  
 وهو ميسر واحد التبعه  
 واس للتبعه الدرع  
 تهرقه فالتبعه التبعه  
 لانه كانه لانه  
 التبعه (الى من  
 (او كافر) المراد  
 في الحاره (او او  
 من حيا فله  
 ولها ايه اذا  
 وهذا اذا  
 ايه دهر  
 من ملكه  
 (ماده) المصوع

أخصر لأن في ذلك نصيبه من ذل السؤال لكن قديمه لأن الاختصاص مطلقا  
مكرهه (وكرهه دفع نصاب أو أكثر) ولو ترك أو أكثر كان أخصر لأنه قد  
حصل بدون الكراهة (إلى فقير غير مدبر) فإن كان عليه دين يجوز  
أن يعطيه قدر ما يقضي دينه وزيادة دون ما دين وكذا إذا كان له عيال  
لا بأس بأن يعطى قدر ما لو قسم ما دفع إليه نصيب الواحد أقل من النصاب  
وفي الفسخ والواحد أن ينظر إلى ما يقضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة  
الآخرى كدهن وثوب وكراه مغزل وتغير ذلك قال عليه السلام إذا تصدقتم  
وأخوهم ولهذا قالوا من أراد أن يتصدق بدينار فاشتري به فلو سافر قهسا  
فقد قصر في امر الصدقة (و) كرهه (نقلها) أي الزكوة بعد تمام الحول  
من بلد (إلى بلد آخر) غير البلد الذي فيه المال وإن كان المزمع في بلد والمالك  
في بلد آخر فالمدبر ممكن المالك لا المالك بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر عند  
محمد مكان المؤدى وهو الأصح خلافا لابن يوسف (الآن) أن نقلها (إلى قريبه)  
أي المزمع فلا يكره من الصلة قال أبو حنيفة الكبر لا تقبل صدقة  
وقرأه بخاويج حتى بدأ بهم قالوا الأفضل صرف الصدقة إلى أخواته  
ذكورا أو إناثهم إلى أولادهم ثم إلى أعمامهم ثم إلى أولادهم ثم إلى أخواتهم  
إلى ذوى الأرحام ثم إلى جيرانهم ثم إلى أهل سكنه ثم إلى أهل مدينته والمراد  
من ذوى الأرحام بعد ذكر أخواله ذو رحمة بعدهما ذكر قبله (أو) شخص  
(أخرج من أهل البلد) لدفع شدة الحاجة وهذا إذا لم يكن فقرا غير البلدة  
أو ربح أو أضع تعلم الشرايع وتعلمها والأفلا يكره وأوصفت مسلم  
في دار الحرب من يمان فعليه الزكوة في ماله بقى إذا ذهبها إلى من يسكن  
دار الإسلام وإن وجد مصرفا في دار الحرب (ولا بأس أن من لم يوفى يومه)  
من الفداء والعشاء ويجوز معه سؤال الخبة والكساء عند الاحتياج

### (باب صدقة الفطر)

من قبل الأصناف الحكم إلى شرطه كما في حجة الإسلام وهي مجاز والخليفة  
أصناف الحكم إلى من يملك في حج البيت ومناسبتها للزكوة لأنها عبادة مالية  
والقديم على الصوم بخلاف ما في المصنف في لا المضاف إليه إلا أن الزكوة  
أرفع درجة منها لثبوتها بالنص القاطع فقد تمت عليها وذكر في المستوسط  
عقبات الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي أذهب به الصوم طبعها كما في  
المؤثرة والقطر لفظ إسلامي اصطلاح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي  
هي الخليفة وزنا ومعنى كما في أكثر الكتب لكن يجوز أن يكون من الفطر بمعنى

الموطأ لأنه نشر في هذا الزمان والصدقة تعلق به (هي واحدة) وجوزوا موصفا  
 في العمر كان كونه على الصحيح كافي  
 فلا يفتق وقبله نصيبا في يوم الله  
 وهو ما يتبدل فيه شبهة أخرى  
 قول الصدوق والفلاح والخبز من  
 فراضد (على الحر المملوك) فحب على السافر ولا يحب على المدين بل على شبيه  
 لاسله ولا على الكافر فانه لا  
 الاصلية) فيعتبر ما زاد على

لا تكون للسكنى ولا للعبارة و  
 الفاضل ان كانت قيمة نسبه وسمه فليس من بيت من بيت يسير ويستيف  
 وعن قريش للغزوي وقرشيين وجار للغير وعن نسبه واحدة من عتق  
 من كتب الفقه لادائها والذين من التفسير والحديث والواحد من الصحاح  
 وفي الخلاصة لو كانت له كتب ان كانت كتب العتق والحر والذين يفتق  
 ولا يخالف ما في الزكوة لان في هذه المسئلة واستهتت في باب الزكوة على رواية  
 وفي باب الفطر على أخرى واذا كانت في دور وجوانب اللغة وهي  
 فهو من الفقهاء على قول محمد خلافا لابي يوسف وعلى هذا الكرم والارض ويعتبر  
 بما فيه نصاب من قوت شهر بلا خلاف عندنا وقال الشافعي يجب على كل من ملك  
 زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله (وبه) ان في هذا النصاب (بحرم) على مالك  
 (الصدقة) اي الزكوة والعشر والفطر وغيرها (ويجب الاصلية في ظاهر الرواية  
 وكذا يجب عليه عند القريب (هو نفسه) فتعلق بواجبه وان لم يصير له من  
 السبب هو الرأس (وولد الصدقة العتق) فلو زوج ابنته الصبية من رجل وسكن  
 اليه لم يجب عليه واوكان له اياه ففلي كل فطرة كاملة بمنتهى الى يوسف وقال محمد  
 عليه صدقة واحدة واوكان احدا الايام عسر اذون النافين فوال صدقة ثابتة  
 عندنا ولا يجب عليه فطرة ولد ولديه في ظاهر الرواية (وهذه الحجة  
 واوكان) العبد (كافرا) او اذونا او كافرا او خطا وعنده الشافعي لا او كافرا  
 (وكذا مدرة وام ولده) وكذا اذ كان في مدبرة ما بائنا او اذ كان او مدرة او مدرة  
 (لا عن زوجته) عصف على نفسه خلافا للشافعي (وولده الكبير) واو في عياله  
 في ظاهر الرواية لكن او اذ في عياله بغير امر بها جاز ولا يوجب الفريضة الا بالمرم  
 كافي المحيط (ولا عن طهارة النفي) لانه تمام المؤنة (بل) يجب (من مال المملوك)  
 عند الشافعي استحبنا خلافا لمحمد وزفر وهو القياس وعلى هذا الخلاف  
 بما ذكره وفي اطلاقه استلزامه الى جواز ادائه وصلى الاب او اجد عندنا

او وصى بغيره وارثه يخرج الرضا او الرضى عنه وجب اداءه بماله او بشي  
 (واخرجون كالمقتل) يجب على الاب ان كان فقيرا وفي ماله ان كان غنيا  
 عند الشيخين وقال محمد الامر ماله وعند ان الكبر المحزون اذا بلغ محمونا فطرته  
 على اسد وان مبعثهم جن لا (ولا عن مكاتبه) ولو عجز لعدم الولاية ولا عجزه  
 الفقير (ولا عن عبده للجاره) الا ان اذهى ثوب عليه لاعتق لقوله عليه السلام  
 ادوا عن محمونا اذا لامر يقتضى ان يجب على الخاطب فجب فطرته على المولى  
 ويجب ركوبه عليه ايضا فلامر الثاني وعند الشافعي يجب الفطرة على العبد  
 ثم يحمله مولاه فلا شيء عنده (ولا عن عبد أبي) لعدم الولاية والمؤنة  
 (الا بعد عوده) لعود الولاية والمؤنة (ولا عن عيدا وعبد) مشترك (بين الاثنين)  
 عند الامام القصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وقال الباقي ولو اكتفى  
 بالثانية عن الاول لكان اولى لكن المصنف افرده بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف  
 كما هو دأب المؤلفين فبعد خلاف الاثنية الثالثة لان عندهم يخرج منهما  
 في القدر المشترك بقدر الملك من الانصياء (وعندهما يجب على كل) واحد  
 من الشريكتين (فطرة ما يخصه من الرؤس) اي رؤس العبد (دون الاشفاص)  
 يعني لو كان له عايد واحد لا يجب شيء ولو كان اثنين يجب على كل صدقة عند واحد  
 ولو كانوا ثلثة فكذا ولا يجب عن الثالث شيء ولو كانوا اربعة يجب على كل صدقة  
 عند اثنين وعلى هذا وهذا بناء على انهما بريان قسمة الرقيق والامام لا يراها وقيل  
 لا يجب عليهم بالاجماع والصحح انه على الخلاف كما في الكافي (واوبع عبد بخيار)  
 والمراد بالخيار خيار الشرط لان البيع اورد بخيار عيب او روية قبل القبض  
 فطرته على البائع اتفاقا وان رد بعد القبض فعلى المشتري (وعلى من يقرر المالك له)  
 اي يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما او لهما  
 واذا مر يوم الفطر والخيار باق يجب على من يصير العبد فان تم البيع فعلى المشتري  
 وان صحح فعلى البائع عندنا وعند زفر على من له الخيار وعند الشافعي على من  
 له المالك كالفقصة ولو كان البيع بائنا ولم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه  
 بعد ذلك فعليه صدقة وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لم يجب على واحد  
 منهما اتفاقا (ويجب) الفطرة (بطلوع) اي بعد طلوع (فجر يوم الفطر)  
 اي وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر تعالى وجوب الاداء  
 بالشرط لا تعلقه بالسبب لان الفطر شرط والراس سبب والمعنى وقت الوجوب  
 ثبت بطلوع الفجر وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان  
 (في زمانه) (واستدركه) (لا يجب) فطرته عندنا لعدم تحقق شرط  
 وجوب الاداء (بوضوح تقديمها) على يوم الفطر لوجود السبب وهو رأس عونه





التسعة الدراهم افضل وفي الظاهر ان القوي على ان القيمة افضل لكن  
لا خلاف بين القائلين في الحقيقة لانها نظر لما هو اكثر منها وادقه الحاجة الله اعلم

### (كتاب الصوم)

قدمه على كتاب الحج لانه منه عزلة البسيط من المركب من حيث انه عبادة بدنية  
مخصصة واجبة عبادة بدنية ومالية والبسيط قبل المركب هذا ثالث اركان الاسلام  
بعد لا اله الا الله محمد رسول الله شربه سبحانه ونعالي لقوائده اعظمها كونه  
موسما للشهين احدهما عين الاخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها  
في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به  
يصعب تركها في محسوساتها واذا قيل اذا اجاعت النفس شبت جميع الاعضاء  
واذا شبت خافت كلها ومنها كونه موجبا للرجة والعطف على المساكين  
لدوق المالجوع فانه لما ذاق الم الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في عموم  
الاقوات ففسارح الى رحمة والرحمة حقيقة فيها في حق الانسان نوع الباطن  
وتسارع لدفعه عنه بالاجساد اليه فيقال بذلك ما عند الله من حسن الجزاء  
ومنها كونه موافقة الفقراء يحصل ما يصح ماون احبنا وفي ذلك رفع حاله  
عند الله تعالى كما في الفخ لكن في الخبرين كلام لانهم في حق القوي  
وهو اما في حق الضعيف فلا فلو اقتصر على الاول لكان اولى تأمل والصوم  
في اللغة الامساك مطاقا عن الكلام وغيره ثم جعل عبارة عن هذه العبادة  
ومنه صام الفرس اذا لم يتلف قال الثابتة \* خيل صيام وخيل غير صائمة \*  
نحت الخراج واخرى تملك الجماء \* اى بمسكة عن العلف او غير بمسكة  
(و) في السريعة (هو ترك الاكل) وما في حكمه فلا يرد ما وصل الى الدماغ  
فانه سقط لان المراد ادخال شيء يطنه ما كولا او لافيا ويصل الى الدماغ  
وصل الى الجوف لسان بين الدماغ والجوف منفذ (والشرب) بالخركات  
(و الوطئ) اى كيف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشك بما فعل  
لينا لان فعل الناسي فيه ليس بمعتبر شرعا والمراد بالوطئ اليكامل  
فلا يشك بوطئ ميتة او به لا يزال على ان التعريف بالاعم جاز ولو قال ترك  
المعطرات لم الدور اذهى مفسدات الصوم كما في القهستاني لكن لو قال امساك  
عن ادخال شيء عمدانا او ماله حكم الباطن لكان اوضح وذلك الامساك تركه  
(و) (النسي) اى اول زمان الضيق الصادق عند جمهور العلماء وقيل انشأه لكن  
الاول احوط (الى الغروب) الجنبى بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق  
لا حتى لا يمكن تحقيقة (الا افراد) (مع نية من اهله) اجترار عن نية من

ليس بأهل للصوم كالمجانس والمساكين ونحوهما وهي شرط لصحة الأداء  
 فثبت بها العناد عن الإعادة وأراد بغيره البنية من الوجود لا بنية الاستقرار كما  
 في شرح المجموع (وهو) أي الأهل (مسلم) اجتراح عن الكافر (قائل) اجتراح عن  
 المخزون (بظاهر من حبس ونعاس) بالانقطاع فصح صوم العبد لكن قال  
 في المحرر ولا يشترط العقل والإقامة للصحة لأن من نوى الصوم من الليل ثم حزن  
 في النهار أو غشي عليه فصح صومه في ذلك اليوم وأما ما نصح في اليوم الثاني لعدم  
 البنية لانهما من المخزون وأما ما نصح في عدمه لا يصح لعدم اهتداء الأداء وأما ما نصح  
 فليس من شرط الصحة الصحة من الصبي العاقل والهادي يثبت عليه وفي الفتاوى  
 وشي أن يراد في الشروط العلم بالوجوب أو الكون في دار الإسلام لأن الحربي  
 إذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم بغير صيد رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى  
 (وصوم) شهر (رمضان) فإن المجموع علم في ثلثة أشهر شهر رمضان شهر  
 الربيع الأول شهر الربيع الآخر ورمضان ثم يقول على الخلف للضعف ودلهم  
 لأنه لو كان رمضان علمًا لكان شهر رمضان عبرة للناس به ولا يخفى فجهه  
 ولهذا أكثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر رجب وشهر شوال على  
 الإضافة كما في التلويح والسري في فحجه عدم الاستعمال والادعاء من قبل الإضافة  
 العام إلى الخاص وهي سائرة تدور وهو مشق من رمضان إذا أحرق لأن الذنوب تنحرق  
 فيه (مراضة) أقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرصته انعقد الإجماع  
 ولهذا يكسر ما حده كما في الهداية وأما لم يقل والإجماع كما قيل لأنه لما انعقد عليه  
 أن يقال أنه عام حصصه الله وهو الذي لم يجر عليه قلم التكليف من الصبي  
 والمجنون ويكون دالًا طبيبًا قاصرا عن إمامة الرخصة العظمى تداركه بقوله  
 وعلى فرصته انعقد الإجماع تأمل (على كل مسلم مكلف) فلا يجب على الكافر  
 والصبي والمجنون المستغرق في جمع الشهر بالاتفاق أعلم أن شرطه ثلثة أوضاع  
 شرط وجوبه كالاملام والبلوغ والعقل وشرط صحته وجوب أدائه كالحج  
 والإقامة وشرط صحته أدائه وعدم إتيانه آثما وسب وجوبه شهود حرم من  
 الشهر لئلا أونهارا وكل يوم سبب وجوب أدائه لأن الأيام متفرقة كالأوقات  
 في الأوقات بل أشد انحلال زمان لا يصلح للصوم أصلا وهو الليل ولا ناسي بين  
 جمع التامين وشهود حرم من الشهر سبب كلفه وكل يوم سبب لصومه فائدة الأثر  
 أنه تكرر سبب وجوب الصوم اليوم باعتباره خصه وصود دخوله في ضمنه فخره وحكمته  
 مقومه الواجب وقيل نواه أن كان صوما لازما وألا فأناسي كما في الجمع وقال  
 المولى إن يقال الزجر إن السبب الحزم الأول من كل يوم لا كلفه ولا يلزم أن يجب  
 صوم كل يوم بعد علم ذلك اليوم ولا الجزء المطلق والألوجب صوم يومه بالغ

الصبي ولا وجه لان يكون السهر سبياً باعتبار جزئه الاول او باعتبار جزئه  
المطلق اذ يلزم على الاول ان لا يجب صوم ما بقي على من بلغ في أثناء الشهر ويلزم  
على الثاني ان يجب صوم الكل في الصورة المذكورة انتهى اكن فيه كلام لان  
السبب شهود جزء من الشهر لا بحالة لكن عدم وجوب صوم الكل في تلك  
الصورة عدم وجدان الشرط وهو البلوغ لا عدم وجدان السبب فاذا بلغ  
في أثناء الشهر وجب صوم ما بقي اوجود الشرط ولا يجب صوم ما مضى لعدم  
تدبر (اداء) لقوله تعالى في شهد منكم الشهر فليصمه (وقضاء) لقوله تعالى فعدة  
من ايام اخر ويجب قضاء بما يجب به الاداء (وصوم المندور) معناه كما اذا قال لله  
على ان اصوم يوم الخميس مثلاً او غير معين كقوله الله على اصوم يوماً فلا يؤم به  
النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فصام شهراً قبله عنه اجزأ، لانه تجب بعد  
وجود السبب وبلغوا اتعين (والكفارة) اظهار او قتل او بين او جزاء صيد  
او فدية الاذى في الاحرام والسبب الخنث والقتل (واجب) لم ينفذ الاجماع  
على فرضية واحد منهما بل على وجوبه اى ثبوته عملاً لا علمياً ولهذا لا يكفر  
بجاءه كما في الاصلاح لكن في الفسخ الاظهر انها فرض الاجماع على لزومها  
ونص في البدائع على فرضية المندور وفي المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا  
فرض المندور في الاظهر وفي التبيين الكفارة فرض والنذر واجب وقال يعقوب  
باشينا وقول ابن مالك في شرحه واو قال وصوم رمضان والنذر فرض وصوم  
الكفارات واجب اكان اول ايس يتام لانه لا فرق بين صوم النذر وصوم الكفارة  
في الواجبية او الفرضية كما لا يخفى انتهى على انها يختلف ما في شرحه للمجمع  
تدبر هذا بحث ماويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها ( وغير ذلك نقل )  
يعنى الزائد وهو اعلم من السنة كصوم عاشوراء مع التاسع والمندوب كصوم ثلاثة  
من كل شهر ويستحب كونها الايام البيض ولم يذكر المكروه تنزيهاً وهو صوم  
عاشوراء مفرداً ونحوه كما سبق ان شاء الله تعالى (وصوم العبدن وايام التشريق  
حرام) لورود النهى عن الصيام في هذه الايام (ويموز) اى يصح (اداء رمضان  
والنذر المعين بنية) واقعة (من الليل والى ما قبل نصف النهار) والنهار السريع  
من الصبح الى المغرب فتصفه الضحوة الكبرى كما في اكثر الكتب لكن المأثور  
كذلك كما في ديوان الادب فح لا بد ان تكون النية موجودة في اكثر النهار واو قال  
في الاصل واليوم قبل نصفه لكان اولى لان التشرط وجودها في احد الوقتين  
لا يشترطها من احدهما وانتهأوها في الاخر كما في الاصلاح وعند الشافعي  
لا بد من انية (لا عنده) اى نصف النهار (في الاصح) فلزوى عند الضحوة  
او بعدها لم يصح على الصحيح لان الشرط عندنا اقرار النية باكثر وقت الاداء

القيام الاكثر من ذلك ان يجرى مساواة الصحيح كما في الصفة وهذا  
خاص بالصوم لكونه ركناً واحداً بخلاف الحج والصلاة فلا تجوز نية في اكثرها  
بل لابد من اعتنائها بالاعتد على ادائها ولا فرق بين المسافر والمقيم في اشتراط  
الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار خلافاً لفرقائه قال لا يعلم بشرطه  
بها في حق المقيم وعدم جوازها الا في حق المسافر (و) يصح  
ادائها (بمطلق النية) وهو ان يتعرض لداء الصوم دون الصفة كثورت  
الصوم فان مراده بمطلق النية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه عملاً  
او فرضاً وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث ادائها بنية وهو من قبل  
اضافة الصفة الى الموصوف واراد في نية المطلق لكان اولي وهذا المدقع ما قلناه  
التمهات في رايه ادع صومه بنية تدل ويصح بنية مصلحة طاعة النية الموصوفة  
بالاطلاق فاصافه الى ما في بعض النسخ لا يخفى تدبره بشرط لكل يوم بنية عندنا  
خلافاً لما في (و بنية الفل) وقال مالك والشافعي لا يصح ادائه رمضان الا بنية على  
التعبين كما في الصلاة ولما في نية المصلحة لان رمضان متعين للفرق لا يسع غيره  
والاطلاق في المتعين تعيين كما مادي زيد المهر في الدار بينا انسان قال فيه نعمناه  
واما في نية الداء فلا زوجه بانل خفافه بل وبقي الاطلاق وهو تعيين ولو سلم  
مفهوم على خبر رمضان لجهله به فوافقه فهو عند (و) يؤدي صوم رمضان (بني)  
واجب آخره صحيح المقيم يعني يصح ادائه رمضان اذا توى ان يكون عن واجب آخر  
دائه خبر كذا في قول (يرحمه الله) او قاله (لا) تؤدي (اندر الله) بنية واجب آخر  
(بل) يقع الاداء (تدبره) كما ان الداء لا يؤدي بنية واجب آخر بل يقع عند توى هذا  
ان توى بقليل لانه لو توى بعد ما صح في يوم التبعين عن واجب آخر يكون  
عن نذره سواء كان مسافراً او مقيماً صحيحاً او مريضاً والفرق بينهما ان المتعين  
انما جعل بولاية شأده حقه ابطال صلاحه ماله وهو الغل لا ما عليه وهو  
التضاء ونحوه ورمضان متعين بتعين الشرع (ولو توى المريض والمسافر فيه)  
اي في رمضان (واجب آخر) كالتضاء وتقدر التل والطهار (وقع) صومه  
(تدبره) هذه التسمية بين المريض والمسافر على رواية الحسن عن الامام  
لكن فرق بينهما شمس الائمة وقر الاسلام في اصولهما ووجهه ان اباحة  
الفطر له عند الحج عن اداء الصوم لما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف  
المسافر فان رخصته في حقه تتأق بيجز باطن قام السفر الطاهر فانه وهو  
موجود وفي الابتناح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما منساويان  
وهو اختيار الكرخي والتهذيب وغيرهما واكثر مشايخ بخدي وبه اخذ المصنف  
لان رخصته متعلقة بتوفيق زيادة المرض لا بمحققته الحج فكان كالمسافر في نفاق

الرخصة لمجرد مقدر (وعندهما) يقع (عن رمضان) لأن الرخصة كإبلا تلزم  
 المذخور مشقة فإذا تخلفها انتفى بغير المذخور ووجه قول الامام انهما شغلا  
 الوقت بالاعمال تخلفه الحال وتغييرهما في صوم رمضان الى ادراك العدة  
 من الايام الاخر ولو اطلق المسافر النية فالاصح انه يقع عن رمضان تعالى جميع  
 الروايات **كالمريض** (والنفل كاء) وفي الفقهين ان عدم الاطلاق لانه  
 قال وشرط اقضاء رمضان والتذوق والتفعل الفاسد ان يثبت تدبر (يجوز  
 بنية قبل نصف النهار) مسافرا او مقيما خلافا لما لك لقوله عليه السلام بعد  
 ما كان يصبح غير صائم اني اذن اصائم وهذا جنة على قول مالك فانه قال  
 لا بد من النية في الليل ويتسك باطلاق قوله عليه السلام لا يصيام لمن لم ينو  
 من الليل وعند الشافعي يجوز بعده ايضا ويصير صائما حين نوى اذ هو متجنب  
 عنه لكنه من شرطه الامساك في اول النهار (والقضاء) اي قضاء  
 رمضان (والنذر المطلق) غير المعين كالنذر اصوم يوم او شهر او شبهه  
 (والكفارات) اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار  
 والصيد والخلق ومنعة الحج (لا تصح الا بنية معينة من الليل) السابق  
 ولو عند الطلوع بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لان نية  
 وانما صحح التقديم للعصر فلونوى بعد الطلوع كان فطرته وانما مسح  
 ولا قضاء بافطاره ولو نوى لبلا ان يصوم غدا ثم حرم في الليل على الفطر  
 لم يصير صائما ثم اذا افطر لاشي عليه ان لم يكن رمضان ولو نوى الصائم  
 الفطر لم يفطر حتى يأكل ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله تعالى فعن  
 الحلواني يجوز استحسانا لان المشية تبطل باللفظ والنية فعل الغاب **وصححه**  
 في الظهيرة (ويثبت رمضان) اي دخول وابنداؤه (برؤية هلاله او بعد شعبان)  
 اي بان بعد شعبان (ثنتين) يوما لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا  
 لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكلوا عدة شعبان **ثلاثين يوما والغم** عبارة  
 عن عدم الظهور اهله في السماء او لغيره من الشمس (ولا بصيام يوم الشك)  
 لقوله عليه السلام لا تغدوا الشهر بصوم يوم او يومين الا ان يكون شيء بصوم  
 احدكم الحديث وما رواه صاحب الهداية من صام يوم الشك فقد عصا  
 ابائنا من ولا بصيام الذي شك فيه الا تطوعا لا اصل له كما في التبيين لكن في القمع  
 خلافه تدبر (الاتطوعا) اي نفلا بغير كراهة في الاصح (وهو) اي الصوم  
 (احب ان وافق) صومه من الخواص والعوام صوما بعناده كصوم الخميس  
 او الاثنين او ثلثة من آخر شهر ولو صام يومين كره وقال بعضهم ان كان  
 بالسماء عليه بصوم والا فلا (والا) اي وان لم يوافق صوما بعناده (فبصوم)

الخواص) اى العلماء والدين يعلمون نيته وهي ان يقصد الطوع بنية المطلق وبنيته  
 النفل بلا قصد رمضان وبشر غيرهم بعد نصف النهار تغيب الشمس عن كتاب التيمم  
 لان ابا يوسف افنى الناس يوم الشك بالغطر بعد التلوم لما روى ان ابي عليه السلام انه  
 قال اصبحوا يوم الشك مغررين مبتولين اى غير آكلين ولا صائمين قيل الافضل ان تغطر  
 وقيل الصوم واجبه واعلى انه لا بائنه بالغمر اما فى الصوم وقيل يكره وبائنه وقيل لا بائنه  
 (وكره صومه) اى صوم يوم الشك نواب عن رمضان لتشبهه باهل الكتيب  
 (او عن واجب آخر) لكن الثانى فى الكراهة دون الاول لعدم التشبه باهل الكتيب  
 (وكذا) يكره (ان نوى) مترددا (بانه ان كان) يوم الشك (رمضان فنه والافنى  
 نفل او واجب آخر) اما فى صورة تردده بين رمضان ونفل فلانه باول الغرض من وجه  
 واما فى صورة تردده بين رمضان وواجب آخر فترديده بين مكره وبين هذا اذا كان متيقنا  
 وان مسافرا يقع عن واجب آخر عند الامام كما بين آما وفى القبح لا يكره صوم  
 واجب آخر فى يوم الشك لان المنهى عنه رمضان لا غير ولو قال والافنى غيره  
 لكان احصر واوضح (وصح فى الكل) اى من قوله وكره صومه الى قوله واجب  
 آخر (عن رمضان ان ثبت) اى ان ظهر ان ذلك اليوم من رمضان صح لوجود اصل  
 النية (والا) اى وان لم يثبت رمضان (فما نوى ان جزم) وفى عامة المساجد  
 ان ظهر انه من شعبان فان كان نوى رمضان يكون تطوعا وان افطر لا قضاء  
 عليه لانه ظان وان كان نوى واجبا غير رمضان فيل يكون تطوعا لانه منتهى  
 عنه فلا ينادى به الواجب وقيل يحجز به عن الذى نواه وهو الاصح وعلى هذا  
 اطلاق المصنف غير صحيح الا ان براد عما نوى واجب غير رمضان لكن تبقى  
 صورة نية رمضان قطعا وارىث تدبر (و) يصح (عن نفل ان تردد) فى وصف  
 الصوم لان مطلق النية موحود وهو كافى فى النفل واوافيد فلا فضياء عليه  
 (وان قال ان كان) العدا الذى هو يوم الشك واقعا من رمضان (وانما يصح عنه  
 والا فلا) اصوم اصلا (لا يصح باو) وصلىة (ثبت رمضان) اعدم الجزم فيها  
 فلا توجد النية (ولا يصير صائما) كما ونوى انه ان لم يجد غدا فهو صائم  
 والا فطر واو ترك قوله ولا يصير صائما لكان اولى لان عدم الصحة يستلزم  
 عدم الصوم (واذا كان باسما علة) كعم وغبار وغيرهما هذا شروع فى بيان  
 ثبوت رؤية الهلال ووجوب ابتداء الصوم به (قبل فى هلال رمضان خبر  
 عدل) واحد اذا ما يكذب الطاهر لما صح ان النبي عليه السلام قيل شهادة  
 الواحد فى رؤية هلال رمضان وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة  
 التقوى والمروة وادناها ترك الكبار والاصرار على الصغار فلم ان يكون مسلما  
 عاقلا بالغيا (واو عبدا او اشى او محدودا فى قدق تاب) وهو ظاهر الرواية

وعن الامام في رواية المحدود لانها شهادة من وجه وانما اشترط العدالة لان قول الغاسق في البيانات غير مقبولة واما مستور الحال فعن الامام قبوله وصححه البرازي وهو غير ظاهر الرواية وفي الخاتبة تقبل شهادة الواحد على الواحد اطلق المصقبول ولم يقيد بتفسير الرؤية وقال في الذخيرة كان الشيخ ابو بكر محمد بن فضل اذا كانت السماء متعمجة انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رأيت الهلال خارج البلدة في الصحراء او يقول رأيت في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم يخرج اما بدون هذا التفسير لا تقبل لمكان التهمة وعن الحسن يشترط التصاب له وهو قول مالك والشافعي في قول واحد في رواية ( ولا يشترط لفظ الشهادة ) وفي الخاتبة ولا يشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط في سائر الاخبار ولم يذكر المصقبول الدعوى لان في الفطر لم يشترط في الصحيح مع انه يتعلق به نفع العباد وهو الفطر فنهى اولي ( و ) شرط مع العلة في ظاهر الرواية ( في هلال الفطر ونفي الحجة ) شهادة حربين او حرو حرتين ( وفي الفهستاني انه ) تقبل فيه شهادة واحد ( بشرط العدالة ) والحريه وعدم الحد في القذف لما فيها من الازام ( واقطع الشهادة ) لتعلق حق العباد به بخلاف رمضان لانه حق التسرع وعن الامام ان الاضحية كهلال رمضان لانه من امور الدين لكن الاظهر انه كما فطر لنفع العباد به بالتوسع بل يوم الاضحية مع ان فيه نفعا آخر وهو الاخلال من الحج ( لا الدعوى ) لما فيها من حق الله وفي العدة انه تستسقط وفي الخاتبة ينبغي ان يشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوى فنبغي ان لا يشترط كما لا يشترط في عمى الأمة وطلاق الحرة عند الكل وعنف العبد في قواها وفي الوقف على قول الفقيد ابي جعفر وعلى قياس قول الامام ينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده ( وان لم يكن بالسماه ناله ) مما ذكرنا ( فلا بد في الكل ) اي في هلال رمضان والفطر والاضحية ( من جمع عظيم ) غير مقدر في ظاهر الرواية ( بفع العلم بخبرهم ) وبحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب والمراد من العلم هنا ما يوجب العمل وهو غالب الظن لا العلم بمعنى اليقين نص عليه في المنافع والغاية لان التفرد بالرؤية من بين الجمل الغفير مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المنافع وسلامة الابصار يوجبهم الغلط بخلاف ما اذا اعتل المطاع لانه يجوز ان يتفرد بمحة نظره وبان يشق الغيب فينتفيق له النظر والمراد بالتفرد المذكور هنا تفرد من لم يقع العلم بخبرهم لا تفرد واحد والا فاداء قبول اثنين وهو مشكوك فيل في حد الكشم اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسة رجال كما في القسامة وعن خلف

ابن ايوب انه قال خمسمائة يبلغ قليل فبحارى لا تكون ادنى من يبلغ فلذا خال  
البقالى الالف ببحارى قليل وعن ابن حفص الكبير انه يعتبر الوقاء وقل ينشئ  
ان يكون من كل مسجد جماعة واحدة او اثنان وعن محمد بن ابي قال بقوض  
مقدار القلة والكثرة الى رأى الامام وهو الصحيح كما فى التجميع لان ذلك  
يختلف باختلاف الاوقات والاماكن وكان الحكم فيه رأى الامام وفى القبح  
والحق ما روى عن محمد وبنى يوسف ايضا ان العمرة لوارى الخير ومحبة من كل  
جانب حتى لا يتوهم تواطئهم على الكذب وفى الزاد وهو الصحيح (وفى رواية)  
الحسن عن الامام (يكفى بائتين) رجلين اورحل وامرأتين سواء كانت بالسما  
علة اولم تكن اعتبارا بسائر الحقوق وفى البحر ولم ادر من رجعها من المشايخ  
وينبغى العمل بها فى زماننا لان الناس تكاسوا عن تراعى الالهة فاتفق قولهم  
مع توجههم طالبن لما توحده هو الله وكان التفرد غير طاهر فى العلق انتهى  
لكن فى ديار نالس كما قاله فعدم الترجيح اولى نذكر (وقال الطحاوى يكتفى  
بواحد ان شاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع) قال المولى ابن كمال  
الوزيروفى الذخيرة انما لا تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان اذا كانت السماء  
مصحبة اذا كان الواحد من المصر واما اذا جاء من خارج المصر او جاء من اعلى الاماكن  
فى مصر ذكر الطحاوى انه تقبل شهادته وهكذا ذكر فى كتاب الاستحسان. وذكر  
الغدورى انه لا تقبل شهادته فى طاهر الرواية وذكر الكرخى انه تقبل وفى الاقضية  
صحح رواية الطحاوى واعتمد عليها القلة الموانع فان هواء الصحراء اصطفى فيجوز ان  
يراه دون اهل المصر وكذلك اذا كان على مكان مرتفع فى المصر لا يختلف  
الطواع والعروب باختلاف المواضع فى الارتفاع والانخفاض قال فى خراطة الاكل  
اهل اسكندرية يفطرون اذا غرمت الشمس ولا يفطر من على منازلها فانه يراها  
بعد حتى تغرب له هذا على رواية الطحاوى واما فى ظاهر الرواية فلا عبرة  
وفى القهستانى ان ما قال اهل التجميع غير معتبر فن قال انه يرجع فى ذلك الى  
قولهم فقد خالف السرع قال رسول الله عليه السلام من اتى كاهنا او منجما  
وصدقه بما قال فهو كافر عما انزل على محمد عليه السلام وعن الامام  
ان رأى القمر فدام الشمس طلالة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبله وتفسير  
القمر ان يكون الى المشرق والحلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق  
والقمر اذا حاز الشمس ترى الهلال فى جهة المشرق واورأوا الهلال قل  
الزوال وبعده فهو لليلة المستقبل كما قال الامام ومحمد وذهب ابو يوسف الى انه



اذا رأى الهلال قبل الزوال او بعده الى وقت العصر فلا مضية اما بعد العصر  
 فهو ليلة مستقبله وعن الامام ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة وفي الخمس  
 والخمس قولهما (واوصاموا الثلثين ولم يروه حل الفطر ان صاموا) اي كانوا  
 ابتدؤا الصوم (بشهادة اثنين) عدلين والسماء متقية وما في الفهستائي من انه  
 سواء تغيمت السماء في الزمانين او لا لا يخلو عن خلال لانه اذا لم تكن بالسماء علة  
 يلزم الجمع الكثير ولم يقبل خبر اثنين الا في رواية الحسن ندر وانما حل الفطر فيه  
 او بحسب نصاب الشهادة على رؤية هلاله وكذا او كانوا استكملوا عدة شعبان  
 ثلثين وفي الفتح اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية بل باسكال شعبان  
 ثمانية وعشرين ثم رأوا هلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله  
 اذ لم يروا هلال رمضان قضوا يوما واحدا على نقصان شعبان شعبان غير انه  
 ابقى انهم لم يروا ليلة الثلثين وان اكملوا عدة شعبان عن غير رؤية قضوا يومين  
 اخطا اطلاقا لاحتمال نقصان شعبان مع ناقبه فانهم لو لم يروا هلال شعبان كانوا  
 بالضرورة مكملين رجب (وان) صاموا (بشهادة واحد لا يحل لهم) الفطر  
 سواء تغيمت السماء في الزمانين او لا وقال محمد لو تغيمت السماء فيهما حل الفطر  
 قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف اذا صححت (ومن رأى هلال رمضان  
 او افطر) وحده وشهد عند القاضي (ورد قوله) بدليل شرعي (صام) في الاول  
 لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد به وفي الثانية  
 لقوله عليه السلام صومكم يوم بصومون وفطركم يوم ينظرون والناس  
 لم يفطروا في هذا اليوم فعليه موافقتهم قال ابواليث لكن لا ينوي الصوم لانه  
 يوم عيد عنده وفيه اشارة الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة لئلا يفطر  
 الناس اذا كان عدلا او مؤمدا وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وان لم يوجد  
 حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا بأس للناس ان يفطروا  
 اذا اخبر رجلان في هلال شوال والسماء متقية وليس فيه وال لو رأى الامام وحده  
 او القاضي وحده هلال رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده  
 وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده  
 هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج (وان افطر) من  
 رد قوله (قضى فقط) بلا كفارة لان الكفارة تندري بالشبهة وقد وجدت اما  
 في هلال الصوم فلانه صار مكذبا شرعا فاورث شبهة واما في هلال الفطر  
 فلانه يوم عيد عنده ولو ااكل ثلثين يوما لا يفطر مع الامام للاحتياط ولو افطر  
 لا كفارة عليه اعتبار الحقيقة التي عنده واختلفوا فيما افطر قبل رد الامام شهادته  
 في وجوب الكفارة فنهى من اوجبها فبهما والصحيح انه لا كفارة عليه واوجب

الشافعي الكفاية في هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقاع (ويجب على الناس)  
 وحوب كفاية (الحامس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان)  
 وكذا دي القعدة لان الشهر قد يكون تسعا وعشرين وكذا يجب على الحاكم  
 ان يأمر الناس بذلك (واذا ثبت في موضع لم يجز على الناس) ولا اعتبار باختلاف  
 المطالع حتى قالوا لو رأى اهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيته على اهل  
 المشرق اذ ثبت عندهم بطريق موجب كما لو شهدوا عند قاضي لم يراهل بلده  
 على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى  
 القاضي فشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضى بشهادتهما لان قضاءه في  
 حجة وقد شهدا به اما لو شهدا ان اهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا  
 يوم الثلثين فلم يراهل في تلك الليلة والسماء مهيبة فلا يباح العطر غدا ولا يترك  
 التواريخ لان هذه الجماعة لم تشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم واعا حكموا  
 رؤيته غيرهم قال الخواري الصحيح من مذهب اصحابنا ان الحرام اذا استفاض  
 في بلدة اخرى ونحوه يلزمهم حكم تلك البلدة (وقيل يختلف باختلاف المطالع)  
 وفي الدين الاشبه ان يعتبر لان كل قوم يخاطون بما عندهم وانفصال الهلال  
 عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الافطار كما ان دخول الوقت وخرجه  
 يختلف باختلافهما وقال في الدرر يؤيده ما مر في اول كتاب الصلاة ان صلاة  
 العشاء والوتر لا يجب لفاقد وقتها وفي الاختبار وذكر في الفتاوى الحاشية  
 اذا صام اهل مصر ثلثين يوما برؤية واهل مصر آخر تسعة وعشرين يوما  
 برؤية فماليهم قضاء يوم ان كان بين المصريين قرب بحيث يتحد المطالع  
 وان كان بعد بحيث يختلف لا يلزم احد المصريين حكم الاخر وحده على ما  
 في الجواهر مسبعة شهر فصاعدا اعتبارا بقصد سليمان عليه السلام فانه انقل على غدا  
 ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسبعة شهر لكن يفهم من عبارة النص عدم  
 الاعتبار مطلقا وهو المذهب وظاهر الرواية وعامة الفتوى كما في اكثر المعبرين

### (باب موجب الفساد)

فتح الجلبم ما بوجه الفساد للصوم يعني الحكم المترتب على الفساد والكسر  
 ما به الفساد يعني الاسباب للفطر لما مرغ من انواع الصوم شرع في بيان ما يجب  
 عند ابطاله لانه امر عارض على الصوم فلهذا يذكر مؤخر اتم العوارض على  
 تلك اقسام الاول ما يفسده مع القضاء والكفارة والثاني ما يوجب القضاء دون  
 الكفارة والثالث ما يتوهم انه مفسد وليس بمفسد وقد بين الاقسام بالترتيب فقال  
 (يجب القضاء) هو تسليم مثل الواجب استدراكا لمصلحة الفاشية (والكفارة)

الكفارة الجارية ككفارة الظهار بان يمتنع رقبته فان لم يتطوع فمضوم شهرين ولاء  
 ان يافطر يوم الاثنين فان لم يستطع قاطعهم ستمين مسكناً وانما ترك بيان وقت  
 وجوب القضاء والكفارة اشهد باناه على التراجي كما قال محمد وقال ابو يوسف  
 على الدور وعن الامام روايتان وقيل بين رمضانين وبه اخذ الكرخي والاول  
 صحيح (على من جامع) من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج وفي الخزانة النقاء  
 الحثانين موجب للكفارة (او جامع في اداء رمضان) اذ في غير رمضان لا يوجب  
 الكفارة (عمدا) اي حال كونه عامدا احراز عن الاكراه والخطأ والنسيان وفي  
 حاشي سر قد وان اكرهت المرأة زوجها فجامعها مكرها يجب الكفارة عليه  
 لان الجماع لا يفسد الا بالبدن والانتشار وذلك دليل الاجتنان لكن الصحيح انها  
 لا يجب وهو قولهما وعليه الترتي واذا اكرهها هو فلا كفارة عليها اجبا عا  
 (في احد السبلين) اي القبل والدير من انسان حي فالجماع في الدير موجب  
 للكفارة كما قال وهو الصحيح عن مذهب الامام لان الحثان كالماله ولو جامعها ثم  
 مرض في يومه سقطت الكفارة كما في الخط ولولف ذكره بخرقة مائنة للحرارة  
 لم تكفر كما في المبد ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفره كانت عليه  
 كفارة واحدة فاذا كفر الاول ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر  
 الرواية ولو جامع في رمضانين زنت كفارتان كما روى عن محمد وقال اكثر المشايخ  
 كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل (اذا اكل او شرب عمدا) سواء نوى من الليل  
 او النهار على الصحيح وشرطوا في وجوب الكفارة على من افطر في رمضان كون  
 المأكول (غذاء) هو اصطلاحا ما يفهم بدل ما يحصل عن شيء وهو الحقيق بالدم  
 وما في الاصلاح كالارز وعرفا وهو المراد ما من شأنه ان يصير البدل كالخنة  
 والخبز وفي الخط اذا اكل ما يوق كل عادة تكفر وما لا فلا وعند احمد والشافعي  
 في قول في الاكل والشرب لا يكفر ولو وضع لقمته ناسبا فتذكر فاشبعها بعد  
 اجرائها فلا كفارة وعليه القضاء لانها شيء تغايرها اليأس وان اشبعها قبل  
 اجرائها فعليه الكفارة كما في شرح المنظومة (او دواء) وهو ما يؤثر في البدن  
 بالكوفة فقط كالكافور وغيره لكن في المحيط او اكل ما يشد اوى به قصدا او تبعا  
 لغيره تكفر والا فلا (وكذا) اي يجب القضاء والكفارة (لو احمم) الصائم (او  
 اعتب) من العيبة (قطر انه) اي كل واحد من الاحكام والاعتساب (افطر  
 فاكل عمدا) اعدم المفطر ضرورة ومعنى فقوله عليه السلام القية تفطر الصائم  
 ما اول بالاجماع نذهب الثواب ولم يشأ يجب عليه القضاء والكفارة اذا اكل  
 عمدا ان طين انه افطره سواء بالغ الحديث اولم يلمه عرف تأويله اولم يعرف  
 ادناه نعمت اولم يفت لان الفطر بالقية مخالف القياس بخلاف حديث الجماعة

[illegible]

الحقبة انقضت. وتذكر الصوم شرط في جميع هذه الصور لان الناس في جميعها  
 ليس بمفطر اتفاقا (او اطلع حصاة او حديدا) او نحوهما مما ليس فيه صلاح البدن  
 ولم يثبت الناس في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحصاة او اكثر  
 لكن لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج والطين الذي يعمل به الرأس وجبت الكفارة  
 وفي السنة او اطلع الحصاة مثلا من ار الاجل معصية كفر زحرا وعليه الفتوى  
 ولو اكل الطين الارمني فعليه الكفارة لانه يؤكل للدواء وعن ابي يوسف لا كفارة  
 في الطين الارمني وفي الملح نجس الكفارة في الخبز وقيل نجس في قذله دون  
 كثره ولا في النواة والطين والكاغد والسكر جل اذا لم يدرك ولا نجس في الدقيق  
 والارز والحبث الا عند تحمده ونجس باكل اللحم الني وان كانت مية متسفة الا  
 ان دونت فلا نجس واختلف في الشحم واخبار ابو الليث الوجوب فان كان  
 قد بدا وجبت فلا خلاف كما في الفخ ولو اكل كل دبا في ظاهر الزواجة لا يكفر  
 وقيل يكفر لان بعض الناس يشربون الدم ولو اطلع فستغما مشقوق الرأس  
 كفر كما في القهستاني لكن في الحائض عدم الكفارة ولو اكل الطين الذي يؤكل  
 فكما فيمن لم يجد لا كفارة فيه الا ان مشايخنا قالوا بوجودها استحسانا وعنه  
 انه كفر في الطين مطاقا (او استقاء) لقوله عليه السلام من قاء لا قضاء ومن استقاء  
 (عجدا) فعليه القضاء فوجدوا الاحتراز عن الاستقاء مائسا للصوم اذ حينئذ  
 لا يصح ومن لم يقيد بهذا قال ذكر العبد تأكيذا لان الاستقاء استفعال من الوقت  
 وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا بالعمد (ملائكة) بالاجماع وان قيل  
 لا يفطر منه ابي يوسف وفي الملح هو الصحيح لكن اطلاق الحديث ينظم  
 القليل والكثير وهو قول محمد وفي رواية عن ابي يوسف انه يفطر الحاقا بملا القم  
 لكثرة الصنيع وقال ابن كمال الوزير وصفت قول ابي يوسف لكونه تقيلا في مقابلة  
 النص لكثرة الصنيع حيث استقاء واعاد وهذا كله اذا تقيأ مرة او طعنا او ناما فان  
 بقيا لم يقسم صومه عندهما وعند ابي يوسف يقسم اذا كان ملا القم  
 (او او تسحر) اي اكل السحور بعج السنين اسم لما كسول في السحر وبالضم  
 جمع سحر وهو السيس الاخير من الليل كما في القمح وفي الدرر في الايمان من نصف  
 الليل الثاني الى الفجر (بظنه) اي بطن الوقت الذي تسحر فيه (ليل او الفجر طالع)  
 والاصل ان الفجر الصادق كان طالما (او افطر) آخر النهار (بطن) على لفظ الفعل  
 وانظروا (الغروب) ولم تعرب اي حال كونه طالما غروب الشمس او بطن ان الشمس  
 غربت (ولم تعرب) والحال ان الشمس لم تعرب فيجب عليه امساك بقية يومه  
 قضاء حتى الوقت والقضاء لانه حق مضمون بالليل ولا نجس الكفارة لان الحائض  
 طاهرة ولو شرب في طلوع الفجر فلا فضل ترك السحور وروى عن الامام انه

الاول وقت الليل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

في الامر على الاصل

صديق وكذا يضرب الصولي واجلح  
 يقول واجلح بل بالشي واوا فطر اهل الزمت  
 انه يوم العيد وهو لغير لم يكرهوا (اذا اكل ما  
 عدا) فحجب الفضل او وصول الفطر ولا  
 فصار ذلك شيئا فان كان بلغ الحديث وهو قوله عليه السلام من لم يمسك  
 صيامه فاكل او شرب فليوم مسؤوله فاما الامور  
 في النسيان روى عن الامام انه لا  
 لو ذرعه الى فاكل فبعثه كقراة  
 في قول الامام خلافا لابي يوسف وقوله في عدم مضطرب ولو اذ تسبيل  
 ان ذلك افطره بوصول الماء الى الحروف والدياع من اقول الشهور فاكل  
 ذلك فبعثه كقراة على كل حال ولو اكل في نهار رمضان لم ياكل منه شيئا كقراة  
 بخلافه فكذلك عند الامام في طاهر الرواية ومن حيث ان استسقى في نهار رمضان  
 لا وهو الصحيح وكذا لو اكل او ادم من ثمنه او شربه فاستسقى فيه ما افطر  
 لا كفارة وبلك في الحائض وكذا لو نطى ناسا فطس الفطر ثم جامعها في الاكل  
 سبلة (اوصى في خلقه ناسا) اي لو كان الصيام ناسا فحجب اخذ في ذلك  
 اوصى ما الطريق في هذا حل حذوقه فانه يقضي ولا كفارة عليه (او حوت رامة)  
 وقال زكريا الشافعي لا يجب عليه القضاء في المبتلين لانعدام القضاء (او حوت رامة)  
 بان حوت رامة ان توت فحمتها رجل ثم افاقت وعطيت بما قبل طارها نقصي لان  
 ابتلوا لان في القنوم وانما يتا في ممرطه اعني الشدة حتى لو وجدت المسلم  
 الا فانه لم يثبت ولم يمس احد بها بعد لانقصي اليوم الذي اكله او شربه فاكل  
 ما قبل فكانت في الاصل الجسد فكله فبها الركائب فمن ان استسقى الى الشهور

أخرجه كحذف إيفاء كافي التبيين (أول يوم من رمضان صوما ولاقطرا) مع الإمسالة  
 بحسب القضاء بعدد العادة بقصد النية (وكذا الواضح غيرنا والصوم فاكل) فيجب  
 القضاء ولا كفارة عليه عند الإمام سواء أكل قبل الزوال أو بعده وقال زفر عليه  
 الكفارة لأنه يتأذى غير النية عنده (وعندهما يجب الكفارة أيضا) أن أكل قبل  
 الزوال وأمه لا لأنه بقوت إمكان الحصول فكان قادرا على النية قبل الزوال  
 ولزمه الكفارة وله أن يعزبه التماسه فيما لا يندري بالسهوة إذا الصوم بدون  
 الشك فيه ذهب سفيان الثوري إلى عدم تأدي الصوم بنية الشهادة فأورث  
 ذلك شهيد وعلى هذا إطلاق النص فصحح ولا بد من التقيد بما إذا أكل  
 قبل الزوال كما في الهداية وغيرها إلا أن يقال إن النية في غير وقتها في حكم  
 العدم وبهذا اعتدوا الاختلاف يقع قبل الزوال بدأ فاطلقه تدر (ولو أكل  
 أو شرب أو جامع فليس لا يفطر) استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام للذي أكل  
 أو شرب فليستام على صومك فاما اطعمك الله وسقاك والجماع في معنى الأكل  
 فثبت الصيام لأنه والقياس أنه يفطر لوجود ما يضاد الصوم وهو قول  
 مالك قال قلت كيف علمتم به وهو خبر الواحد بخلاف الكتاب أنه لا شيء فيه  
 بالامسالة لم يبين ذلك قلت علمنا لأن عننا السيان يؤدي إلى الخرج قال الله  
 تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والأصح أن الذين قبل النية وبندوها  
 سواء ولو أكل ناسيا أول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل لم يميز ومن رأى صائما  
 يأكل ناسيا بخبره إذا كان شابا وان شيخا لا يرى الجوهرة أن رأى قوة يمكنه أن يتم  
 الصيام إلى العمل بخبره والأفلا وفي الوقعات والمختار أنه يخبره وفي الخزانة  
 والأولى أن يفتي إذا فطر ناسيا وعن أبي يوسف رجل يأكل ناسيا فقبل له  
 أن صائم فاكل وهو لا يدكر صومه أفطر وهو قول الإمام لأن قول الواحد  
 في الدلائل حجة كما في الحفظ وإن بدأ بالجماع ناسيا وأوج قبل الطلوع ثم طلع  
 الصبر والناسي منكر أن يزرع نفسه في قوره لا بقصد صومه في الصحيح وإن داوم  
 حتى نزل جلاؤه اختلف فيه قال بعضهم عليه القضاء فقط وقال بعضهم  
 أن مكث ولم يحرك نفسه لا كفارة وإن حرك نفسه بعده كفر كما في الثانية ولو أكل  
 قبل الصبح فلما خشي الصبح زرع وأمن بعد الصبح فلا شيء في الصحيح (وكذا  
 لو نام) بنهار (فأجبت) لقوله عليه السلام (أو نزل بظن) لأنه لم يوجد منه صورة  
 الصوم إلى التحافة والاحتلام (أو نزل بظن) لأنه لم يوجد منه صورة  
 الجماع ولا مناه وهو الإزال من شهوة بالشرية كما إذا تفكر فأمى وأواسمى  
 بكفه أفطر وهو المختار (أو أكل) وإن وجد طعمه في حلقه لا  
 إذا حل من السام القدر الشافعة لا يخفى كما لو اغتسل بالاء النار دو وجد

بروحه في كبده لكن ينبغي ان يكون مكرها على الخلاف فاما على حسب ذلك  
 على البدن كما في القيساني (او قيل) في حقه او موضع آخر من بدنه فلم يترك  
 الثاني لاصوره ولا معنى (او اقتضاب او اجماع) لما رواه ايضا (او قيل) ان  
 او ملا الغم (او قيل) اني تكلف في التي (قيل) لم يراع ملا الغم هذا على ان  
 يوسف خلافا لمحمد (او اصح حنن) لان النبي عليه السلام والسنة  
 كان يمشي حننا من غير احتلام وهو صائم لان الله تعالى افاح لنا شجرة  
 بالليل ومن ضرورته في وقوع الغسل بعد الصبح (او صحت في الله تعالى)  
 وفي الحائض وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه (او اصح) هو انه سائل لا  
 وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن (وكذا لو صب في استسقاء  
 دهن او غيره لا يفسد) عند الامام (خلافا لابن يوسف) فانه قال يفسد وقول  
 محمد مضطرب وفي التبيين وغيره والاظهر مع الامام وهذا الاختلاف مبني  
 على انه هل بين الشاة والجوف منفذ والاظهر انه لا منفذ له وانما يجمع  
 البول فيها بالترشح كما يقول الاطباء هذا فيما وصل الى المثانة فان لم يصل  
 بل كان في قصبة الذكر لا يفسد اتفاقا والاقطار في اقبال النساء قالوا لا يفسد  
 على هذا الاختلاف لكن الاصح يفسد بلا خلاف كما في اكثر البراءة ولو  
 وضعت قطنة فانتهت الى الفرج الداخل وهو الرخر فسد (وان دخل في  
 حلقه حننا او دخن او ذباب) وهو ذاك الصوم (لا يفسد) والقياس  
 ان يقطر لو وصل الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجبه الا منعتان  
 انه لا يدخل الى المشاع عند فاه اذا طبق الغم لا استطاع الاحتراز عن الدخول  
 من الانف فصار كبل تبقى في فيه بعد الصفقة وعلى هذا لو ادخل حننا  
 فسد صومه حتى ان من يخرج بخور فالتشم دخانه فادخله حلقه ذاك الصوم  
 افطر لانهم فروا بين الدخول والادخال في الواضع عديدة لان الامثال  
 عنه والتحرر يمكن ويؤيده قول صاحب النهاية اذا دخل الذباب نحوفا لا يفسد  
 صومه لانه لم يوجد ما هو ضد الصوم وهو ادخال الشيء من الخارج الى الداخل  
 وهذا مما قبل عنه كثير فانه له وفي الحائض لو دخل دمه او جرح احبته او دم  
 رعاقه حلقه فسد صومه (ولو) دخل حلقه (طرا او نجا فطرق في الاصح) واختلفوا  
 في المطر والثلج فقال بعضهم المطر يفسد الحج لا وقال بعضهم على العكس وقال  
 ثمانية بافسادهما وهو الصحيح لحصول الاطر معني ولا يمكن الاحتراز عنه اذا دنا  
 حية او سفق كما في العناية وقال سيدي ابي قال ان المر في قوله افطر فانه  
 قد لا يكون عنده حية ولا سفق واو قال لا يمكن الاحتراز عندهم فاما كان اطهر  
 ثم قال فيه تأمل انتهى وقال صاحب المفراغ وجه التأمل ان كان الاحتراز عن



العتار والدخان والذباب يفسد منه ايضا انتهى هذا لمن يشاء لانه لا يمكن  
 الاغتراض من العتار والذباب يفسد منه لانه اذا اطرق الفم لا يستطيع الاجترار  
 عن الدخول من الانف كما بين آنفا طيبا لم وفي الفم ولورد خيل فقه مضطرب  
 فاعلمه كبر ولو خرج دم من اسنانه قد دخل حلقه ان ساوي الريق قد قد  
 والا لا ولو استسهم الحنيط من انفه حتى ادخله الى فمه واتلعه عبيد الايفط  
 ولو خرج ريقه من فمه فادخله واتلعه ان كان لم يقطع من فم بل متصل بما في فيه  
 كالحنيط فاستسربه لم يفسد وان كان انقطع واحده واعاده افطر ولا كفارة  
 عليه كما لو ابتلع ريق غيره وفي الكثرة او ابتلع ريق صديقه كقرو لو اجتمع الريق  
 في فمه ثم اتلعه بكرة ولا يفطر ولو تغير ريق الحنيط بحيث مصوغ واتلعه  
 ان صار ريقه مثل صمغ الحنيط قد والا لا ولو تربط شفتاه بالبراق عند الكلام  
 وتحوه فاستلعه لا يفطر وفي الميتة لو قل جذاذ اقدم ادخله في فيه ثم اخرج  
 لم يفسد وان فعله غير مرأت وكذا لو ابتلع من لثمة وط فيها يده اما لو ابتلع الكل  
 فسد (ولو وطى) امرأه (ميتة او بهيمة) حبه (او) وطى حيا (في غير السيلين)  
 كالغسل والبطن والادب (او قبل او لمس) اى من البسرة بلا حائل لانها  
 او منسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضتها والا فلا كما  
 في الحنيط (ان انزل) فسد للجماع (اقطر) وزمه القضاء لان في الانزال فيها يوجد  
 معنى الجماع ولا كفارة لفصان الجناية لعدم التحل المشبه في الميتة والبهيمة  
 ولعدم صورة الجماع في النافي (والا) اى وان لم ينزل (ولا) يفطر ادمم موجب  
 الاقطار ولو قل بهما او فطر من جهتها فانزل لا يفسد (وان ابتلع) الضائم (ما بين  
 اسنانه) مما يؤكل (ان كان) ما اتلعه (قدور الحصة قضى وان كان دونها  
 لا يقضى) وقال زهر يقضى لان الفم له حكم الظاهر ولهذا لا يفسد الصوم  
 بالحصص واجيب بان القليل متى عادة بين الاسنان فيكون ناسبا للريق بخلاف  
 الكثير والفصل بينهما قدور الحصة لكن في الفم ان لم يكن الاستلاخ بالاستعانة  
 البراق فهو علامة القلة والافلامنة المكرة وقال وهو حسن وذكر وجهه  
 لكن لا كفارة في قدور الحصة عند ابن يوسف لان الطمع بما فيه خلافا لفرق في الفم  
 والتحقيق ان الميت في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس  
 وقد عرف ان الكفارة يقرر الى كمال الجناية فينظر في صاحب الواقعة ان كان  
 ممن ينافط به ذلك احد يقول ابي يوسف وان كان ممن لا لذلك عندهما قول  
 زهر (الا اذا اخرجته) اى ذلك القليل من فيه (ثم اكله) فانه يقضى فقط بالاخلاف  
 (ولو اكل) شئ من الخارج ان اتلعه (اقطر) فوجب الكفارة على المخسار  
 كما في الاستلاص (وان مصعها فلا) لانها تلاشى في هذا الا اذا وجد طعمها ففسد

(والتي ملاءة ان عاد) نفسه (او اصدقيا وهو ذاكر لم يصفوه) (وبعد محمد ان  
 يوسف وان كان قليلا) من ملاءمة (لا يصدق ويصدق بمحمد بن ابي امامة القليل لا  
 يصدق) (يعود الكثير) والحاصل ان الملاءمة لا تعتبر بالخروج وبمحمد بن ابي  
 وفي اعادة الكثير بغير ارجاء وفي عودته بغير عذر ان يوسف خلافا لمحمد بن ابي  
 محمد هو الصحيح كما في الخبايا وفي عود القليل لا بغير ارجاء وفي اعادة  
 بغير عذر عند محمد خلافا لابي يوسف وقول ابي يوسف هو الصحيح كما في  
 الخلاصة (وكره يوق شي) بغير من عذر او بدواء لا فيه بغير  
 الصوم للفساد من غير ضرورة قبل في الفرض واماني الطوع فلا يكره  
 (ومضعه بلا عذر) وان كان به فان احتجاج الى الصغ فلا يبي في التبين  
 لابي اس بن ذوق الراة المرقفة باباءه اذا كان زوجها اوسيد هاشمي الخاق  
 وفي القح وليس بين الاضرار الذوق عند الشراء يعرف الجسد من الرعي  
 بل يكره لكن في المحيط عليم الكراهية خوفا للعين في الميسري (و) كره  
 (مضع الملك) قبل اذا كان ايض بمضوعنا والا بغير لكن الملاقى المص  
 بشر بان لا فرق بين ملك ومضوع وغيره مضوع كما في ظاهر الرواية  
 وفي القح اذا فرض في مضع الملك معرفة الوصول منه فانه واجب الحكم فيه  
 بالفساد ولانه كانه في وفي غير الصوم لا يكره للراة مضع الملك فانه يشوم مقام  
 السواك في حقه وكره للرجال اذا لم يحجج اليه (و) كره (القبلة ان لم يامن)  
 الوقوع في الوقاع او الزوال على نفسه (لا) يكره (ان يامن) لا التي عليه السلام  
 وخص الشيخ وهذا جهة على محمد فانه قال بكره القبلة مطلقا (ولا) يكره (الكحل) اي  
 استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف لكن القح يناسب المقام لما روي ان النبي صلى  
 السلام اكحل وهو صائم (ودهن الشارب) يقيم الدال بالفي المصنوع وما حكم  
 اسم والاسم لا يناسب المقام لان الاضافة الى الشارب بانه وانما لا يكره اذا قصد  
 بهما الدواي دون الزينة (ولا يكره) (السواك) اي استعمال الخشب المخصوص  
 بدواء كان ملاءة لابلان اولاد كرهه ابو يوسف بالزط والملول (والوعس) اي  
 اي بعد الزوال وكره الشافعي بعد الزوال (و) لا يكره (مضع طعام لا يمسح  
 اطفال) بان لم يوجد من يضع له من دوليين بضم ولم يوجد ما كره ذلك الذي  
 من غير مضع لان الضرورة يبيح المنوع قاويل في بائع المكره (ولا) كره (الحاكة)  
 المار وانه انما (و) يكره عند الامام الاستساق للبرد) وصف الماء على رأيه (وكسا  
 الاغتسال والتلف ثوب) مبال لافيه من اظهار التضرع في اقامة العادة  
 (ولا يكره ذلك عند ابي يوسف) او يود الا وبعده الاشياء فيقول للعبادة ودفع  
 للنجس بالطبيعي ويدينقى (وقيل يكره الخاضعة لغير عذر) وانما قال ابي عبد

لشمل الوضوء ومن اعتلى باليوسه حيث اولم بمحض لا يتدبر على التكلم ( و تذكره )  
 ( المداينة او المداينة والمصاحفة في رواية ) عن الامام تعرضه للفساد  
 ( و يجب السجود ) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحر وافان  
 في السجود بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى على صوم الفسدا والمراد  
 زيادة الثواب وفي القبح ولا متسافة فليكن المراد بالبركة ككلام الامر بن  
 ( و تأخيره ) أي السجود الى ما لم يشك في الفجر ( و تعجيل الفطر ) لقوله عليه السلام  
 ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السجود والسواك ومن السنة  
 ان يقول حين الافطار اللهم لك صمتوك آمنت وعليك نوكت وعلى رزقك  
 افطرت واصوم الغد من شهر رمضان نوبت فاعف عني ما قدمت وما اخرت

## ( فصل )

في بيان وجوه الاعتذار بالجمعة للافطار وما يتعلق بها ولما اختلف الحكم بالعدر  
 فلا بد من معرفة الاعتذار المستعطفة للاثم فلهذا ذكرها في فصل على حدة  
 ( يساح الفطر لمريض خاف ) بالاجتهاد او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق  
 وقيل عدائه شرط والمراد بالخوف غلبة الظن ( زيادة ) منسوب انزع  
 الخافض ( مرضه ) الكائن او استلذه او وجع العين او جراحة او صداع  
 او غيره ويدخل فيه خوف هود المرض ونقصان العقل والصحيح الذي  
 يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمرضى بكافي التبيين والامنة التي تضمنها اذا  
 خافت الضعف جاز ان يفطر ثم غضى وله ان تمتع من الاثمار بامر الله الى  
 اذا كان يعجزها عن اداء الفرض والعمد كالامنة ومن له نوبت حتى فافطر  
 بخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا بأس به لان الغالب كالكان وقال  
 نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفي شرح المجموع لو برأ من المرض  
 وانكسرت ضيقه لا يفطر لان المبح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض  
 فقهه مخالفة لما في التبيين ووفق صاحب البحر بان يراد بالخوف في كلام شرح  
 المجموع مجرد الوهم وفي كلام الزيلعي غلبة الظن فلا مخالفة ولا بأس بان  
 يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العماره في الايام الحارة والعمل  
 الخبث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وفي المبني العطش الشديد والجوع  
 الذي يضاف منه الهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن ياتعاب نفسه ومن انعب  
 نفسه في شيء او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا والغزالي اذا  
 كان باراء الصيدو ويعلم قطعاً انه يقاتل في رمضان وخاف الضعف ان لم  
 يفطر يفطر قبل الحرب مسافراً كان او مقبلاً ( يا صوم ) نوقال الشافعي

لا يغتر الا اذا خاف إلهلاكه او فوات العتق (والمسافر) المذني له قصر الصلاة  
 وفي الحائض المسافرا اذا تذكر شيئا قدسية في منزله فدخل فافطر ثم خرج فانه  
 يكفر قياسا وبه تأخذ والمسافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه مكروه  
 كافي القهستاني (وصومه) اي المسافر (احب) اي افضل اذا لم يقطر فامة رفقاه  
 والا فلا فطار افضل اذا كانت الققة بينهم مشتركة وقال الشافعي الفطر  
 افضل وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الصوم اقله عليه السلام ليس من البر  
 الصيام في السفر وانما قوله تعالى وان تصوموا خيرا لكم وما رويته على حاله  
 الجهد (ان لم يضرمه) السقرويه اشعار بان الصوم مكروه اذا اجهد (ولا قضاء  
 ان ماتا على حالهما) اي المريض مطلقا سواء كان الحقي او الحكمي كالحامل  
 والمرضع والحائض وغيرهن والمسافر فلا تجب عليهما الوصية بالقسدية  
 لانها لم يدره كاعتد من ايام اخر لم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء  
 (ويجب) القضاء (بقدر ما فاتهما ان صح) المريض واؤقل ان قدر كان اولي  
 لان السرط القدرة لا احمدة والاولى لانه لم انانية كافي الاصلاح (او اقام)  
 المسافر (بقدر) اي بقدر ما فات له لوجود عدة من ايام اخر (والا) اي وان لم يقدر  
 المريض ولم يبق المسافر بقدر ما فاتهما لى قدر او اقام مقدارا نقص من عدة المرضي  
 او السفر ثم ماتا (فقدرا محذوا والاقامة) وذات وجوب القضاء بقدرهما وجوب  
 انقضية ثابت بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه (فيما سمعته وليه) اراد به من له  
 انصرف في ماله فمثل الوصي (كل يوم كالفطرة) اي وجب على الولي ان يؤدي فدية  
 ما فاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينها اوقية فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة  
 ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام فلا قضاء ثم مات فعليه فدية خمسة ايام ولو فات  
 خمسة وعاش ثلثة فعليه ثلثة فقط (وبلرم) اي ويجب اطعام الوارث (من اثلث)  
 ان كان له وارث والاخر الكل (ان اوصى) المورث وفيه ان الاصابة واجب  
 ان كان له مال كافي المنية ولا يخص هذا المريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر  
 متعمدا او وجب القضاء عليه او اذمر ما وكذا كل عبادة نذرية (والا) اي وان لم يوص  
 (فلا لزوم) للورثة عندنا لانها عبادات فلا بد من امره خلافا للشافعي (وان تبرع) الولي  
 (به) اي بالا طعام من غير وصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكوة  
 (والاصلاة) المكتوبة او الواجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل  
 السنن لا تجب الوصية به كافي الجوهره (كالصوم ودية كل صلوة كصوم يوم) اي  
 كدبته (هو الصحيح) ردنا قيل فدية صلاة يوم ودية كصوم يومه ان كان معسرا وقال  
 محمد بن مقاتل اولا بلا قيد الا عسار ثم رجع والقباس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة  
 وبه ذهب الخنفي وفيه اشارة الى انه لو فرط بادائها باطاعة النفس وخذاع

الشيطان ثم ندب في آخر عمره وأوصى بالقضاء لم يجزى لكن في السنن في دلالة  
 على الاجزاء الى انه لو لم يوص بقضائهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر  
 مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغي ان يقضى قبل الدفن وان جاز بعده كما في  
 التهستانى ( ولا يصوم عنه وابه ولا يصلى ) اقوله عليه السلام لا يصوم احد  
 عن احد ولا يصلى احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعى ( وقضاء رمضان  
 ان شاء فرقه ) لا طلاق النص ( وان شاء تابعه ) وهو افضل من اربعة الى  
 اسقاط الواجب قال صاحب التمهيد الصوم التسرى اربعة عشر نوعا ثمانية  
 منها مذكورة في كتاب الله اربعة منها متتابعة وهى صوم شهر رمضان وصوم  
 كفارة الظهار وصوم كفارة القتل وصوم كفارة اليمين واربعة منها صاحبها  
 بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق هى قضاء صوم رمضان وصوم المنعة وصوم  
 جزاء الصبد وصوم كفارة الحاق وسنة مذكورة في السنن وهى صوم كفارة  
 الغطر في رمضان عمدا وصوم التذر وصوم التطوع والصوم الواجب باليمين  
 كقول الرجل والله لا يصوم من شهر وصوم اعتكاف وصوم قضاء التطوع  
 عند الافساد وهذا قول عامة العلماء وقد خالف الشافعى في ثلثة مواضع احدها  
 قال ان صوم الكفارة ليس بمتتابع والثاني قال ان صوم الاعتكاف ليس بواجب  
 والثالث قال لا يجب قضاء صوم التطوع ( فان اخره ) اى القضاء ( حتى جاء )  
 رمضان آخر ( قدم الاداء ) على القضاء بالاجماع لانه وفقه ثم قضى ( ولا فدية  
 عليه ) لان وجوبه على التراخي وهذا جاز التطوع قبله وعند الشافعى عليه  
 القضاء ان اخره بغير عذر ( والشيخ ) من جاز عمره خمسين ( الفانى ) سمي به لقضاء  
 قواه اولئك قرب وفي الزادات الشيخ الفانى الذى يجزى عن الاداء في الحال وبز داد  
 كل يوم يجزى الى ان يكون ماله الموت بسبب الهرم وكذا العجز ( اذا عجز عن اداء  
 الصوم بغيره يطعم ) لكل يوم مسكينا كالفطرة عبارة بيطعم بنى عن عدم  
 الحاجة الى التمايك ولا بد منه على ما يشر به لفظ الفدية فانها تملك ما به يتخلص  
 عن مكروه توجه اليه لكن في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثانى اذا ذكر فللمتأخرين  
 والا فلا باحة وفي التنبيهين قال مالك لا يجب عليه الفدية وهو القول القديم  
 للشافعى واختاره الطحاوى لانه عاجز عن الصوم فاشبهه المريض اذا مات  
 قبل البرء ولنا اجماع الصحابة رضى الله عنهم ولو كان الشيخ الفانى مسافرا غاب  
 قبل الإقامة ينبغي ان لا يجب عليه الابصاء بالفدية وفي الفقه لو نصدق في الليل  
 من صوم الغدي يجزى ( وان قدر ) على الصوم ( بعد ذلك ) اى بعد ما قدى ( لم يعد  
 القضاء ) لانه بشرط لجواز الخلاف وهو الفدية دوام العجز ( وحامل ) اى ذات حمل  
 بالفتح اى ولد في البطن والحاملة المرأة التى على ظهرها اوراسها حمل بكسر

الحاء (ومر ص) أي ذات الرضاع أي التي لها ولد يرضع وإن لم يباشر الارضاع في حال وضعها والمرصة التي هي في حال الارضاع ملقمة تدبها الصبي كافي انكشاف وبهذا ظهر ضعف ما قبل ولا يجوز ادخال الماء في حائض وطبق لان ذلك من الصفة السابعة لا الحادثة وإذا اريد الحدوث يجوز ادخال الماء بان يقال حائضة الآن أو غدا (حافت) كل واحدة بعلم المضرر باجتهاده أو بقول طبيب مسلم غير ظاهر الفسق (على نفسها أو ولدها) مخصوص بالمرصع التي هي الام وهو الطاهر قبل المراد بالمرضع ههنا الطئر بوجوب الارضاع عليها بناءً عند بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها لكن يردده اضافة الولد اليها لانه لا يضاف الى المسأجرة ولان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا لم تكن للزنيح فذرة على استبعاد الطئر فصارت كالطئر ولقائل ان يقول الوجوب ديانة على تقدر القدرة وكلامنا في ان الام حالة اصوم لا تقدر على الارضاع فلا يجب فلا عذر نعم اذا تمت الام للارضاع بفقد الطئر أو عدم فطرة الزنيح على استبعادها أو عدم احداث الولد لدى غير الام يجب عليه الارضاع لانه اطار عذر لانه مأثور بصيانة الولد وهي لا تنافي بدون الافطار فلا خروج عن هذه مافي ذمته بدونه فله عذر في نفسه ولا بناء كونه لاجله وبهذا المدفع ما قبل نعم هو عذر لكن لا في نفس الصائم بل لاحل غيره ومثله لا يندبه الا يرى انه لو اكره على شرب الخمر بقل ابيه او ابنته لاجل له الشرب (تفطر وتغضي بالقدية) خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبر بالشيخ الفاني ولنا ان القدية بخلاف الغيباس في الشيخ الفسائي والغطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا كما في الهداية لكن فيما نقلناه عن الزبلي آتينا نوعا من لفظة الان يقال مافي الهداية قول جديد للشافعي تأمل (ويلم صوم نقل شرع) أي شروع غير مضمون انه عليه والا يلمد كما في الصلاة كما في القهستاني (فيه لافي الايام المنتهية) أي النهي الصوم وبها وهي يوم العيد وياوم الشريق فان صومها لا يلم بالشرع فيه فلا فساد لا يلزم القضاء عند الامام خلافا لهما لار الشروع ملزم ذهابه المضاع اذا افسده كما في اكثر المعنبرات لكن في الكشف ار هذا الخلاف وقع عن أبي يوسف فقط (ولا يباح له) أي الشارع للقل (الافطر بلا عذر في رواية) وفي رواية اخرى يجوز بغير عذر وهي رواية عن أبي يوسف وفي القهستاني وعص الشيخين انه يباح وفي الصحيح رواية المبني في وهو قوله يباح العطر بلا عذر اوجه من ظاهر الرواية وذكر وجهه قلبطالع (ويباح بغير عذر الضبافة) ضيقا أو مضيقا على الاظهر مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعد ولا اذا كان في عدم افطر بعده عقوق لاحد من الدين لا غيره ما احتج به حالف

عليه رجل بالطلاق الثالث ليفطر ن لا يفطر كما في الفتح والاعتماد على انه  
يفطر ولا يحتسب سواء كان نفلا او قضاء كما في البرازية وقال ابو الليث ان كان  
الافطار اسرور مسلما فباح والافلا والصحيح ان تاذي الداعي بترك الافطار  
يفطر والافلا وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر  
والافلا وينبغي ان يقول اني صائم ويسأله ان لا يفطر لكن الافضل ان يفطر  
ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره (و) يلزم (القضاء) لغير الايام  
منهية (ان افطر) اسقاطا لما اوجب على نفسه (ولو توى المسافر الفطر)  
في غير رمضان بدائل قوله ويلزم ذلك ان كان في رمضان ثم نيته الافطار  
ليست بشرط بل اذا قدم قيل الزوال ولا يأكل وجب عليه صوم ذلك  
اليوم بنية بذئها كما في الفتح (ثم اقام وتوى الصوم في وقتها) اي وقت  
النية (صح) الصوم لان المسافر اعمل لا ينافي صحة الشروع (ويلزم)  
اي يجب (ذلك ان كان في رمضان) زوال المرخص وقت النية ولان  
السفر لا ينافي وجوب الصوم (كما يلزم) اي يجب ذلك الصوم (مقيما مسافرا  
في يوم منه) اي رمضان قال المرغيناني او انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر  
بخلاف ما لمرضى بعده صائما فانه يفطر (لكن لو افطر) المسافر الذي  
اقام والمقيم الذي سافر (فلا كفارة) عليهما (فيهما) لقبام شبهة المبيح  
وهو السفر في اوله وآخره (ومن اغنى عليه ايا ما فضاها) ولو كانت كل  
الشهر هذا بالاجماع الامارو عن الحسن البصري وابن شريح من  
اصحاب الشافعي استوعب فلا يقضى كما في المجنون (الا يوما حدث الاغناء  
فيه) اي في هذا اليوم (او) حدث (في ليلته) فانه لا يقضيه اوجود الصوم فيه  
اذا اظهاره نوي في وقتها جلا لحال المسلم على اصلاح كما في اكثر المعبرات  
ويقهم منه انه لا قضاء عليه لو اكل ولبس هذا وان لا يقضى جميع ايام رمضان  
اذا نوى في اول الشهر ان يصوم كله مع ان المصريح خلافه والجواب ان كلا  
منهم منوط بعدم الأكل والنية في اوله يجوز اذا لم يوجد ما ينافيه والاعفاء بنافيه  
(ولو جن) بالضم اي صار مجنونا (كل رمضان) قبل غروب الشمس من اول  
الليلة لانه لو كان مقيما في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر  
قضى كل الشهر بالاتفاق غير يوم تلك الليلة كما في الدراية لكن في المجنبي اتقوى  
على عدم القضاء وكذا لو افاق في ليلة من وسطه لان الليلة لا يصام فيها  
(لا يقضى) لكثرة الخرج في قضاؤه قال الحلواني المراد من قوله كله مقيد  
ما يمكنه ابتداء الصوم حتى اوافق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء  
على الصحيح لان الصوم لا يصح فيه (وان افاق ساعة منه) فلو افاق قبل

الزوال ساعة ولو من آخر رمضان (قضى ماضى) لوجود سبب وجوب الشهر كله وهو شهود بعض الشهر (سواء بلغ نحونا أو عرض له بعده في طاهر الرواية) وعن محمد أنه فرق بين الاصلى والعارضى فالحق الاصلى بالصبي ونخص المتنصا به عارضى واختاره بعض المتأخرين وهو قول الشافعى (ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أو أقام مسافر) أى جاء من السفر ونوى الإقامة في محلها (أو طهرت حائض أو تنفسا في يوم من رمضان) يعنى إذا حدثت هذه الأمور في نهار رمضان (لعدم مسالك بقية يومه) وحربا أو استحبابا أو الاول الصحيح لحق الوقت والاصل فيه أن من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بأنه يمك بالظريق الاول من ادطر منه مدا أو خطأ أو مكرها أو دخل يوم الشك وطهر رمضان كماله في الخاتمة (ولا يلزم الاولين) أى الصبي الذي بلغ والكافر الذي أسلم (قضاؤه) أى قضاء ذلك اليوم ولو عند الضحوة لا بعدام الاهلية في اوله (بخلاف الآخرين) أى المسافر الذي أقام والحائض التى طهرت لا خلاف في قضاء الحائض لان عائشة رضى الله عنها قالت كنا نقضى الصوم لا الصلاة وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف و يؤمر الصبي للصوم إذا طافه وعن محمد أنه يؤدب حينئذ وقال ابو حنيفة انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلاة وهو الصحيح فلولم يصم لبس عليه القضاء كما في الزاهدى

### (فصل)

فيما يوجه على نفسه اخره عما اوجبه الله تعالى لانه فرعه (يؤذر صوم يومى العبد وايام الشريق صح) لان النذر التزام فلا يكون معصية وانما المعصية ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنته (افطر) احتراز عن المعصية (وقضى) اسقاطا لما اوجبه على نفسه خلافا لنذر والشافعى وهو رواية ابن المبارك عن الامام ورواية ابن سماعة عن ابي يوسف عن الامام اورود التهى عن صوم هذه الايام (وكذا يؤذر صوم السنة) يعنى السنة المعينة او غير المعينة بشرط التتابع وانما قيدنا بذلك لانه يؤذر صوم سنة غير معينة بدون التتابع لم يجز صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لا يلزم معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزم من غيرها قدر السنة (بغير هذه الايام) المنهية (وبقضيتها) واو كانت المرأة فائه قضت مع هذه الايام ايام حبضها ولونذر صوم شهر غير معين متابعاً فافطر يوماً استقبل لانه احل بالوصف ولونذر صوم شهر معينه وافطر يوماً لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كله في غير الوقت كما في الكافي



ولو قال الله على ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال الله على ان اصوم السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت في السبعة لا يتكرر بخلاف الثمانية وكذا التسعة وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى ولو قال الله على ان اصوم الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد الجمعة لزمه ذلك كافي البرازية ( ولا عهدة ) عليه ( لو صامها ) اى لافضاء لانه اداء كما لزمه فان ما وجب ناقصا يجوز ان يتأدى ناقصا وفي الغاية ويكره صوم عرفة بمرفات وكذا صوم يوم التزوية لانه يعجز عن اداء افعال الحج والافصومهما مستحب وصوم السبت مفردا مكروه لما فيه من التشبه باليهود وكذا صوم النبروز والمهرجان اذا تعمده فان وافق صومه فلا بأس ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند الطرفين خلافا لابي يوسف وكذا صوم الوصال ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قيل انه صوم داود عليه السلام وهو افضل من صوم الدهر وصوم الصمت مكروه لانه من فعل المجوس ( ثم ان نوى ) بقوله على صوم هذه الايام او السنة ( النذر فقط او نواه ) اى النذر ( ونوى ان لا يكون يمينا او لم ينو شيئا كان نذرا فقط ) لانه نذر بصيغته وقد قررنا بعينه في الاولين واما في الاخيرة فاللفظ موضوع له فلا يحتاج الى النية ( وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا حسب ) لان اليمين تحتل كلامه وقد عينه وفي خبره ( فيجب بالفطر كفارة اليمين لاقضاء ) لعدم الالتزام والكفارة موجبة الحث في هذا المقام ( وان نواها ) اى النذر واليمين ( او نوى اليمين فقط ) بالانفي النذر ( كان نذرا ويمينا ) عند الطرفين ( فيجب القضاء ) لكونه نذرا ( والكفارة ) لكونه يمينا ( ان افطر وعند ابي يوسف نذر في الاول ) اى فيما نواها ( ويمين في الثاني ) اى فيما اذا نوى اليمين فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا يتقصرهما ثم المجاز يعين بنية وعند نيهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه امينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمساوضة في الهبة بشرط العوض كما في الهداية قال في الاصلاح ان صاحب الهداية جعل اليمين معنى مجازا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر واجب لمباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال بين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واراد عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب عنه بان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز وهذا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بآرادته بل بصيغته انشاء لنذر سواء اراد اولم يرد ما لم ينو انه ليس نذر اما اذا نوى انه ليس بنذر بصدق

في المدينة وبين الله تعالى فان هذا امر لا مدخل لقضاء القاضى والمعنى المجازى يشتر بارادته  
ملاجم بينهم في الارادة وهذا تحت طویل قلب طالب من الاصول والمطلوبات (ولا يكره  
تباع الفطر يوم ستم من شوال) في المختار لانه وقع الفصل بيوم الفطر فلا يلزم التسب  
بأهل الكتاب فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة او روى الحديث في هذا الباب والاتباع  
المكروه هو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام (وتفري فیهما) اي صوم السنة  
افضل لانه (ابعد من الكراهة والتشديد بالنصارى) في زيادة صيام ايام على صيامهم

### (باب الاعتكاف)

هو لغة الاث من العكف اي الحبس ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس  
ومنها اومن العكوف اي الإقامة وجه تقديم الصوم على الاعتكاف كوجه تقديم  
الوضوء على الصلوة (سنة مؤكدة) مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان  
لما اظنته عليه السلام على ذلك منذ قدم الى المدينة حتى قضى وقضاه في شوال حين  
ترك وقيل مستحب وقيل سنة على الكفاية حتى اترك اهل بلدة باسرها لمحققهم  
الاسادة والا فلا كالتأذين والحق انه على ثلثة اقسام واجب وهو المندور وسنة  
مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الايام  
كما في التبيين واهذا قال (ويجب بالندز) لانه عبادة الزم نفسه بها (وهو) اي  
الاعتكاف شرعا (البث) اي ثبت المعتكف بضم اللام وقطعها اي قرار  
(في مسجد جماعة) فصلى فيه الخمس اولا وقيل تقوم فيه جماعة وامر في يوم  
وقيل بصر في الجامع بلا جماعة والصحيح انه يصح فيما اذن واقم وفي المضمرات  
الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر  
اهلها (مع التبعة) فالركن البث والكون في المسجد والتبعة شرطان للصحة واذا اراد  
ايجاب الاعتكاف بدعي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لا يجانه التبعة كما في البرازيد وفي  
القهيستانى ويجب بمجرد قصد القلب وروى عن الامام انه يجب بمجرد الشروع لكن  
اذا لم ينو لا بعد استنكافا (واقلة) اي اقل مدة الاعتكاف الواجب (يوم عند الامام  
واكثره) اي اكثر اليوم (عند ابى يوسف) لان لاكثر حكم الكل (و) اقل مدة  
اعتكاف النفل (ساعة عند شجر) في الاصل ولبس الصوم شرطا للنفل على  
ظاهر الرواية حتى لو دخل المسجد بنية الاعتكاف وهو معتكف عنده فلو شرع  
في نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا  
(والصوم شرط في الاعتكاف الواجب) رواية واحدة فاقلة مقدر باليوم  
اتفاقا لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم وهو حجة على الشافعى لانه  
يقول الصوم ليس بشرط والمراد بالصوم ان يكون مقصودا الاعتكاف

من ابتدأه ولو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صام لم يصح عنه خلافاً لما (وكذا  
 في النفل في رواية) عن الامام فاقله يوم عند الامام على هذه الرواية (والمرأة تعتكف  
 باذن زوجها في مسجد بنتها) لانه هو الموضع المعد لصلاتها فتحقق انتظارها فيه  
 ولا تعتكف في غير مصلاتها في بيتها واذا اعتكفت لا تخرج من مسجد بنتها كالرجل  
 الا لحاجة وان لم يكن في بيتها مصلي لا تعتكف قبل ولو اعتكفت في مسجد الجماعة  
 جازوا الاول افضل ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وقال الشافعي  
 لا يجوز لها ان تعتكف في مسجد بنتها (ولا يخرج المعتكف) من المسجد (الا لحاجة  
 الانسان) كالطهارة ومقدماتها وهذا التفسير احسن من ان يفسر بالبول والغائط  
 تدبر ولا ينوض في المسجد او عرصته خلافاً لمحمد ولا بأس بان يدخل بينه للوضوء  
 ولا يمكث بعد الفراغ (او الجمعة) لانها من اهم حوائجها خلافاً للشافعي هو يقول  
 بمكثه الاعتكاف في الجامع فلا ضرورة في الخروج ولنا ان الاعتكاف في كل  
 مسجد مشروع فاذا صح السروع فالضرورة مطلقة الخروج (في وقت  
 بدركها) اي يخرج في وقت يمكثه ادراكها ان كان المعتكف بعدا وان كان  
 قريباً يخرج وقت الزوال لان الخطأ بتوجهه بعده (مع سنتها) وهي اربع  
 فباها وفي رواية الحسن عنه ست ركعتان تحبة واربع سنة واو قال والسنن  
 لكان اشمل لرواية الحسن ويجوز بعدها في الجامع اربع اوسنت على حسب  
 اختلاف الاخبار في النافلة بعد الجمعة لاعلى خلاف الامامين اذا وجده لا يعتاره  
 ههنا فانه لا مضايقة في الخروج عندهما كما في الاصلاح (ولا يلبث في الجمع اكثر  
 من ذلك فان اب) اكثر من ذلك ولو يوماً (فلا فساد) لانه محل له غيرانه  
 بوجب الخلفه لانزاهه المكث في معتكفه فكره كما في مختارات التوازل (فان خرج)  
 من المسجد ولو ناسباً (ساعة بلا عذر فسد) اعتكافه عند الامام اوجود التنافي  
 ولو قليلاً وهو القياس اما لو خرج بعذر شرعي كأنهدام المسجد او تفرق اهله  
 بحيث بطأت الجماعة منه او لخراج ظالم لكرها او لحرق على نفسه او ماله  
 من المكابرين فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحساناً وفيه اشارة  
 الى انه لا يخرج لعبادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجنائز وانجاء الغريق  
 والحريق والجهاد ولو كان التغيير عاماً واداء الشهادة فانه يفسد ولكن لا يأنم كما في اكثر  
 المعنرات وفي الجوهره فحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا  
 الجزية اذا تعينت (وعندهما لا يفسد ما لم يكن الخروج اكثر اليوم) وهو الاستحسان  
 لان في القليل ضرورة ولا ضرورة في الكثير وقوله اقبس وقولها ليس للمسلمين  
 هذا كله في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا بأس بان يخرج بسدر وبغير عذر  
 (واكاه) اي المعتكف (وشربه ونومه فيه) اي في المسجد فان خرج لاجلها ابطال

لانه لا ضرورة الى الخروج حبسًا من فيه (ويجوز له ان يبيع ويبتاع) اي يشتري  
 (فيه) اي في المسجد (بلا حضور الساعة) فانه مكروه لانه من امارات السوق وقال  
 بمقرب باشا الظاهر من هذا الاطلاق جواز البيع والشراء مطلقا لكن  
 في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه من الطعام وشهوة واما اذا اراد ان يتخذ ذلك  
 تَجَرًا فيكره وقال الزياحي الصحيح هذا وفي بعض الشروح ان في قول صاحب  
 الهداية لانه يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بجوابه دلالة على هذا وفيه  
 منع الدلالة كما لا يخفى فليتأمل (ولا يجوز) في البيع والشراء في المسجد وكذا كره فيه  
 التعليم والتكليم والخياطة باجر وكل شيء كره فيه كره في سطحه واستثنى البرازي  
 من كراهة التكليم باجر فيه ان يكون لضرورة وفي الشمني ان الخياط ينفذ  
 المسجد فلا بأس بخياطته فيه (لغيره) اي المعتكف واما الاكل والشرب فلا يكره  
 على الصحيح (وبحرم عليه) اي المعتكف (الوطئ) ولو خارج المسجد لقوله  
 تعالى ولا تبشروهن وانتم حاكفون في المستجد (ودواعيه) اي وكذا يحرم  
 دواعي الوطئ اي وكذا يحرم دواعي الوطئ وهو اللبس والقبلة وغيرهما  
 لانها مؤدية اليه (ويفسد) الاعتكاف بوطئه او ناسيا انزل او اخص الوطئ  
 بالذكر لانه ان اكل او شرب في النهار ناسيا لا يبطل اعتكافه والفرق ان جالذ  
 المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلوة فلا يذمر باتسبان بخلاف حالة الصدم  
 وعند الشافعي لا يبطل اذا كان ناسيا وكذا في الدواعي بلا شهوة (او في  
 الليل) لان الليل محل الاعتكاف كالنهار (ويكذب) اي يفسد (باللس والقبلة والوطئ  
 في غير فرج ان انزل) لان هذه الاشياء مع الاتزال في معنى الجماع وان امنى بالتمكك  
 او النظر لا يفسد (والا) اي وان ينزل (فلا) يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى  
 وان حرم (ويكره له الصمت) ان اعتقد ان الصمت قربة للتهي عند الاقلا يكره (ويكره  
 الكلام الا بخبر) اي عمالاته فيه فان حرمة التكلم بالشرفي وقت الاعتكاف  
 اشد منه في غيره (ومن نذر) بلانية الليالي (اعتكاف ايام زمته) اي لم يمت (بلاليها)  
 المتقدمة عليها لان ذكر احد العدين على طريق الجمع ينظم ما بازاؤه من اعداد  
 الاخر وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليل لزمه ما يامها التأخرة (وان نذر)  
 الاعتكاف (يومين) بلانية ليلتيهما (لزمه بليلتيهما) وكذا العكس  
 في ظاهر الرواية لان الشيء كالجوع (خلافا لابي يوسف في الليلة الاولى) منها  
 لان الاعتكاف لا يكون بالليل الاتباع للضرورة الاتصال اذا اتصل فيه الاقصال  
 وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى (وان نوى النهر) جمع نهد يعني  
 ان نوى في نذره اعتكاف ايام (خاصة) اي خصت بنذره النهار وانفردت  
 من نية الليل خاصة وانفردا منها والجملة حال من النية (صحت) بنية في

الصورتين لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما لو نوى بالايام الليالي خاصة  
فانه لا تصح نيته وزعمه الليالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمل له كلامه كما لو نذر  
اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى الليل خاصة فانه لا تصح نيته لان  
الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه ( ويلزم  
التابع وان ) وصليته ( لم يلتزمه ) بخلاف الصوم والفرق ان الليالي قابلة  
للاعتكاف غير قابلة للصوم فيلزم الاعتكاف على التابع حتى ينص على  
التفريق ويلزم الصوم على التفريق حتى ينص على التابع ( ويلزم الاعتكاف  
بالشروع ) يعني اذا شرع في الاعتكاف الثقل فقطعه قبل تمام يوم فعليه القضاء  
لان اقله يوم على رواية ( الا عند محمد ) فلا يلزمه الاتمام لان اقله ساعة عنده

### ( كتاب الحج )

الوجه المذكور في ترتيب ما تقدم من الكتب تقتضي تأخير الحج الى هنا ووجه  
تقديمه على التكاثر كون الحج من العبادات المحضة وليس التكاثر كذلك ( هو )  
لغة القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظن وقد قول القائل \* يحجبون سب  
الزرقان المرفرف \* اي يقصدون له معظمين اياه كما في المسووط والفتح والكسر  
انما نجد والفتح اغبرهم وقبل بالفتح اسم وبالكسر مصدر وقبل بالكس لكن قرى في  
التزيل بهما وهو نوطان الحج الاكبر حج الاسلام والاصغر العمرة كما في التفسير وشرحا  
( زيارة مكان مخصوص ) المراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص  
البيت الشريف والجليل المسمى بعرفات ولو قال قصد مكان ليشتمل الشرعي والفقوي  
مع زيارة الان يقال الزيارة تشتمل القصد واراد بالمكان جنسه ولذا قال في الاصلاح هو  
زيارة بقاع مخصوصة فيم الزكينة وغيرهما كزادقة ومثله في البحر ( في زمان  
مخصوص ) وهو اشهر الحج ( بفعل مخصوص ) وهو الطواف والسعي والوقوف  
محزما ( فرض الحج ) لقوله تعالى والله على الناس حج البيت الاية في هذه الاية  
الشرعية انواع من التأكيد منها قوله تعالى والله على الناس يعني انه حق  
واجب لله في رقاب الناس لان على الالتزام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه  
من استطاع وفيه ضريان من التأكيد احدهما ان الابدال تنبيه للمراد وتكريرا له  
والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال اراد به في صورتين  
مختلفتين ومنها قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليب على تارك  
الحج ولذا قال عليه السلام من مات ولم يحج قلمت ان شاء يهوديا او نصريانيا  
ومنها ذكر الاستغناء عن دليل السجدة على التارك والخذلان ومنها قوله تعالى  
عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تساوله الاستغناء بالجملة

ولا يدل على الاستحسان فكان الدليل على مقام السجدة كافي الكتاب  
 وأقوله عليه السلام بي الإسلام على حسن يوم حمله على الحج وعلى فرضه  
 انعقاد الاجتماع ( في العمرة ) لأن النبي عليه السلام دخل مكة ليحج في كل  
 عام أم مرة واحدة فعلم لامل مرة في راد فهو مذموم ولا يستند اليه  
 لا يمدد فلا يكرر الوجوب كما في الهداية وغيرها لكن في تمام هذا العمل  
 كلام لأن الوجوب قد تكرر مع عدم الامد في السنة كما في وجوب العمرة  
 فيه يتكرر مكرر وقد مع اتحاد السبب وهو الرأس وتأمل ( على العمرة )  
 أي على أن عمله فرض على العمرة والمراد من الثور ابن شهاب اشهر الحج من  
 الله الأول للاداء صدق يوسف وهو ما ذكره ابن شهاب عن الامام انه  
 مثل عن له مال ليحج به ام يروح به حال لي يحج به وذلك دليل على ان الوجوب  
 بعده على العمرة ووجه دلالة على ذلك ان في الرواية بتخصيص السبب  
 الواحد على كل حال والاشغال بالتحج بقوته وان لم يكن وجوبه على العمرة لما  
 امر بما هو الواجب مع امكان حصوله في وقت آخر لما ان المال زاد ورايح كما  
 في امه وغيرها لكن ان اريد الكاح مصلها فهو واجب وواجب دلالة الدليل  
 وان اريد الكاح حال الوفاة فهو مقدم على الحج اتفاقا لأن في تركه امرين  
 ترك العرس والوفاء في الزمان وماروى عن الامام في مطأقي الكاح لاني استكاح  
 حال الوفاة لوجه دلالة على انه لو كان وجوب الحج على العرس لما قدمه  
 على الكاح وهو مستند في الحال أدنى تقدمه تموت السنة ولا شيء في تأخره  
 على تعدد العرس بحث قد علم انه حوري كما قال في الدرر وهذا اصح  
 الروايات عن الامام وهو المحسار ولد اسه طت عداله تأخير ( خلا والمحمد )  
 والشافعي ما عندهما يحوز الناحية لكن العمل اوصت لان الحج وطبعه  
 العمر لا يرى انه لو أدى في السنة الثالثة او الرابعة يكون مؤدافا لافاسا ولو أدى  
 الاولى كان في السنة الثانية فاضا لمؤدافا فكان العمر كالوقت بالصلاة وبأخير  
 الصلاة الى آخر الوقت فتصور فكذلك ما حذر الحج الى آخر العمر بشرط أن لا يموت  
 بالموت يحوز وقال الكرماني على هذا القول فلو لم يحج حتى مات فهل  
 أثم بذلك فيه ثلثة اوجه الخدش انه لا تأثم بذلك لانه حوز بالآخر فلم يكن  
 مرتكبا بخطورا منه ذلك والناهي انه لا تأثم لانما حوز بالآخر بشرط السلامة  
 والاداء وهذا اصح الاقوال والناهي ان خاف الفقر والضعف والكفر فلم يحج  
 حتى مات يأثم وان ادركته المية فصاء قل خوف الموت لم تأثم واما الذي طعن  
 الموت بالامارات وأثم بالموت اتفاقا لان العمل بدال الغالب واجب عند فقدان  
 صره وفي الصحيح وسعي ان لا يصرف ما سقا مردود الشهادة على قول ابن يوسف

المعتدل لابد ان بنو الى عليه سنون لان التأخير في هذه المسألة صغيرة لانه  
مكروه نحر يما ولا يصبر فاسفقا بان كتابها مرة بل لابد من الاصرار عليها وهذا  
ظاهر جدا لما نقرر ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني ولو حجج في آخر عمره  
ابن عليه الاثم بالاجاع ولو حجج الفقير ثم استغنى لم يحجج ثانيا لان شرط الوجوب  
التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا بشرط في حق المكي  
وفي التوادر انه يحجج ثانيا (بشرط) متعلق بفرض (اسلام وحرية وعقل  
وبلوغ) فلا يفرض على الكافر والعبد ولومدبرا او ام ولد او مكاتبا او مأذونا  
له في الحج ولو كان بمكة ولا على الصبي وكذا المجنون فانه غير مخاطب كاصبي  
وهو اختيار فخر الاسلام وذهب الدبواسي الى انه مخاطب بعبادات احتباطا  
(وصحة) المراد من الصحة التي اشترطت في وجوب الحج سلامة البدن عن الافات  
المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج فلا يفرض على مقعد وزمن ومفلوج  
ومقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الفاني الذي لا يثبت نفسه على  
الراحلة عند الامام وفي رواية عنهما وعندهما وفي رواية عنه يفرض فليزم  
الاجاج بالمال عندهما خلافا له وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب  
وهو الاصح لكن الصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض  
الابصاء لا على الاول كما في النهاية (وقدرة زاد وراحلة) وهما من شروط  
الوجوب عند الفقهاء وقال في الفتح ان القدرة على الزاد والراحلة شرط  
الوجوب لانهم عن احد خلافة ومتراده عن احد من الفقهاء لان اهل  
الاصول قالوا هما من شروط وجوب الاداء لان شروط الوجوب كما حقق  
في موضعه القدرة على الزاد ان يملك ما يفي التغطية وحوايج السفر ذاهبا وجائبا  
والقدرة على الراحلة ان يكون له ما يفي تملكها او اجارتها وفي صورة الاباحة  
لا قدرة اذ للمبيح ان يمتعه على النصر فيه فبرزول التمكن ولو كان المبيح  
من جهة من لائمة عليه كالتقريب وقال الشافعي ان كانت الاباحة من جهة  
من لائمة عليه يجب والافقية قولان وعند مالك يجب بلا زاد ولا راحلة بان  
قد ر عليه بالكسب اذا اعتاد المشي والراحلة على ما قاله الازهرى البعب القوي  
على الاسفار والاحمال التام الخلق يطلق على الذكر والانثى والثناء للباغلة وفيه  
اشارة الى انه لو قدر على غير الراحلة من بغل وحمار لا يجب لكن في البحر ولم اره  
صريححا وانما صرحوا بالكرهة ويعتبر في حق كل انسان ما يباغته فن قدر على  
رأس زاملة وهي البعير الذي يحمل عليه المسافر طعامه ومناعه وامكنه السفر  
عليه وجب والابان كان متزفها فلا بد ان يقدر على ما يكثرى به شق يحمل اى  
نصفه لان للمحمل جانين وبكى للراكب احد جانبيه والمحمل يقتنع المبيح

الاول وكسر الشافى اذ اله كس اليهود الكبير وان امكنه ان يكتزى صفته اى  
 ما يعاقبان عليه في الزكوة فرسخا فرسخا او من لا يتزلا فلا يجب لانه غير قادر على  
 الراحة في جميع الطريق وهو شرط واوقاد ادى الى المشى واشترط القدرة على الزاد  
 عام في حق غير المشى واماميه فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يلحقهم مشقة  
 فاشتد السعى الى الجمعة اما اذا كان لا يستطيع الى المشى اصلا فلا بد منه في حق  
 الكل في السراحيبة الحج راكبا افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى وفي القهستاني  
 وفيه اشارة الى انه لا يجب بالنال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع  
 الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة والمتبادر ان هذه الامور شرط  
 عند خروجه فاقوله بلديه فان ملكها قيله فلا يأنم بصرفه الى حيث شاء  
 (ونفقة ذهابه وايابه) عطف تفسيرى زاد ولو تركه لكان اخصر (فضلت)  
 حال يتقدر قد (عن حواشي الاصابة) كائنات المنزل والآلات المحترفين كالكتب  
 لاهل العلم والمساكن وان كان كبير ايفضل عن حاجته فلا يجب بيعه والاكتفاء  
 بدونه بعض نمته والحج بالذاتى لكن ان فعل وحم كان افضل (ونفقة عياله) بالكسبر اى  
 من لزمه نفقته كالزوجات والاولاد الصغار والخدم (الى حين عوده) الى وطنه  
 من ابتداء سفره فلا بشرط بقاء نفقة يوم بعد العود وقبل بشرط وعن ابى يوسف انه  
 عوده بشهر لانه لا يمكنه الكسب عقيب القدوم فيقدر ذلك بشهر (مع امن الطريق)  
 لانه لا يقدر على الوصول الى المقصود ودونه والمميز بلبنة السلامة في الطريق على  
 المعنى به وفي الشافى ولو كان الطريق بحرا لا يجب الحج واو كان نهرا كسيحون والفراب  
 يجب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة في موضع جرت العادة  
 بركو به يجب وطاهره ان امن الطريق شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح  
 وفي النهاية انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الاصابة (ومع وجود زوج او محرم)  
 اى الذى حرم عليه تكاها ابدأ بقرابة او رضاع او صهارة مسلما او عبدا او كافرا  
 فلا ينظم الزوج ولذلك ذكره (للمرأة) الشابة او العجوز بعدما كانت خالصة عن  
 السدة اية عدة كانت وظاهره ان المحرم شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو  
 الصحيح لكن في الجوهرة ان الصحيح انه من شرائط الاداء حتى يجب الاصابة به  
 (ان كان بينهما) اى بين مكان المرأة (وبين مكة مسافة سفر) اى مسافة ثلثة  
 ايام واباليتها لانه لو كان اقل منها يجوز بلا محرم (ولا يحج) المرأة (بلا احدهما)  
 اى الزوج او المحرم الا عند الشافعى ومالك تنحج مع النساء الثقات لمصالح الامن  
 بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا يحجن امرأة الا معها محرم ولان بدون المحرم  
 يخاف عابها الفتنة وتزاد بانضمام غيرها اليها فلا يبعد كون النساء الثقات معها  
 وهذا الحديث معادل مدفع خوف الفتنة والزواج ادفع له فيلحق بالمحرم دلالة



ولا خوف فيما دون الثلث فلا يتناول له الحديث وبهذا اندفع ما في الفرائد وغيره  
 فابطال ( وشروط كون المحرم حاقلا بالغيا ) لان الصبي والمجنون عاجزان عن  
 الصيانة ( غير مجبوس ) لانه يستحل نكاحها ( ولا فاسق ) لانه غير امين والا فلا  
 يجب عليها كما في الخزانة ( ونفقة ) اي المحرم ( عليها ) اي على المرأة اذا لم يرافقها  
 الا بنفقة وبجيب الزوج عليها التحج معه هذا على قوله من قال هو من شرائط  
 الاداء وفي شرح الطحاوي لا يجب ما لم يخرج المحرم بنفقته ولا يجب عليها الزوج  
 هذا على قول من قال هو شرائط الوجوب كما في اكثر الكتب لكن قال ابن كمال  
 الوزير وفي البسوط ثم بشرط ان تلك قدر نفقة المحرم لان المحرم اذا كان يخرج  
 معها فنفقته في مالها الا في رواية عن محمد لانه غير مجبر على الخروج فاذا تبرع به  
 لا يستوجب تبرعه النفقة عليها ووجه ظاهر الرواية انها لا تنوسل الى اداء الحج  
 الا به فنفقته ايضا مما لا بد منه في ادائه شرط الوجوب او شرط الاداء انتهى  
 وبهذا التفرير تبين ان القول بوجوب النفقة على قول من قال هو من شرائط  
 الاداء وعدم وجوبها على قول من قال هو من شرائط الوجوب ليس في محله تدبر  
 ( والتحج ) المرأة ( معه ) اي المحرم ( بحجة الاسلام ) اي الحج الفرض ( بغير اذن زوجها )  
 وقت خروج اهل بلدها او قبله يوم او يومين ولبس له منعهما عن حجة الاسلام وله  
 منعهما عن كل حج سواها كما قال رشيد الدين في المناسك وقال الشافعي له منعهما  
 مطلقا ( فلو احرم ) من ميقات هذا تفرع مأمور من الشرائط ( صبي او عبد  
 دبلغ الصبي ) او اعنى العبد ( فضى ) كل منهما على احرامه وانما اعمال الحج  
 ( لا يجوز عن فرضه ) لان الاحرام انعم الله فلا بد من الفرض خلافا للشافعي  
 واما ما قيل ولو احرم صبي عاقل فباع وقيدنا بالعاقل لانه ان كان لا يعقل فاحرم  
 عنه ابوه صار محرما وقد احل بهذا الفيد في الكثر فليس بسديد تدبر ( فان جدد  
 الصبي ) بعد البلوغ قبل الطواف والوقوف ( احرامه ) بان يرجع الى ميقات  
 من المواقيت ويجدد التلبية بالحج ( للفرض صح ) ذلك التجديد لانه اعدم الاهلية  
 لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه ( بخلاف العبد )  
 اي لا يصح تجديد احرام العبد المعنى لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما  
 فلا يخرج عنه الابالانعام وفي القمح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون  
 فافاق واسلم تجدد الاحرام اجزا ههما ( وفرضه ) اي فرض الحج الاعم من الركن  
 والشرط كما في القهستاني ( الاحرام ) وهو عبارة عن مجموع التبة في القلب  
 والتلبية باللسان وفضل بعضهم ذكر التبة باللسان ايضا مع ملاحظة القلب  
 اياها ( وهو شرط ) ابتداء حتى جاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة للصلاة  
 وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لفات الحج استدامته ليقضى به من العام القابل

(والوقوف) أي المختور ولو ساعة منذ روال يوم صرفه الى طلوع فجر الحجر  
(عرفة وطواف الرادة) أي الدوران حول البيت في يوم من أيام التمتع سبع مرات  
وهما ركبان للحج اتفاقا ويقوم أكثر طواف الزيارة مقام الكل في حق الركن  
(وواجه) أي الحج (الوقوف بمردلة) ويسمى بهما أيضا أي الوقوف بجميع  
ولو ساعة من بعد صلاة فجر الحج الى أن يسفر جدا أو انما سميت بذلك لاهلها  
لأن الحاخ يجمع فيها بين الصلاتين اولان آدم عليه السلام اجتمع مع حواء فيها  
واردائقها أي دبا وعند الشافعي هو ركن في أحد قوليه وفي الآخر هو ستة  
(والسعي) أي سبع مرات (بيت) أعلى (الصفا) بالقصر (و) أعلى (المروة)  
فيهذا ان صعودهما واجب لجوازه كمد الحال من الاحرام ولو كان ركنًا لما كان  
كذلك لكن في الكلام اشكال من وجهين أحدهما أنه لا يجب الا المشي والثاني  
ان السعي ممنون في دنان الوادي لا غير كما سيجي وهما جبلان شترقيان الاول  
مائل الى جنوب البيت والثاني الى شماله ما بينهما ستة وثلاثون وسبع مائة ذراع  
كما في القهستاني وعند الشافعي انه ركن (ورمي الجمار) أي رمى سبعين جرة في اليوم  
الحجر والشرقي للاماني وغيره وهي حدة حصيات احملت في المناسك وسميت  
جرة احمرها هنالك واطافه الرمي الى الجمار لادنى ملازمة والعنى رمي الحصى  
الى الجمار والافضوذا الاصلي منه اتباع سنة خليل عليه السلام لانه لما امر بفتح  
الولدعاء الشيطان يوسوسه كان ابراهيم عليه السلام يرمي الاحجار طردا له فكان  
اسكا (وطواف الصدر) بالتحريك وفي التنف له سبعة وهو مذهب الشافعي  
والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكة (للافاقي) أي الخارج من المواقيت  
فليجيب على المكي اذا وداع عليه وقال ابو يوسف اني احبب للمكي قال اهل ايلة  
الافاق الواحشي والواحد اقل والنسبة اليه افي وأما الافاق ففكر فان الجمع  
اذن لم يسم به لا بسبب اليه وإنما يشب الى واحد ويمكن ان يقال ان الجمع  
بالاشتغال وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فحقوز النسبة اليه بعد ذلك  
كما في الاصلاح ويمكن ايضا ان يقال ان الافاق اسم يجمع حتى وجب راد في نسبة  
الى الواحد فمن سببه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام  
كما في الفائق وغيره تدبر (والخلق أو القصير) هو احد رؤس الشعر بقدر التمام  
عند الخروج من الاحرام الا ان الخلق افضل وقيل انه سنة (وكل ما يجب  
تركه الدم) سباني تفصيل الكل ان شاء الله تعالى (وغيرها) أي الفرائض  
والواجبات (سنة) تاركها مسمى (وأداب) تاركها غير مسمى وسمي تفصيلها  
ان شاء الله تعالى (واشهره) أي الحج التي لا يصح شي من افعال الاخير  
(شوال وذوالقعدة) بكسر الفاق والسكون وجوز فتحها (والعشر الاول)

من ذي الحجة ) بكسر الحاء وحكى قسها لكن قال المطرزي الفح لم يسمع  
 وهو المراد في قوله تعالى الحج أشهر ماضة وهو مروي عن العبادلة وعبد الله بن  
 زيبر قال مراد خيئت من الجمع شهران وبعض شهر بخارًا حيث جعل بعض الشهر  
 شهرا وما في الصحيح من أن اسم الجمع بشرك فيه ما رواه الواحد دليل قوله تعالى  
 فقبل صغت قلوبكم كما فلا سؤال فيه إذا وإنما يكون موضوعا لسؤال لو قبل  
 ثلثة أشهر معلومات كذا في الكشف ليس بسديد فانه قول مرجوح لا يليق  
 بفصاحة القرآن كما في الفهستانى ( ويكره ) كراهة التحريم ( الاحرام له ) أى  
 الحج ( قبلها ) أى الأشهر سواء أمن على نفسه من المحظورات أو لا بخلاف  
 تقديم الاحرام على المواقيت في الأشهر وهو الحق وفى لمحيطان أمن من الوقوع  
 في محظورات الاحرام لا بكرة وفى الاطعمة بكرة الا عند ابن يوسف وفى القول الجديد  
 للشافعى لا يجوز ويتعد عمره ( والعمر سنة ) مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو  
 قول محمد بن الفضل البخارى وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعى فان قلت  
 ما جازيك عن قوله تعالى وانما الحج والعمرة لله فانه امر وهو يفيد الافتراض  
 قلنا الاتمام يكون بعد الشروع ولا كلام لما فيه لان الشروع ملزم وكلامنا  
 فيما قبل الشروع والمراد انها سنة فى العمر مرة واحدة فمن أتى بها مرة  
 فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت انتهى عنها غيره الا انها فى رمضان  
 افضل واجازت فى كل السنة لكن كرهت يوم عرفة واربعه بعدها ( والمواقيت )  
 جميع الميقات وهو مشترك بين الوقت المدين والمكان العين والمراد هنا هو الثاني  
 لان المراد مواقيت الاحرام أى المواضع التى لا يجاوزها الا حرم ما كفى أكثر الميقات  
 وهى ثلث ميقات الاقافى وميقات اهل الحل وميقات اهل الحرم والمراد هنا  
 هو الاول قال فى الآية لا يجاوز الميقات كافر يريد الحج ثم اسلم فلا شئ عليه للتحجوزة  
 بغير احرام وكذلك الصبي لانه ليس باهل ذكره فى الدابة وكذلك الخطأ بون  
 من اهل مكة اذا جاوزوا ميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام ذكره فى الحنفية  
 فالعموم المفهوم من المواضع التى لا يجاوزها الا حرم ما ليس بذلك قال ابن  
 حجر انه عليه السلام وفيها لاهل الافاق قبل الفتح لما علم انه ستفتح ثم قيل  
 ميقات الحج نوعان زمانى ومكانى اما الزمانى فاشهر الحج كافرته آنفا واما المكانى  
 فخمسة الاول ( للمدين ) والمدنى كالمدينى منسوب الى مدينته عليه السلام  
 ( ذوالخليفة ) بضم الحاء المهملة وقح الام على المصغر مكان على اربعة اميال  
 من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما اعظم اجور اهل المدينة  
 واما لرفى باهل سائر الافاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها ( والشاميين )  
 واهل مصر وغيرها من ارض المغرب ( جحفه ) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة

حتى إذا كان قوماً زواياهم في حرمهم إلى أي اتجاه صلبهم وجهوا في ذلك  
 جهة قال أبو ذؤيب بندها وبين مكة ثلث من السبل وعلى ثمانى من السبل من المدينة  
 وهي أقرب من الغرب والسبل من مكة من طريق بيوت قبل أن يطعم قد ذهبت  
 أعلا منها ولم يبق منها إلا رسوم خفية قلداً رتبها الناس إلى أن رابع من أرباع  
 واليمن واليمن المعلقة وإنما هم يحمله بربابتي وربع احتياطاً لأنه قال الحمدة  
 نصف من حمله أو قريب من ذلك (و) الثالث (للعراقيين) والحراسيني  
 وأهل غار راء الشهر وأهل المشيرق (ذات صرق) بكسر العين وسكون الراء  
 أرض سبخة على ستة وأربعين ميلاً من مكة وقيل من سبلان وأما سمي به لأن  
 فيه ميلاً صغيراً يسمى بالشرق (و) الرابع (للحديين) ومن ذلك هذا الطريق (قول)  
 يسكون الراء جيل مطول على عرفات بين مكة نحو من ثمانين ومائة الفرس  
 قرن المنازل قال قائلهم هو الميسال الرابع أن ستة فاصات يفرق المنازل قد أخذت  
 وزعم الجوهري أنه بالبحرين فاصاً وأما أويس القرني فثبته إلى قرن  
 ومن قال أنه منسوب إلى هذا الميقات فقد سهواً (و) الخامس (للحسينيين)  
 وأنتهي وغيرهما (بأ) أربع الباء واللاتين وسكون الميم فكان جنوب مكة وهو  
 جبل من جبل نهبانة على مرتعتين مكة وأصله الميم بالهمزة وصل على برصم  
 (لاهلها) أي الواقيت لأهل هذه الأمكنة (ولمن مر بها) من سائر جهات  
 فان كان في براوتها لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه أن يحرم  
 إذا نادى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه أن يحرمه فان لم يكن بحيث ينادى  
 فعلى مرتعتين من مكة كما في الفسخ (ويحرم تأخير الإجماع فيها) أي من هذه  
 المواقيت (لمن قصد) من الأمان والحمى والمكي الخارجين للحجامة  
 أو غيرها وفيه إشارة إلى رد الشافعي فإنه خصص لزوم الإجماع عن قصد الحج  
 والعمرة فقط فيقصد الدخول لاه أو لا يقصد ذلك ليس عليه أن يحرم كما سبق  
 أن شاء الله تعالى (يدخل مكة) للحج أو العمرة أو التمتع أو غيرها فان دخل  
 بلا إحرام فعليه حجة أو عمرة وكذا في كل مرة أو قال دخول الحرم لكان أولى لاه  
 يكفي في وجوب الإحرام عليه قصد دخوله ولا حاجة إلى قصد دخول مكة بغير  
 (وجاز التقديم) أي تقديم الإحرام (على هذه المواقيت) بعد دخول الأمصار  
 (وهو أفضل) إذا امتنع مراجعة المحشورات والأمانات إلى اللغات أفضل  
 وقال الشافعي الإحرام من اللغات أفضل لما إن الإحرام منه من الإزمان  
 كما في النهاية وغيره ولكن أركان كمالاً لا تنفعه على اللغات لأن أفعال الحج لا يرد  
 تقديمها عليه وتقدم الإحرام على اللغات جاز بالاجماع إذا كان في أشهر الحج  
 وإسلاف في الأفضلية وحديث الجواز عند قول الشافعي في النهاية

والتي من دورته هذه فننأخير الى البقاع بشرق الترخص (ويشمل  
 لمن هو داخلها) أي المواقف (دخول مكة) الحاجة لالتسك (غير محرم) لأن  
 في إحداث الأحرام عليه في كل مرة حرجا لأنه يكثر دخوله لخواجه فصان كالمكي  
 بخلاف ما إذا دخل الحج (ووقفه) أي وقت الأحرام (لاهل داخلها) للحج  
 أو العبرة (الحل) بالكبر وهو ما بين المواقف والحرم لاخل الذي هو خارج  
 الحرم والحرم حد في حقه كالمبقيات فلا يدخل الحرم إذا أراد أحدهما إلا محرما  
 (والمكي) أي البقاع لمن استقر بمكة والحرم وأوقافه وإن بالحرم لكان أولى لعدم  
 اختصاص هذه البقاع بأهل مكة في الحج (الحرم وفي العبرة الحل) قالوا في العبرة  
 السبع أفضل قيل مقدار الحرم من جانب المشرق ستة أميال ومن الشمال اثنا عشر  
 لكن الأصح ثلثة أميال تقريبا أو أربعة ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب أربعة  
 وعشرون وحدث بعض الأفاضل فقال \* وللحرم الحديد من أرض طيبة \* ثلثة  
 أميال إذا شئت أنقله \* وسبعة أميال عراق وطائف \* وجدة عشر ثم تسع جمراته \*

### ( فصل في بيان الأحرام )

هو من أحرمت الرجل إذا دخل في حرمة لاهتك والمراد الدخول في الحرمة  
 الخصوصية بالنسبة أو بالقوم مقامها (وإذا أراد) الحاج أو المعتمر (الأحرام  
 نيت أن يفعل اطعمته ويقص شاربه ويحلق عاتقه) ويتنظف ببطيه هو المتوارث  
 (ثم يتوضأ أو يغتسل) لتحصيل النظافة وإزالة الرابحة الكريهة حتى تؤمر به  
 الخائض والفساء ولهذا لا ينوب التيمم له عند الحج لأنه ملوث فلا يحصل به  
 المقصود (وهو) أي الاعتسالة (أفضل) لأنه يبلغ تنظيفا (ويلبس أزارا)  
 لا عقد حل عليه فإنه مكروه وهو من وسط الإنسان (ورداء) من الكتف  
 فستره الكتف ويشده فوق السرة وأن غرز طرفه في أزاره فلا بأس به هذا  
 إذا وجد والأفضل سراويل ويترزبه أو يقصده ويرتدي به (جديدين)  
 أبيضين (وهو) أي الجديد الأبيض (أفضل) أقرب به من الطهارة وفضل  
 الأبيض (ولو كانا غسلين) طاهرين (أوليس ثوبا واحدا يستعورته جاز)  
 حصول المقصود لكن الأول هو السنة (ويطيب) أي يسن له استعمال  
 الطيب في بدنه قبل الأحرام إن وجد قبله بالبدن إذا لم يحوز الطيب في الثوب  
 بما بقي أثره على الأصح وفي إطلاقه إشارة إلى شمول ما بقي أثره كالمسك  
 وما لا يبقى خلافا لمحمد في الأول (ويصلي) في موضع الأحرام (راكعتين)  
 قرأ فيه ما شاء والأفضل أن يقرأ بعد الفاتحة قل يا أيها الكافرون والاختلاص  
 كما شئ به عابد السلام ولا يصلي في الوقت المكروه ولا يقضي (فإن كان

(قوله) من الله (الحج بقول محمد بن) أي الركنين بالسنن مطابقة  
 بمسألة (الحج إلى مكة الحج بقوله) لا في لا أقدر على عبادة الأوثان  
 إلا بشرك وتقبله مني كما قبلت من جيتك وخلافة علمها بالسلام حيث قال  
 رابعا في ذلك أنت السبع العظم (وأنبى بقوله) لا بأسه (أجرأ) بالوصول  
 المقصود لكن الأول أولى وأقوى من الثاني الحج يقع من العرض ويستعمل  
 الآخر من أن يحرك لسانه مع الشفة وفي الحديث بحرك أسنانه مسحة (في الحديث)  
 عقلت صلاته وهي أفضل عندنا وعند السلفي الأفضل أن يلى حين ما  
 على راحته وعند مالك على اليداء وأما اختلاف الرواية في أول  
 ثلثة عليه السلام روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام في يوم صلاته  
 وابن عمر رضي الله عنهما في حين ما استوى على راحته وخارج رضي الله عنهما  
 لبي حين ما استوى على اليداء وأما ما وجدنا في رواية ابن عباس رضي الله  
 عنه لا في محكمته في الدلالة على الأولية وروايتها صحيحة جواز أن ابن عمر رضي الله  
 عنهما يشهد بنبأته التي عليه السلام وأما ما شهد به حاله من حاله على راحته فظهر  
 ذلك أول ثلثة وكذلك جاء رضي الله عنه (يقول ليبيك الله فيك والثلثة  
 للكرير وأما ما يقول بعض ورد الزيد إلى الأمام أضيق إلى ٢٢ من الخطاب  
 ومعه إذا هم على طاعتك الشيا بعد الأب أي لروما لطاعتك أي شكر  
 من الب بالكل إذا أقامه وهو أجاب الدعوة إبراهيم عليه السلام على الأظهر  
 لأنه لما فرغ من بناء البيت أمر أن يدعوهم إليه ويدعاهم على أبي قحس فاجتمع الله  
 صورة الناس في أصلاب المأمور وأرسلهم بأمرهم من وافق بالية مرة فعمل  
 حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها أصلا لم يحج أصلا وقيل الداعي هو الله  
 والرسول عليه السلام لأنه دعاهم ورسوله إلى الحج (ليك لا شريك لك) أي شاف  
 (ليك إن الحمد) بكسر الالف لا يفتحها ليكون ابتداء لا جافا وبالحجة صفة لا أول  
 فكل المعنى التي عليك بهذا البناء لأن الحمد لك ولا كذلك إذا كسرت لا يصح  
 أمينا والمعنى التعليل كما قيل لم يقول ليك ففصل لأن الحمد لك وهو راجع  
 محمد ولا يفتق أن تعاقب الإجابة التي لا نهاية لها بالذات أولى من تعاقب الإجابة  
 وأراد بالصفة المنعقدة بالغير لا التي بالحقوى (وأنه فيك) خبر أن أو خير الخ  
 بقدره أن الحمد والحمد يشبان لك

(ولا تنقص منها) أي هذه الكلم

وسعدك والخبر بذك والرحمت البين والعمل ليك الله الخلق عطف والدون ليك  
 لأن المعنى من التلبية البناء فلا يحل الزيادة له بخلافه للساق في رواية (فإذا ألقى)  
 لم يعبه معكم الخ لانه قال ما عليه القاعة بوجه من رواية العشرة وذلك

لانه يصبر محرما بكل شئ ونسج يقصدية التعظيم في ظاهر المذهب ولو بالفارسية  
 خلافا للشافعي (ناويا) الحج او العمرة (فقد احرم) فلا يصبر محرما بالتلبية مالم  
 يأت بالتلبية او ما يقوم مقامها من سوق الهدي وقد صح بالنسبة السابقة لكن  
 الاقتران بالتلبية افضل (فليق) اي اجتنب المحرم (الرفث) وهو الجماع وقيل  
 ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء وان لم يكن بحضورهن فلا بأس وقيل  
 الكلام الفصح (والفوق) وهو المعاصي وهو في غير حالة الاحرام منهى عنه  
 فكيف في الاحرام (والجدال) وهو الخصام مع الرفقة والخدم والمكارين وما قيل  
 انه محاذلة المشركين في تقديم الحج وتأخيرها فليس المراد ههنا (وقل صبدالير)  
 احتراز عن البصر فانه جائز (والاشارة اليه) اي ان يشير الى الصيد باليد ويقضى الحضور  
 (والدلالة عليه) اي ان يقول ان في مكان كذا صيد او تقضى الفية كما في اكثر الكتب  
 لكن في تخصيص الاشارة باليد والدلالة بالقول المذكور نظر نأمل (والطبيب)  
 والدهن والخصب بالحناء وشم الرباعين والثمار الطيبة (وقل القمل) لانه ازالة  
 الشئ فيكون ارتقا (وقل) اي قطع (الظفر) بالضم او بضمين وبالكسر شاذ  
 سواء قطعه بنفسه او غيره بامرء او ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به  
 (وحاق شعر رأسه) كلا او بعضا (او بدنه) والمراد بحاق بدنه ازالة شعره باي  
 شئ كان من الخلق والقص والتنف والتشوير والاحراق من اي محل كان من  
 الجسد مباشرة او بمكنيا واو قال اخذ الشعر لشمل الجميع (دقص لحية) اي قطعها  
 كلا او بعضا (وسر رأسه او وجهه) وقال الشافعي يجوز للرجل ستر الوجه  
 (وغسل رأسه او طينه بالخطمي) لانه نوع طيب فيجب الدم عند الامام ان فعل  
 وعندهما عليه صدقة لانه ليس بطيب ولكنه بقتل الهوام وعن ابن عباس  
 رواه ان الحريان احدهما انه لا شئ عليه واخرى انه يجب عليه دمان (وليس  
 فيمن او سر او بل او قباء) ايضا معتادا كما اذا ادخل اليد في كم القباء والقميص لتهدية  
 عليه السلام عن ليس المحيط اما اذا اتى على كتفيه قباء فجاز (او عمامة او قلنسوة)  
 لما فيها من تقطية الرأس والظان ذكر شعر الرأس يعني عن ذكرهما (او خفين  
 الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما من اسفل الكعبين) اعني المفاصل اللذين وسط  
 القدمين عند مقدم الشراك (و) اجتنب (ليس ثوب صبيغ برصفران او ورس  
 او عصفر) خلافا للشافعي في العصفر (الاماغسل حتى لا يقص) واختلاف  
 الشراح في شرحه فقيل لا يفوح وقيل لا يبتاز والثاني غير صحيح لان العبرة للطيب  
 لا بالبتاز الا ترى انه لو كان مصبوغا له رائحة طيبة ولا يبتاز منه شئ فان المحرم يمنع  
 عنه كما في المستصفي وعلى هذا اوقال وليس ثوب صبيغ بماله طيب الا بعد زواله كما  
 في الاصلاح لكان اولي واخصر (ويجوز له) اي للمعمر (الاغتسال ودخول

الجمام) بحيث لا يزيل الوسخ وأوردنا الاستحسان (كل أعمال وأحرام) (واستحلال  
 باليت والحمل) لأن عمر رضي الله عنه اغتسل وإلى جلي شجرة ثوبا واغتسل وهو  
 محرم لكن لم يصب رأسه أو وجهه فلو أصاب أحدهما كره (وسد الهنأ) (و  
 بالكسر ما يجعل فيه الدواهر ويشد (في وسطه) وقال مالك بكرة ذلك إذا كان  
 فيه نفقة غيره وكذا يجوز النبت والسلاح والمنطقة والحجم والإكحال وفي  
 الصراحي أو أكحل يجعل فيه طيب مرة أو مرتين فعليه صدقة وإن أكثر فله دم  
 (ومقاتلة عدوه) دافعا للغير (وينكر التلبه) ما استطاع قائلها سنة حال كونه  
 (رافعا لها) صوته عقب الصلوات وكما علا شرفا (أعني أي مكافئ نفعها) (أو هبط)  
 زل (وإذا) أي (والسكون هم الص)  
 العشرة وليس

لالا حراز (و) ينظر حرم (سبب زيارته) وروى ابن جرير في بعض وقت  
 السحر لكان أولى وهو شرف آخر الليل وهو الأتور والاصل في ذلك أن التلبه  
 كالتيك في الصلاة فيؤتي بها عند الانتقال من حال إلى حال وفي وقت الاستسقاء

\* فصل \* فإذا دخل مكة

للا أو نهرا لكن ابتهاز فسحب (ابتهاز) (بالسجد الحرام) من حازم  
 الشيرقي من باب بني شبة مواضع أحاشتها مليا ملاحظا بخلافه القوس مع  
 التلطف بالمزاج لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أول شيء بدأ به حين قدم  
 مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت ومن هنا بين أن الابتداء بالسجدة لا يشاء فيه  
 تقديم ما لا بد منه في الدخول في المسجد والمراد بمن دخوله عليه السلام  
 المسجد على الفور المشقة من عبارة الراوي بما دخل مكة الدخول قبل  
 الشروع بعمل آخر ويقدم في دخوله رجلا النبي ويقول بسم الله وأحمد الله  
 والصلاة على رسول الله اللهم افتح لي أبواب رحمتك وادخلني فيها وأغني  
 عني أبواب معاصيك وخيبي العمل بها (فإذا كان) (المناسب بالوأي) (البيت)  
 الحرام الواقع في وسط المسجد هو الاتفاق لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى  
 شرفا اللهم أسألك بتقيل عني العلية بحرمه سيد الانبياء والمرسلين وخبره  
 جمع الراوي آمين يارب العالمين (كبر) أي قال الله أكبر يعني من البيت وقبرها  
 (وهل) أي قال لا اله الا الله محرز عن الوقوع في نوع شرك لعنطه ثم رفع يديه  
 بالدعاء ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك رجع السلام  
 خبار بنا بالسلام وادخلني بفضلك دارك ذات السلام تباركت ربنا وتعالى



يا ذا الجلال والاكرام اللهم زدني هذا تعظيما وتكريما ومهابة  
 وزدني من عظمتها وشرفها ومن حجة واعظها وتعظيما وتكرما وشريفا وامنانا ثم يسأل  
 الله تعالى حاجته لانه يستجاب اذا رآه ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب  
 ومن اهم الاذكار هذا الصلاة على النبي عليه السلام ولم يوقت محمد في البسوط  
 المشاهدة الخ شئ من الدعوات فان التعيين يذهب رقة القلب وان تبرك بالنقول  
 منها فحسن وروى ان رسول الله عليه السلام كان يقول اذا اتى البيت اعوذ  
 رب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر ( وابتدأ بالحجر الاسود )  
 الذي كان ابيض مضئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسودا ليحجب اهل الدنيا  
 عن زين العابدين والمرئي متفقين شيرازي ربه اصابع كما في الفهستانى ( واستقبله )  
 استحبنا هذا ما لم يكن عليه فائنة ولم يخف فوت المكتوبة او الوتر او السنة الراتبية  
 او الجماعة فاذا حشى قدم الصلاة على الطواف ( ويكره ههنا ) حال كونه ( رافعا  
 يديه كالصلاة ) اى يرفع اليدين لهما ثم يسلمهما وفي شرح الصحاوى انه يجعل  
 يطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذاء منكبيه وقال ابو يوسف في الاملاء يستقبل  
 بساطن كفيه القبلة عند افشاح الصلاة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات  
 العبدتين ويستقبل كفيه الى السماء عند رفع الايدي على الصفا والمروة ويعرفات  
 وعند الحجر ( ويقبله ) اى الحجر بلا تصويت ( ان استطاع من غير ايداء ) باحد  
 ( او يستلمه ) ان لم يقدر عليه غير مؤذ والاستلام عند الفقهاء ان يضع كفيه على  
 الحجر ويقبله بقبلة ( او يمسه ) ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ ( شئنا ) كاشا ( في يديه  
 ويقبله ) اى ذلك الشئ ( او يمسره اليد ) اى الحجر حال كونه ( مستقبلا ) ان لم يقدر  
 عليه باليد غير مؤذ ( مكبرا مهيلا ) حامدا لله تعالى مصليا على النبي عليه السلام  
 ويقول بعد ذلك عند ابتداء الطواف اللهم ايمانك وتصديقك ووفاءك به هديك  
 واتباعك سنة نبيك عليه السلام لا اله الا الله والله اكبر اللهم بك بسطت يدي  
 وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقل عترتي وارحم تضرعي وجدلى  
 عيشتك واعذني من مضلات الفتن ( ويطوف ) طواف القدوم ويقال له طواف  
 التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت وهو سنة الافاقي لاللمكى لانه  
 كعبة التمسك ولا يسن للجالس فيه ومن لاهل النواقيت وداخلها وخارجها  
 كما في كثير المعتبرات وفي خزائن المقربين انه واجب على الاصح حال كونه ( آخذا )  
 اى شازما ( عن يمينه ) اى جانب يمينه اى يمين نفسه حاله استقبله الحجر وهو عين  
 الطائفة ( مما الى الباب ) اى باب الكعبة قال في الذخيرة ولو اخذ عن يساره بعد  
 بطوافه في حكم التحيل بخذنا وعليه الاعادة مادام بمكة وان رجع قبل الاعادة  
 فعليه دم وقال السافعي لا يثبت بطوافه ( وقد استطيع زداه بان جعله ) اى وبسط

الرواء ( تحت اظه الامم والحق طرفه على كنفه الايسر ) ويكون كنفه الايمن  
 مكشورا والايسر مطوي هو تفسير الاصطلاح يقال اضطلع بقرنة وقوله  
 اضطلع رده سهو كما في العرب وهو سية في خلاصه الرواء (وهو جعل يثوابه ووار  
 انيطم) حتى اوطاف فيما بينه وبين البيت لا يجوز لكن ان استقبل المصلح الميطم  
 لا يجوز اجدلا لا جاتا في كل من الحكمين وهو موضع من الركب العرفي الذي  
 الشامي فيه من البيت على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من رده لا يتركه كانه  
 ثنتين ذراعا في ثمانية حشر من الميطم وهو الكبير اما في موطول لا يتركه  
 رفع البيت بالبناء او معنى فاعل فان العرب طر حواطيد شيئا حين طر فوايهاذا طم  
 بالرواء كما في الله مستأني ويقول اذا حاذى الملتزم وهو الجدار الذي بين الحجر  
 الاسود والباب في اول طوافه اللهم انك حقا علي قصد قريتها تبي واذا  
 ساذي السديقول اللهم هبنا البيت يترك وهذا الحرم حرمك وهذا الامر املك  
 وهذا مقام العائدين لك اهون لك من النار فاذني منها واداساذي المقام على يمينه  
 يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم الهنذ الاسديك من النار تحرم يذروه ويسرع  
 على النار واذا اتى الركن الثاني يقول اللهم اني اعوذ بك من الشر واليسار  
 والفاق والسفاهي وسوء الاخلاق وسوء المصائب في اهل والمالي والنساء والافاق  
 ويعزب الرحمة يقول اللهم اني اسئلك اذاما لا يزول وتقيلا لا يخد ومرا اذني قبل  
 شمره عليه السلام اللهم اطلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك عرشك واسئلك  
 مكاس نيك محمد عليه السلام شربة لا فطحا به هالدا وادالى الركن الثاني يقول  
 اللهم اجعل حبي مبرورا وسعي مشكورا وذني معفورا وتجارتي في شجرة يا صبر  
 يا صبور واذا اتى الركن الثاني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر والعوزك من  
 العقر وهذا القبر ومن فته الحيا والمعات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة  
 وعند الحجر ادا لعه يقول اللهم احقر لي روحك واعوذ برب هذا الحجر من الدين  
 والفقر وصبق الصدر وعذاب القبر ( معاشواط ) جمع شواطى طوفة فعول  
 بطوف لوط ف نامنا عالما به نامس احبوا فيه والصحيح انه يرمي لانه الاسوع  
 لانه شرع فيه ملزما بخلاف ما اقاظن انه سابع ثم بين انه نام حايه لا يتركه  
 الانعام لانه شرع فيه مسقطا لامله ما كالبادة المطبوعة كما في البحر واعلم ان  
 مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السوراي وزعمهم لا خارج المسجد (ومل)  
 بالضم اي يشرع في المشي وبحركه عنكبيه (في البتة الاول) جمع الاول (مبدأ)  
 اي من الاشواط لما روى عن ابن عمر قال رمل رسول الله عليه السلام من الحجر  
 الى الحجر ثلثا ومشي اربعة اولو زجه اثنتي عشرة رمل وقف الى ان يجد قريته لانه  
 من سبب الطواف بخلاف اسلام الحجر لان الاستقبال دليله وفي شرح الشارح

انه ان زحوا بمشي حتى يحد الرمل (ويعسى في الباقي على هينته) بكسر الهاء  
اي على السكينة والوقار ولا يرمل لكن لورمل فيها لاشيء عليه (وبسنم الحجر)  
على الوجه الذي مر (كلما مر به) اي الحجر ان استطاع والاستقبال ويكبر ويقول  
في كل مرّة بآخرة وارحم وتجاوز عما فعل لك انت الاعزالاكرم (ويحتم طوافه  
بالاستلام) او ما يقوم مقامه لانه عليه السلام فعل ذلك (واستلام الركن الثاني)  
من غير تقبيل ويقول عند ذلك اللهم اني اسألك العفو والعافية في الدنيا والاخرة  
ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويستحب الاكثار من  
ذلك (كلما مر به حسن) اي مستحب فلا يسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة  
فيقبله مثل الحجر الاسود والدلائل من السنة تشهد لمحمد وفي السراجية انه  
لا يقبله في اصح الاقاويل ولا يستلم الركن العراقي والشامي (ثم يصلي) في وقت  
يباح فيه التطوع (ركعتين عند المقام) اي مقام ابراهيم عليه السلام وهو ما ظهر  
فيه اثر قدميه وهو حجارة يقوم عليها عند نزوله وركوبه عند اتيان هاجر وولده  
وقبل مقام ابراهيم الحرم كله (او حيث) اي في اي موضع (تأسرله) من المسجد  
الحرام هذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير مسجد جاز ولو بعد الرجوع  
الى اهله مالم يرد طواف اسبوع آخر (وهما) اي الركعتان (واجبتان) عندنا  
(بعد كل اسبوع) كما في اكثر المتبريات وفي النظم والتف انه ماسنة كما قال الشافعي  
في قول وهذا طواف القدوم (وهو) اي طواف القدوم (سنة لغير المقيم بمكة)  
واذا فرغ من الطواف والصلاة يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات واغفر لي  
ذنوبي واقنني بمارزقني وبارك لي فيما اعطينني واخلف علي كل غائبي بخير  
(ثم) اي بعد الصلاة (يعود) الى الحجر الاسود (وبسنم الحجر) كما مر (ويخرج)  
على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم ويقول عند ذلك اللهم اني اسألك رزقا  
واسعا وعيلا نافعا وشفاء من كل داء (من اي باب شاء) لكن الاولى من باب الصفاء  
خروجه عليه السلام منه (الى الصفاء) ويقدم رجلاه اليسرى في الخروج ويقول  
بسم الله وعلى ملائكة رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واحدني  
من الشيطان الرجيم (فيصعد عليه) حتى يشاهد البيت (ويستقبل البيت) اي  
يتحول اليه ويمكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل لكن ان لم يمكث يحزبه ويكبر  
ويهلل ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي  
لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلصين له  
الدين ولو كره الكافرون بقوله ثلث مرات (ويصلي على النبي عليه السلام)  
بافضل الصلاة واكل التحيات (رافعا بيده للدعاء ويدعو) لربه بحاجته الاخروية  
والدنيوية اذا كانت نافعة (بما شاء) ولو قال وبمحمد الله ويصلي عليه ويكبر

و يهمل لكان اولها في المحيط (ثم يحط) اي يزل من الصفا قاصدا (بحوال المروة  
و يمشي على مهل) اي على سكون وفيه اشعار بأنه لا مركب في هذا الطريق  
ولا يحمل كما في الطواف (فاذا بلغ بطن الوادي بين الميادين) هما علامتان للسعي  
منحويتان عن جدران المسجد من صلابه (الاخضرى) على الغليب فان احدهما  
احرق كما في الهابة او اصفركا في المضرات (سعى سميا) شديد بقدر ما يقرأ  
خمس وعشرون آية من الفرة (حتى يجاوزهما) وفيه رمز الى انه مشى على السكينة  
في جابي الميادين كما في القهستاني ويقول في شبه اللهم استعملني في سنة نبيك  
محمد عليه السلام وتوفني على ملته واعذني من فضلات الفتن برحمتك  
بارحما الراحين (وبعمل على المروة) اذا وصل اليها كعمله على الصفا  
من الاستقبال والدكر وقصرهما (وهذا شوط) واحد (ويسعى بينهما) اي  
بين الصفا والمروة (سعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعني ان السعي  
من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي  
من الصفا و ختمه وهو السابع على المروة على الصحيح فلا يبدأ بالمروة  
لا بعد بالشوط الاول في الصحيح وقال ابو حنيفة الطحاوي بفعل ذلك سبع  
مرات بتدريج في كل مرة بالصفا ويختم بالاروة وقوله ويختم بالمروة صريح في ان  
الرجوع هو مغير عنده ولا يجمله شوطا آخر كما لا يجمله جزء شوطا فاقيل  
في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد  
فيكون اربعة عشر شوطا فبقع الختم على الصفا ليس بذلك كما في الاصلاح  
وغيره (ثم يقيم بمكة) ان قدم قبل ايام الحج (محرم) اي من غير تحليل لانه محرم  
بالح فلا يسهل منه حتى يأتي بأبعاله واحترمه عما ذكره من قول ابن عباس  
انه حاق وحل (وبطواف بابتغلاما اراد) لانه عبادة وهو افضل من الصلاة  
للامراء وبصلى بعد كل اسبوع ولا يسعي بين الصفا والمروة عقب الطواف لانه  
لا يحب الامرة والتفعل غير مشروع ولا يبرء لانه لا يكون الامع السعي (فاذا  
كان اليوم السابع من ذي الحجة حط الامام) اي الخليفة اوناية (حطه)  
ولا جلوسه بعد صلاة الظهر (يدل الناس فيها المناسك) وهي اذلال الحج  
من الحروح الى منى وعرفات والصلاة والوقوف فيها والاقاصه والمناسك  
جميع المناسك بفتح السين وكسرهما في الاصل المتعدد وبقع على المصدر والزمان  
والمكان وفي المغرب انه معنى الدبج ثم استعمل في كل عبادة (وكذا بخطب)  
الامام خطبتين بينهما جلوسه على المناسك التي من زوال عرفة الى يوم النحر  
وهي الوقوف بعرفة والمردافة ورمي الجمار والبحر وغير ذلك (في اليوم التاسع)  
من ذي الحجة (قبل الظهر بعرفات) الكسر والتوين فانها منصرفة لاجتماع

وبجوز منع صرفه للعلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا التمكن فصار  
اسما لموضع واحد يقال له عرفات وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة  
لا تعرف في اسماء الاجناس كما في الفهستاني (و) بخطب خطبة واحدة بلا جلسة  
بعد الظهر معلما لباقي المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره  
ولو قال ثم لمكان الواو فيها كان اولى (ق) اليوم (الحادي عشر بمضى) يفصل  
بين خطبتين يوم وقال زفر بخطب في ثلثة ايام من واليات اولها يوم الترويسة  
وآخرها يوم النحر واجيب بان يوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال (فاذا صلى  
الفتح يوم الترويسة) وهو اليوم الثامن من ذي الحجة واتما سمي بها لان الخليل  
عليه السلام رأى ليله كأن قائلا يقول ان الله تعالى بأمرك بذبح ابنك هذا  
فلما اصبح روى اى تفكر في ذلك الامر انه من الله ام لافسمى يوم التروية ثم عرف  
في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمى عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فهم بنحر ولده  
فسمى يوم النحر (خرج من مكة الى منى) وفي المقيد والمزبد بسحب ان يتوجه  
الى منى بعد الزوال وهو احد قولى الشافعى والصحيح هو الاول فاذا دخل منى  
يقول اللهم هذا منى وهذا مما دللنا عليه من المناسك فى علينا بجوامع  
الخيرات وبما مننت على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اولياك  
واهل طاعتك فاني عندك وناصتي يدك جئت طالبا لمرضاك وبسحب  
ان ينزل مسجد الخيف (فيقيم بها) اى بمضى (الى صلاة فجر يوم عرفة)  
ويمكن الى طلوع الشمس وهذا سنة (ثم يتوجه الى عرفات) فيقيم بها وهي  
على سنة ابل من منى تقريبا ويقول عند التوجه اللهم اليك توجهت وعليك  
توكلت وجهة جبل الرحمة اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجى مبرورا وارحني  
ولا تخيبني وبارك لي في سفرى وافض بعرفات حاجتى بذلك فانك على كل  
شئ قدير ويلي وبكبر واذا قرب من عرفات ووقع بمصره على جبل الرحمة  
وعائنه يدعو ويقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت  
اللهم اغفر لي وتب على واعطنى سؤالى ووجه لى الخير اينما توجهت سبحان الله  
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر (فاذا زالت الشمس) من يوم عرفة  
قبل صلاة الظهر (خطب الامام خطبتين) بينهما جلسة فان ترك الخطبة  
او خطب قبل الزوال اجزاء وقد اساء ولا يخالفه قول الزيلعي او خطب قبل  
الزوال جازو براد بالجواز الصحة مع الكراهة (كالجمعة وعلم فيهما المناسك وصلى  
بعد الخطبة) اى عقيبها (باناس الظهر والعصر) معا (باذان) اى بعد  
صعود المنبر في ظاهر الرواية قيل يراه ابو يوسف قبل الصعود في رواية  
وفي اخرى بعد الخطبة (واقامتين في وقت الظهر) لمضى حديث جابر ان النبي

عليه السلام صلى الظهر ثم اقام وصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ينتقل  
 من فصل ثنى الاذان للعصر في ظاهرا الزاوية وعن محمد انه لا يعاد الا في الوقت  
 قد سمعها وفي الجهر لا يصلى سنة الظهر البعيدة وهو الصحيح فالاولى ان لا ينتقل  
 بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر امكن في المحط وغيره او ينتقل سوى  
 سنة الظهر ثنى الاذان للعصر الا في رواية شاذة عن محمد لان هذا ايسر في  
 حديث حار واكثر اطلاقا المشايخ تأمل (وشرط الجمع) اي لجوار الجمع  
بين الصلاتين (صلاتهما مع الامام) اي الخليفة او نائبه فلو صلى الظهر  
 وحده او بجماعة بدون الامام الاكبر او كان غير محرم وبها ثم احرم وصلى  
 العصر بجماعة في وقت الظهر لا يجوز (حلالا لهما) اي لا بشرط عندهما  
 الجماعة لافيهما ولا في واحدة منهما ولكن بشرط احرام الجمع في العصر  
 وحدها كما في التبيين (و) شرط (كونه محرما) للتحقق قبل الزوال في رواية وقل  
 الصلاة في اخرى (فيهما) اي في الظهر والعصر وقال رفرا الامام والاحرام  
شرط في العصر خاصة (ثم) اي بعد اداء العصر (بقف) الموقف الاعظم  
(راكبا مع الامام) وهو افضل (بوضوء او غسل وهو) اي الغسل (السنة  
ارب جسد الرحلة) على اربعة فراسخ من مكة وانما سمي بجسد الرحلة لانه  
 يمرل الرحلة على الحجاب خصوصا اذا وافق يوم عرفة يوم اجمة قال  
 سدي اقدمى وقع في غاية السروحي ان رسول الله عليه السلام قال افضل  
 ايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمة وهو افضل من سبعين حجة من غير حجة  
 ذكره في شريد الصحاح بعلامه الموطأ وافضل المواقف موقف رسول الله  
 عليه السلام عند الصخرات الكار المرفوشات في طرف الجبلات للصغار التي  
 كانها الروابي الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحلة (وعرفات كلها موقف الا  
 بطن عرفة) بضم العين المهملة وفتح الراء بحذاء عرفات عن يسار الموقف والاستثناء  
 منقطع وجه النهي ان النبي عليه السلام قد رأى شيطانا فيها وامر ان لا يقف  
 في ذلك المكان احترازا عنه (ويستقل الامام الله له رادما يديه بسطا) اي  
 رفع بسطا (حامدا مكبرا مهلا مليا مصليا على النبي عليه السلام داعيا)  
 لما يحب (بحاجته يجهد) وهو يقع الجهد وحضور قلب لانه عليه السلام  
 اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامتته فاستجيب له الا في الدماء والمطالم قل  
 وقد استجيب له في ذلك ايضا في المزدلفة ويقول في دعائه لا اله الا الله وحده  
 لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على  
 كل شيء قدير اللهم اجعل في نصري نورا وفي سببي نورا واجعاني من نبيي  
 الا لك اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امرى اللهم لك تسبح كلامي

وزى مكاني وترى سرى وعلايتي لا تخفى عليك شيء انا البائس الفقير المستغيث  
 المسجبر المغرور سألك مسألة المساكين وابتهل اليك ابتهاال المذنب الذليل  
 وادعوك دعاء الخائف الفقير ومن خضعت لك رقبته وقاضت عيناه ورغم  
 انفد ولا تجعلني بدعاك رب شفياء وكن لي رؤفا رحيا يا خير مسئول ويا اكرم  
 مأمول اللهم اني اسألك ان تغفر لي ما قدمت من ذنبي وتغفر لي ما علمت من الذنوب  
 وما لم اعلم وتغفر لي بعد هذه الساعة فيما بقي من عمري وتفتح لي ابواب طاعتك  
 وتغلق عني ابواب معصيتك وتحفظني من بين يدي وخلفي ومن يميني وشمال  
 ومن فوقي وتحتي وتلبسني ثياب التقوى والعافية ابدا ما بقيتني وترحمني اذا توفيتني  
 وتجهلني ممن يكتسب المال من حله وينفق في سبيلك يا ناظر السموات والارض  
 ضيقت لك الاصوات بصنوف اللغات يستلوثك الحاجات وساجني ان تغفر لي  
 وترحمني في دار البلاء اذا نسيتني الاهل والاقر بون اللهم البك خرجنا وغناك  
 انحننا واليك فصدنا وما عندك طلبنا ولا حساك تمرضنا ولرحمتك رجونا  
 ومن عذابك اشتقنا وبينك الحرام حجبنا يا من يملك حوائج السائلين ويعلم ما في  
 ضمائر الصامتين اللهم انا اضيفك ولكل ضيف قري فاجعل قرانا منك الجنة  
 ونعيمها ولكل سائل عطبة ولكل راج نواب ولكل مترسل اليك عفو وقد  
 وفدنا الى بينك الحرام وواقفنا بهذه المشاعر العظام وشاهدنا من المشاهد  
 الكرام لما عندك فلا تخيب رجاءنا واعف عنا واغفر لنا خطايانا وتجاوز  
 عنا واضيق رقابتنا من النار اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير السراج  
 المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى آله الطيبين الطاهرين بن وسلم تسليما كبيرا ربنا آتانا  
 في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وفنا عذاب النار يا عز بزاغتنا وهذا الجلال في ذكر  
 الدعاء وليس له دعاء معين والغرض الارشاد الى كيفية الاحصر وكل دعاء  
 يعلم يدعو به وكل حاجة في صدره يسأل الله اباها ويجهده على ان يفتقر  
 من عينه قطرات من الدموع ويدعو لابويه ولاخوانه ولاهله ولعارفده  
 وبلغ في الدعاء مع فورة الرجاء للاجابة قال الله تعالى ادعوني استجب لكم وهي مجمع  
 عظيم وموفق جليل يجمع فيها خبار عباد الله الصالحين اللهم احشرنا في زمرة من  
 واجعلنا من جنهم (ويقف الناس وراء الامام بغريه) وهو اى القرب  
 افضل (مستقبلين) الى القيلة (سامعين لقوله) لتعلم بما يلهو وفي المحبط  
 والبالى كلها تابعة للايام المستقبلة الا في الحج فانها في حكم الامام الماضية  
 وابيئة عرفة تابعة ليوم التروية ولبيلة النحر تابعة ليوم عرفة (ثم يفيضون  
 معه) اى مع الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوزوا  
 حدود عرفة ولا يتأخرون عنه لكن يجوز التأخير القليل للزحام والافضل

ان يمشي على هيبته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذني احدا ويكبر ويهلل  
 ويثنى ساعة فساعة ويقول اذاتني وقت القروب اللهم لا تجعل هذا آخر  
 العهد من هذا الموقف وارزقني ابدما ابقتني واجعلني اليوم معلما متجسعا  
 مرحوما مستجاب الدعاء مقبور الذنوب واجعلني من اكرم وفسدك واعطني  
 افضل ما اعطيت احدا منهم من الرحمة والرزق والضوان والتجسس وزوال الغفان  
 والرزق الواسع الحلال وبارك لي في جميع اموري فتبارك الله رب العالمين  
 ( بعد العروب الى مزدلفة ) بضم الميم وسكون الزاي وفتح الدال وكسر اللام  
 على ثلثة ابدال من محمد صرغاث ( ويترجل بقرب جبل قزح ) بضم القاف وفتح  
 الزاء المعجمة وبالهاء المهملة اسم جبل بالمزدلفة من قازح بمعنى مرتفع ولا يترجل  
 على الطريق كيلا يضر بالسارة ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة  
 ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذا جمع اسألك ان ترزقني فيه حوامع الخير  
 كله فانه لا يهبطها غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب زمزم والمقام ورب البيت  
 الحرام والبلد الحرام ورب الحل والحرم والمجرات العظام اسألك ان تبلغني على  
 روح محمد افضل النعمة والسلام وان تصلح ديني وذريتي وتشرح لي صدري  
 وتطهر قلبي وترزقني الخير الذي كنت سألته وان تنفني جوامع الشر كله المني  
 ولي ذلك والقادر عليه ويكثر من الاستغفار ( ويصلي المغرب والعشاء ) في اول  
 وقت العشاء والمبادر ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع  
 الفجر وان لا يتطوع بينهما واوسنة مؤكدة على الصحيح فانه مكروه واو تطوع  
 اعاد الاقامة كما اشغل بينهما يعمل آخر وفي النهاية ولا يشترط الاحرام والجماعة  
 والامام لكن في الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عندهم يشترط الجماعة لا الامام  
 عندهما ( باذان ) واحد ( واقامة ) واحدة وقال زفر وهو قول الاثمة الثلثة  
 باقامتين واختاره الطحاوي وعنهم باذانين ايضا واذا فرغ يقول اللهم حرم لحمي  
 وسعري ودمي وعظمي وجميع جوارحي على النار ويسأل ارضا ان يخصصه  
 فان الله تعالى وعد ذلك لمن طلب في هذه الليلة ( ومن صلى المغرب في الطريق  
 او عرفات عليه اعادتها ما لم يطلع الفجر ) عند الطرفين فاذا طلع لا يجب الاعادة  
 ( خلافا لابن يوسف ) فان عنده لا يجب الاعادة اصلا لكنه مسمى ( وببيت بزدلفة )  
 وينبغي احياء هذه الليلة بالاعادات من الصلوات والدعية الصالحة والاذكار  
 الفايحة ويختم الكل بالفاتحة ( فاذا طلع الفجر صلى ) الفجر ملتبسا ( انفاس )  
 بفتحين وهو ظلة الليل المختلطة بضوء الصبح ليحصل امتداد الوقوف ( ووقف  
 بالمسعر الحرام وصنع كما في عرفة ) من استقبال القبلة ورفع البد بسطا وحده تعالى  
 وتكبر وتهليله والصلاة على نبيه والدعاء لحاجته بجهد ويستحب ان يقول



اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه الهى لكل ضيف قرى فاجعل  
 قرأى في هذا المقام ان تتقبل توبتي وتجاوز عن خطيئتي ونجمع على الهدى  
 امرى ونجعل اليقين من الدنيا همى اللهم ارحمني واجرنى من النار ووسع على  
 الرزق الحلال اللهم لا تجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقني ابداما احببتي  
 فاني لا اريد الارحمتك ولا ابغى الارضاك واحشرتني في زمرة المخبتين والمتبعين  
 لامرك والعاملين بفرائضك جاء بها كتابك وحث عليها رسولك صلى الله  
 عليه وسلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ورضي الله  
 تعالى عن الصحابة اجمعين والمجد لله رب العالمين (ومن دلفة كلها موقف الا )  
 الاستثناء المنقطع ( وادى بحسر ) بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على  
 بسار المراد لغة سعى بذلك لانه لا يوقف فيه بل يمشي فيه سرعاً فذكره انعب نفسه  
 والحسرة الاتعاب كافي القهستاني ( فاذا اسفر نرى ) اى خرج ( قبل طلوع الشمس  
 الى منى ) وفي مختصر القدورى والسراجة انه بأبيه اذا طلعت الشمس واوله  
 الكافي بان المراد اذا قربت من الطلوع فيندفع به تغليب الهداية لعدم مخالفة  
 السنة ويستحب له ان يقول في الدفع اللهم اليك اقضت ومن عذايك اشفقت  
 وأليك توجهت ومنك رهبت اللهم تقبل نسكى واعظم اجرى وارحم تضرعى  
 واستجب دعائى واقبل توبتى ويصلى على النبي عابه السلام ما امكن فاذا بلغ  
 بطن بحسر اسرع ان ماشياً وحرك دابته ان راكباً قدر رمية حجر ( فيبدأ )  
 اى الامام بالناس ( فيها ) اى فى منى ( برمي جرة ) لا بوضع وذا لا يجوز فينبغى  
 ان يكون بين الراى وبين موضع السقوط خجمة اذرع لان مادون ذلك  
 يكون طرماً واول طرحها اجزأه لانه رمى الى قدميه الا انه مسمى لخالفته الستة  
 ولو رماها فوقعت قريباً من الجرة اجزأه لان ما قرب من انتهى له حكمه  
 ولو وقعت بعيداً لانه لم يرم الجرة بل بقعة اخرى والقرب قدر ذراع ونحوه  
 وفى الجوهره حد البعيد قدر ثلثة اذرع ومادونه قريب ( العقبة ) بفتح العين  
 ثالثة الجمرات على حدى منى من جهة مكة وليس من منى ويقال الجرة الكبرى  
 والجرة الاخيرة كافي القهستاني ( من بطن الوادى ) اى من اسفله الى اعلاه  
 ويجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعاً يديه حذاء منكبيه ولو رماها من  
 فوق العقبة اجزأه ( بسبع حصيات ) اى رمى سبع حصيات متفرقة لانه ان رمى  
 جلة لم يحز الاعن واحدة فلو رمى باكثر منها جاز لا بالقل ( كحصى الخرف )  
 بفتح الخاء وسكون الزاء المجتمعتين صغار الحصى قيل مقدار النواة وقيل مقدار  
 الحمصة وقيل مقدار الاثثة ولو رمى باسفر او اكبر اجزأه الا انه لا يرمى بالكبار  
 خشية ان يتأذى به غيره وينبغى ان يكون الرمى مقسولاً مأخوذاً من غير الجرة

لايه الردودى ولورمى به او بمجنحة جاز مع الكراهة ويكره ان يلقط حجرا واحدا  
 فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ويجوز الرمي بكل ما كان  
 من جنس الارض اذا لم يكن منابلا للاستهانة بجوز بالمدروء ونحوه لا بالشجر والعلف  
 والياقوت ونحوهما لان الاستهانة لاتقع بثلثهما وفي بعض الكتب جواز نحو  
 الياقوت لكن الاول اولى لان الرمي به تزاروا عزاز لا هانة وكيفية الرمي ان يضع  
 الحصة على طهر ايهامه الخفى ويستعين بالسجدة وقيل يأخذ بطرف ايهامه  
 وسائه وقيل يحلق سائه ويضعها على مفصل ايهامه وقيل برمي الزمة  
 المعروفة لكن المختار عند مشايخ بخارى انه برمي كيف يشاء ولم يبين وقت هذا  
 الرمي وله اوقات اربعة الاول الجواز وهو من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع  
 النحر من اليوم الثاني حتى لوائره ثم يندم عند الامام حلاهما معا والثاني الاستحباب  
 وهو من طلوع الشمس الى الزوال والثالث الاباحة وهو من الزوال الى الغروب  
 والرابع الكراهة وهو قبل طلوع الشمس من يوم النحر وهدغروبها كما في المحط  
 وقال الشافعى يجوز هذا الرمي من النصف الاخير من ليلة النحر (ويكره مع كل  
 حصة) فبقول سبغ الله والله اكبر رغما للشيطان وحزنه اللهم احمل حجي مبرورا  
 وسعنى مشكورا وذبي امثورا ولو سح مكان انكسر اجراء الحصى والذكر ههنا  
 بيان للافضل فلو لم يذكر الله اصلا اجزاءه (وبقطع الدابة باولها) اى مع اول  
 حصة يرمىها على الصحيح لما روى ان النسي عليه السلام لم يزل يلج حتى روى حجرة  
 العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن (ولا يقف عندها) لان النبي عليه  
 السلام لم يقف عند حجرة العقبة (ثم يذبح ان احب) لان الكلام في المزد فليس  
 عليه دم الا تطوعا (ثم يحلق) رأسه بعد الذبح (وهو) اى الحلق (افصل) من  
 التقصير كما ان حلق النكاح افضل من حلق الرمي (او يقصر) التقصير ان يأخذ  
 من رؤس شعره قدر اربعة ويحب امرار موسى على رأس الا فرع على المختار  
 ان امكن والا بان كان برأسه قروح لا يمكن امراره عليه سقط كما في التبيين والمراد  
 ازالة الشعر ولو بالنار او بالنورة ولم يعذر من لم يجز الحلق او موسى فاذا مضى  
 ايام النحر عليه دم ويستحب له قلم الاطفار وقص شاربه والدعاء قبل الحلق وبعده  
 مع التكرار ولا يأخذ من لحية شيئا ولو فعل لا يجب عليه شيء (وقد جعل له) كل شيء  
 من محطورات الاحرام بعد احد هذين (غير النساء) اى لم يجعل له جناحهن  
 ودواعيه كالهامة والمس شهوة لا تنظر في فرجها فلا يجب به شيء وان ارل  
 وقال الشافعى ومالك في قول لا يحل له الطيب والديد ايضا والجمعة عليها  
 ما روت عائشة رضى الله عنها اذا حلق الحاح احل له كل شيء الا النساء وفات  
 طبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه ولا حلاله قبل ان يطوف بالبيت

وأما ما في انطاسة الحجج أن الطيب لا يحمل إلا لانه من دواعي الطماع فضله  
بدا (نجد من يوم) وهو يوم النحر ان استطاع (أو التذ) أي غد يوم النحر  
(أو بعده) أي بعد الغد ولا يؤخر عنه كافي الحيط (إلى مكة فيطوف الزبارة) (سبعة  
أشواط وهذا هو القرواض في الحج وهو ركبي فيه) (بلا رمل) (بالتجريك) (ولا  
سبي) (بين النسيان والمروة ان كان قد قدمهما في طواف القدوم (والا) أي  
والجهد) (أي طواف القدوم) (رمل فيه) أي طواف الزبارة (وسبي بعده)  
ولا فصل ناخر السبي إلى ما بعد طواف الزبارة وكذا الرمل لضيق الجمل للعرض  
دون السبي كافي النحر (وقد حل له السبي) ولو في الحقة بعد الخلق السابق لأن  
الخلق وان كان غير له السلام الا ان عليه يتأخر في جهن إلى الطواف فاذا طاف  
حل الخلق عليه كالمطلق الرجعي آخر عمله إلى الغضه العدة (ووقته) أي طواف  
الزبارة (بعد طلوع فجر النحر) وهو اليوم الاول (وهو) أي طواف الزبارة (فيه)  
أي في اول يوم النحر لا في يوم النحر لأن ذلك واجب حتى يصب الدم بالتأخير عنه  
كافي الاصلاح (افصل) ما ورد في الحديث اذ صلاها اولها (وكره) (نحرها  
(تأخيرها) أي طواف الزبارة (عن ايام النحر) الترك الواجب (ثم يعود) من مكة  
(إلى منى) بعد ما صلى تركي الطواف وينبغي للصنف ان يصرح بكافي الهداية  
(يرمي الجمار الثالث في اليوم الثاني) من ايام النحر (بعد الزوال) وهو مشهور  
من الرواية عن الامام إلى الغروب استحبها إلى آخر الليل جوازاً (يبدأ) في الرمي  
(بأبى) أي الجمره التي تلى المسجد أي مسجد الخيف يفتح الماء المنجمة وسكون  
التي وهو المكان المرتفع (فربها سبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها)  
(عند ما يكبرها مصاباً على النبي صاب السلاط رافقاً يديه خذاً فنيته  
(ويبدأ) (يبدأ) ويستحب الاستغفار لنفسه ولا يؤخره ولا يؤخره ولا يؤخره ولا يؤخره  
والموثبات (ثم يأتي ثانياً) أي تلى الجمره الأولى وهي الجمره الوسطى وبينها  
وبين الأولى ثمانية وخمسة أذرع كافي القهستاني (كذلك) أي سبع حصيات  
يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ويدعو (ثم) يبدأ (بجمره العقبة) أي يرمي  
من بين الوادي وبينها وبين الوسطى اربعة عشر وستة وثمانون ذراعاً كافي  
القهستاني (كذلك) أي سبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويدعو (ولا يقف عندها)  
أي ضد جمره العقبة لانه ليس بعد رمي (ثم يقف في اليوم الثالث كذلك) أي بعد الزوال  
إلى آخر الليل مثل ما فعل في الثاني (ثم ان شاء نفر) أي رجع من منى (إلى مكة) وله  
أي الحاج (ذلك) أي النفر (قبل طلوع فجر اليوم الرابع) وعند الشافعي  
ليس له ان ينفر بعد الغروب من اليوم الثالث (لا بعده) أي ليس له النفر بعد  
طلوع فجر اليوم الرابع (حتى رمي) لانه وجب عليه رمي الجمار من طلوع الفجر

وعند الشافعي من نصف الليل (وان شاء اقام) يعني (فرمى كما تقدم) في اليومين  
الاولين (وهو احب) اى المكث فيه مستحب لان النبي عليه السلام مكث فيه  
حتى رمى الجمار الثالث (وان رمى فيه) اى في اليوم الرابع (قبل الزوال جاز)  
عند الامام اقتداء بابن عباس رضى الله عنه وهذا استحسان (خلافا لهما)  
فانه لا يجوز عند هلم وعند الشافعي الا بعد الزوال اعتبارا بسائر الامام (وحاز)  
للراعى (الذى راى) لحصول فعل الرمي (وغیر راکب افضل في غير الجمره  
العقبه) فان ركبها وركب افضل باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعه  
كما هو العاده وغالب الناس راكب فلا يبدله في ركوبه مع تحصيله فضله لا لاتباع  
له عليه السلام (ويبيت ليل الرمي يعني) فيكره ان لا يبيت بينى لبالي منى واديات  
في غيره من غير عذر لا شئ عليه عندنا وعند الشافعي في قول واجب (وكره  
تقديم نفل) الثقل بفثنين المتاع المحمول على العباده والجمع انقال (الى مكة قبل  
نفره) لانه يوجب شغل قلبه وهو في العباده فيكره وفيه اشاره الى انه بكره ترك  
امتعه بمكة في الذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لكن عند عدم الامان  
عليها بمكة اما ان امن فلا لعدم شغل القلب في المستثنين (فاذا نفر الى مكة  
نزل بالمحصب) هو بضم الميم وقع الحاء والصاد المهملتين مع تشديد الصاد  
اسم موضع واد واسع بين مكة ومنى ويسمى الايطح (واوساعه) لان النبي  
عليه السلام نزل به ساعه بسيرة ودعا فدفن نحو ما تقدم من الادعية والبروق  
سنة عندنا وعند الشافعي لس بسنة (فاذا اراد الطعن) اى السفر والرجل  
(عنها) اى عن مكة (طاف للصدر) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر  
العهد وطواف الواجب (سبعة اشواط للارمل ولا سعي) ثم صلى ركعتين  
فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن ابي يوسف  
والحسن زعمه اعادته وعن الامام استحب له ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون  
بين طوافه ونفره حائل ومن نفر ولم يطف للصدر فانه رجع فيطوفه نفسه  
احرام جديد مالم يتجاوز المقات فان جاوزها لم يجب الرجوع ويلزمه دم فان  
رجع رجع بعمره ويتدى بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمره طاف  
للصدر وبسقط عنه الدم وقالوا الاولى ان لا يرجع ويراق دماله اتفع للفقراء  
وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كما في الفسخ  
(وهو) اى طواف الصدر (واجب) لقوله عليه السلام من حج البيت فليكن  
آخر عهده بالبيت الطواف ولكن لا يشترط لهنية معينة حتى اوطاف بعد ما حل  
النفر ونوى التطوع اجزاء عن الصدر وقال الشافعي انه غير واجب (الا على  
المقيم بمكة) هذه مستدركة لانها ذكرت في بيان الواجبات لكن المص ذكره

انما لاكثر المتون تبع ( ثم يستقي ) بنفسه ان قدر ( من ) بشر ( زمزم ويشرب )  
من مائه مستقيلاً القبلية ويتضلع منه وينفخ فيه ثلاث حرات ويرفع بصره  
كل مرة وينظر الى البيت العتيق ويمسح به وجهه ورأسه وجسده وبصبعه عليه  
ان تيسر ويقول في كل مرة اللهم اني اسألك علماً نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل  
داء وقد شربه جماعة من العلماء لمطال جليلة فخالوها ببر كته كما في التدين  
( ثم يأتي الباب ) اي باب الكعبة ( ويقبل العتبة ) تعظيم الكعبة ( و يضع صدره  
وبطنه وخده الايمن على الملتزم ) بضم الميم وقح الزاء هو ما بين الباب والحجر  
الاسود مسافة اربعة اذرع ( و يثبت ) اي يتعلق ( بالاسنان ) اي اسنان الكعبة  
( ساعدة ) كالتعلق بطرف ثوب لولي جليل استعانة في امر ليس له فيه سبيل  
( ويدعو ) حال كونه ( مجتهدا ) فانه موضع الاجابة ( ويحيى ) او يزيى مخسرا  
على فراق البيت قائلاً لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على  
كل شيء قدير آيرون تأبون عابدون ساجدون ربنا عابدون صدق الله وعده آه  
( ويرجع ) من المسجد ( الفهسفرى ) زجوا الى خلف ناظرا الى اليسن  
( حتى يخرج من المسجد ) هذا بيان للمستحب وقدم شرب ماء زمزم على  
غيره وهو المختار وفي بعض الكتب تأخير عن التزام الملتزم وتقبيل العتبة  
اكن مخالف للرواية ويستحب ان يقول فيه هذا ينك الذي جعلته مباركا  
وهدى للعالمين فبسه آيات ينبت مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله  
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي اولا ان هدانا الله اللهم كما هديتنا كذلك  
تقبله منا ولا تجعله آخر العهد من ينك الحرام وارزقني العود اليه حتى  
ترضى عني برحمتك بالرحم الرحين ومنساقدم افعال الحج مع التقصير في التقرب  
اللهم بسر لنا الحج الشريف مرة بعد اخرى فله الحمد في الآخرة والاولى

### ( فصل )

في بيان المسائل التي تتعلق بالوقوف واحوال النساء واحوال البدن وتقليدها  
( ان لم يدخل الحرم مكة ) سواء كان محرما من الميقات او الحل ( وتوجه الى عرفة  
ووقف بها ) على ما يراه من احكام الوقوف ( سقط عنه طواف القدوم حقيقة  
السنن لا تكون الا في الازم لكن عبر به بطريق المجاز عن عدم سنة الايمان  
به بعد ما وقف بعرفة لانه ما شرع الا في ابتداء الافعال ( ولا شيء عليه لتركه )  
لانه لا يجب بترك السنة الجار ( ومن وقف او اجتاز ) اي سلك وممر ( بعرفة  
ساعة ) اي زمانا يسيرا ( لا الساعة المجموعة ) ما بين زوال الشمس ( من يوم عرفة  
وطلوع الفجر من يوم الحرة فقد ادرك الحج ) لانه عليه السلام وقف بعد  
الزوال وقال من ادرك عرفة بليلى فقد ادرك الحج فكان فعله يسأنا لاول وقته

وقوله بياناً لا حزمه (ولو) وصليته كان الواقف (تأثراً) أو معنى عليه أوله يعلم  
 أنها عرفة) لأن تأمه هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشى وإن استخرج لا يتجاوز  
 عن قليل وقوف وفيه إشارة إلى أن النية ليست بشرط لكل ركن إلا أن يكون  
 ذلك الركن مما يستعمل عبادة مع عدم إحرام تلك العبادة فمحتاج فيه إلى أصل  
 النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فإنه لو طاف هارياً  
 أو طالياً لم يارب أولاهم أنه البيت الذي يجب الطواف به لا يجوز به لأنه عبادة  
 مقصودة ولهذا يفتل به فلا بد من اشتراط أصل النية وإن كان غير محتاج  
 إلى تعيينه حتى أن الحرم لو طاف يوم النحر ونوى به النذر يخرج به عن طواف  
 الزيارة لا يجب عليه وأما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجود النية  
 في أصل العبادة وهو الإحرام يقتضي عن اشتراطه في الوقوف مع أن الوقوف  
 أعظم الركنين لكن باعتبار الأمن من البطلان عند فعله لا من كل وجه  
 (ومن فاته ذلك) أي الوقوف بعرفة على الوجه المشروع (فقد فاته الحج  
 فيطوف ويسعى (للممرة ونحوها) أي يخرج عن إحرام الحج وفيه إشعار بعبادة  
 إحرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين وأما عند أبي يوسف فإجراؤه  
 انقلب بإحرام العمرة وقائده الخلاف أنه لو أحرم بمحذ أخرى بعد الفوت وجب  
 رفضها عند الإمام لأن الجمع بين الإحرامين بدعة ولم يصح التماسه عند محمد  
 لأنه لا يتصور إرادته بغيره فصار عند أبي يوسف لأنه محرم بعمرة واحدة في  
 إجراؤه صحيح والصحيح قول الإمام كما في الفهريين أني تبتلاً عن المحبط (وبقضي  
 من عام قابل) أي أنت وفيه إشعار بأنه لا يقضي العمرة لأنه قد أداها في عامه  
 ذلك (ولادم عليه) لأن النبي عليه السلام لم يسيه وقال الشافعي ومالك عليه  
 هدى (ولو أمر رفيقه أن يحرم عنه عند إيمانه فقول) الرقيق (صحيح) الإحرام  
 عنه إجماعاً حتى إذا أفاق وأتى بأفعال الحج حجاز (وكذا) (صحيح) عند الإمام  
 (إن فعل) رفيقه (بلا أمر) لأنه أمره دلالة لأن عقداً رقيقه يقضي استئمانه  
 بالرفقاء فيما عجز عن مباشرته بنفسه والنائب دلالة كاليات نصاً (خلافاً لهما)  
 لأن الإحرام شرط فلا يسيط إلا يفعل الحجاج وأفعول من أمره به وإنما قيد  
 رفيقه لأنه لو أحرم غيره لم يصح ما كافلاً وإيمانه فيه ففقد اختلاف المشايخ  
 وفيه إشارة إلى أن الرقيق ليس بتائب عنه في سائر المناسك إلا أن يطيق به  
 والإصحاح أنه نائب عنه إلا أن الأولى أن يطيق به ليكون أقرب إلى أدائه لو كان  
 مقيماً كما في النهاية وعند الشافعي ومالك لا يصح بالأذن وعدمه (والمرأة  
 في جميع ذلك) أي في جميع أحكام الحج (كأرجل) (لغيره) والأوامر مالم يتم  
 دليل الخصوص (إلا أنها تكشف وجهها) كأرجل وإنما ذكره إن المراجع

لا تخالف الرجل في كشف الوجه لان المتأدرا الى انهم انها لا تكشفه لما انه محل  
 الفتنة كما قبل لانه عليه السلام لم يشرع للرأة كشف الوجه في الاحرام خصوصا  
 عند خوف الفتنة وانما ورد النهي عن الثياب والقفازين ولا يتوهم من عبارته  
 اختصاصها لما تقدم ان الرجل يكشف وجهه ورأسه (لارأسها) لان  
 رأسها عورة (ولو سدت) اي ارسلت وفي بعض النسخ اسدت وهو لغة  
 قلبس بخطأ كما قال المطرزي (على وجهها شيئا وجافته) اي باعدت ذلك  
 الشيء عن وجهها (جاز) ذلك السدل وفي شرح الطحاوي ان الاولى كشف  
 وجهها لكن في النهاية ان السدل اوجب ودلت المسئلة على ان المرأة لا تكشف  
 وجهها الا الجانب من غير ضرورة (ولا يجهر بالتلبية) لما ان صوتها يؤدي  
 الى الفتنة على الصحيح او عورة كما في البحر واوقال ولا ترفع الصوت لكان اولي  
 لان النهي في حقهن رفع الصوت لا الجهر والفرق ظاهر (ولا تزل) بالطواف  
 (ولا تسعي بين الملبن) ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما في التفت  
 وفيه اشارة الى انها لا تضطجع لانه سعة الرمل (ولا تلمس) لان حلق رأسها  
 سكتان المحبة في الرجل بل تقصروهي كالرجل فيه (وتلبس الخيط) نحرزا عن الكشف  
 ولا تلبس المصبوغ الا اذا كان غسلا (ولا تقرب الحجر الاسود) اذا كان عنده  
 رجال نحرزا عن مماسه الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المنع والخشي المشكل  
 كالرأة احتياطا لانه لا يخافوا بمرأة لاحتمال ان يكون رجلا ولا رجل لاحتمال ان  
 يكون امرأة كما في التمني (واوحاضت عند الاحرام اغتسلت) وهذا الاغتسال الاحرام  
 لا للصلاة فيكون مفيد النظافة (وانت بجميع المناسك الا الطواف) قال عليه  
 السلام الطواف بالبيت صلاة فتعبر فيه الطهارة عن الحيض كما تعتبر فيها الا ان  
 اعتبارها فيها فرض وفيه واجب فلا نفوت الجواز بدونها كما في الاصلاح واوحاضت  
 يوم التمرقيل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف (وان حاضت بعد الوقوف  
 وطواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شيء عليها الزك) اي ترك طواف  
 الصدر ولم يأمرهن باقامة شيء مقامه كما بسقط عن اقام بمكة لانه على من يصدر  
 من مكة فان اقام قبل ان يحل النفر والال سقط عنه طواف الصدر بالانساق  
 (ولو بعد النفر) الاول يسكون الفاء الرجوع (عند ابي يوسف) لان طواف  
 الصدر انما يجب على الصادر وهو مستوطن الا ان يكون عزم على اقامة  
 بعد ما افتتح الطواف فلا يسقط (وعند محمد لا يسقط بالاقامة بعده) اي  
 بعد النفر الاول لانه ادرك وقته فساء كداداؤه عليه وفي الهداية يروي هذا  
 عن الامام وبرويه البعض عن محمد (ومن قلد بدنة قطوع او نذر او جزاء صيد)  
 بان قتل صيدا ووجت قيمته فاشترى بهابدة في سنة اخرى وقادها وساقها

الى مكة ( او نحوه ) من بدنة المذبة أو القران والتقليد ان يربط على شق يدنة  
 قطعة نعل او الخاشجرة او نحوه والتي منه الاعلام ( وتوجه معها ) اي مع البدنة  
 الى مكة حال كونه ( يربط بالحج فقد احرم ) اي صار محرما ( وان لم يربط ) لقوله  
 عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم لان سوق الهدى في معنى المذبة في الظاهر  
 الاجابة لانه لا يفعله الا من يربط بالحج او العمرة فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل  
 وقال الشافعي ومالك لا تصح بلانية ( فان يثبها ) اي بالبدنة ( ثم توجه ) اي  
 ان لم يسبق البدنة بعد التقليد بل بعثها ( لا يصير محرما حتى يلحقها ) فاذا لحقها بصير  
 محرما هذا على ما اختاره فقهاء الاسلام من عدم اعتبار السوق في كونه محرما  
 كما في الاصلاح ( الا في بدنة النعمة ) حيث يصير محرما حين توجه ان نوى  
 الاحرام قبل ان يلحقها ( واولجها ) اي التي عليها اجل ( او اشهرها )  
 سيأتي بيانه ( او قلد شاة لا يكون ) محرما لان تقليد لها لا يسن ولا يرفع  
 الا عند الشافعي ( والبدن ) تضمنت جمع بدنة ( من البقر والابل ) وقال  
 الشافعي من الابل فقط وقال مالك مثله الا ان يحجز عن الابل عن السبق

### ( باب القران والتمتع )

لما فرغ من بيان احكام المفرد بالحج شرع في بيان احكام المركب وهو القران والتمتع  
 والقران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما فلا يظن انه بيان الحكم  
 قبل التعريف كما في الفهستان اعلم ان المحرمين اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم  
 من الميقات في اشهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اوله بذكر  
 بلسانه وينوي بقلبه كما يشاء ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم من الميقات او قبله  
 في اشهر الحج او قبلها ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية او يقصد بقلبه اوله بذكر  
 بلسانه وينوي بقلبه وقارن وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمرة في الميقات  
 او قبله في اشهر الحج او قبلها ويذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية ويقصد  
 بقلبه اوله بذكرهما بلسانه وينوي بهما بقلبه ومنع وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر  
 الحج او قبلها ثم يحج من صامه ذلك قبل ان يلجأ به الى ما صححنا ( القران افضل )  
 من الافراد والتمتع خذف بغيره قوله ( مطلقا والتمتع افضل من الافراد ) وهو  
 ظاهر الرواية وروي ابن شجاع عن الامام ان الافراد افضل من التمتع وفي الضم  
 ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابن يوسف  
 وقال الشافعي الافراد افضل ثم التمتع ثم القران وهو قول مالك على ما اختاره  
 اشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم القران كما في التبيين والمراد بالافراد ههنا  
 افراد كل واحد من العمرة والحج بسفر على حدة اي كونهما متفارا بين افضل



من كونهما منفردين وأما كون القارن أفضل من الحج وحده فبالإخلاف فيه  
 لأن في القرآن الحج وزيادة (وهو) أي القرآن شرطا (أن يهل بالعمره والحج معا)  
 أي في زمان واحد أو مجتمعين من ميقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها ووقع  
 في بعض النسخ أن يهل بالعمره والحج من الميقات وقال الزبلي واشترط  
 الإهلال من الميقات وفع اتفاقا حتى لو أحرمت بهما من ديرة أهله أو بعد ما خرج  
 من أهله قبل أن يصل إلى الميقات جاز وصار قارنا وقال بعض الفضلاء ولا حاجة  
 إلى الاعتذار لأنه بصدق على من أحرمت من ديرة أهله أو بعد ما خرج وأحرمت  
 قبل أن يصل إلى الميقات أنه أهل من الميقات بل الغرض بيان أنه لا يجوز من داخل  
 الميقات وأما القارن لا يكون إلا آفايا لكن المتبادر أن الالم في الميقات للعهد  
 وهو المتبادر في هذا المقام فصرف اليد فنكون عبارة المص أحسن والله دره  
 لعدم المخذور تدبر (وبقول) القارن (بعد الصلاة) أي بعد الشفع الذي يصلي مر بد  
 الإحرام (اللهم إني أريد الحج والعمره فبسرهما لي وتقبلهما مني) وأما قدم  
 ذكر الحج على العمره مع أن تقديم العمره على الحج في الذكر مستحب عند الإهلال  
 لموافقة القول الفعل تبركا بقوله تعالى وأتموا الحج والعمره لله (فإذا دخل مكة  
 ابتدأ بالعمره فطاف للعمره) سبعة أشواط يرمل للثلاثة الأول ويصلي بعد الطواف  
 ركعتين (وسعى) بين الصفا والمروة ويهرول بين المبلين الأخضر بن  
 ولا يتحلى ولو تحلى بأن حلق أو قصر كان جناية على إحرام الحج وإحرام العمره  
 لأن تحلل القارن من العمره أتمها يوم النحر (ثم طاف للحج طواف القدوم وسعى)  
 كما بيناه فتقديم العمره على إكمال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمره إلى الحج  
 جعل الحج فاية وهو شامل للقران والتمتع فلو طاف ولا يحجته وسعى لها ثم طاف لعمرته  
 وسعى لها فطوافه الأول وسعيه يكون للعمره وبنته لغو ولا يلزمه دم لأن التقديم  
 والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند الإمام طواف النجاسة سنة وتركه  
 لا يوجب الدم فتقدمه أول (فلوطاف لهما) أي للعمره والحج (طوافين) منوالين  
 من خبر أن يسعى بينهما (وسعى سبعين) لهما (جازوا ساء) بتأخير سعى العمره  
 وتقدم طواف النجاسة عليه (ثم حجج كما مر) بيانه في المفرد (فإذا رمى جرة العقبة يوم  
 النحر) أي يوما من أيام النحر (ذبح دم القران شاة أو بدنة أو سبع بدنة) وهذا الدم  
 واجب شكر الإداء التمكن وفيه إشارة إلى أن هذا الذبح بعد الرمي لأن الذبح قبله  
 لا يجوز لوجوب الترتيب لأنه دم عبادة لا جناية فإكل منه والتبادر أن بقيد  
 الذبح بماذا طاف للعمره في أشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح  
 وإن كان قارنا كما في المحيط وفي الخاتمة والأشترالك في البقرة أفضل من الشاة  
 والجزور أفضل من البقرة لكن يقيد إذا كان حصته من البقرة أكثر قيمة

من الشاة في المطومة الوهابية ( وان عزمه ) أي عن الهدى ( حرم )  
 القارن عشرة أيام بدلالة الهدى ( ثلثة أيام قل يوم النحر والافضل كون آخرها  
 يوم عرفة ) لان الصوم بدل عن الهدى فيسحب تأخيرها إلى آخر وقتها ( ساء )  
 ان يقدر على الاصل وعند الشافعي ومالك آخرها إلى يوم التروية ( وسبعة )  
 أيام ( اذا فرغ ) أي صام سبعة أيام بعد ما فرغ من أعمال الحج لان الصوم منهي  
 في أيام الشربق ( ولو بمكة ) وعند الشافعي واحد صام سبعة اذ يرجع إلى  
 أهله ولا يجوز بمكة إلا ان يخشى المغنم فيها ( فان لم يصم الثلثة قبل يوم النحر )  
 وجاء يوم النحر ( أمين الدم ) عليه بالوجوب ولا يجوز ان يصوم الثلثة ولا السبعة  
 بعد ما وعند الشافعي في القول الجديد يصوم الثلثة بعدها ( وان وقف القارن يعرفه  
 قل طوافه للعمرة ) سواء دخل مكة أولا ( وقد رخصها ) أي الأمرة بالوقوف  
 وانما قلنا سواء دخل مكة أولا لانه لو دخل وطاف للعمرة ثلثة اوافل ثم وقف  
 بعرفة انتقض القارن وانتقض العمرة وعليه دم للرفض وعلى هذا عبارة المصنوع  
 من حجارة الذمير وألم يدخل مكة ووقف بعرفة أم تدير والمراد بوقوفه قبل  
 العمرة وقوفه قبل الطواف أصلا فانه لو طاف طوافا ما ولو قصد به طواف  
 القدوم للحج فانه ينصرف إلى العمرة ولم يكن رافضا لها ( فله دم رخصتها  
 وبعضها ) أي العمرة للرومها عليه بالشروع ( وسقط عنه دم القارن )  
 وفي الإصلاح لادم القارن لم يزل وسقط دم القارن لانه لم يجب فان وجوبه بالتحج  
 ولم يوجد والسقوط فرع الشؤن ( والتمتع ) عطف على القارن في أولها  
 الباب ( أفصل من الأفراد ) وقد قررناه آنفا ( وهو ) أي التمتع شرطا ( ان يأتي  
 بالعمرة في أشهر الحج ) أو يحرم بعمرته قبل أشهر الحج أو يطوف لهما في أشهر  
 الحج أربعة اشواط أو أكثر لان العمرة في التمتع ان يوجد طواف العمرة أو أكثر  
 في أشهر الحج كما سيأتي ( ثم يحج من عامه ) ذلك في سفر واحد ( فيحرم بها )  
 أي بالعمرة ( من المية - ات ) أو قبله والاول تركه لان كونه من المية - ات  
 بشرط كما يشاء آنفا ( ويطوف لهما ) أربعة أو أكثر إلى السنة في أشهر الحج  
 ( ويسعى ) بين الصفا والمروة ( ويتحلل منها ) أي من العمرة ان شاء بالحلق  
 أو بالتقصير وان شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج ويتحلل من الإحرامين يوم النحر  
 ( ان لم يسق الهدى ) وان ساق لا يتحلل حتى يوم النحر ( وبقطع التلبية بأول  
 الطواف ) أي اذا استلم الحجر أول مرة للعمرة وقال مالك قطعها كما وقع نصيره  
 على البيت ( ثم يحرم بالحج من الحرم ) لانه في معنى المكي ( يوم التروية وقبله ) أي  
 الإحرام قل يوم التروية ( أفضل ) لما فيه من التسارعة إلى العبادة ( ويحج )  
 في تلك السنة ويقبل جميع ما يعمل الحاج المفرد الا انه يرمل في طواف الزيادة

ويسمى بعده وأوطى ومن سعى بعد إحرامه بالحج وقبل رواجه إلى منى  
لا رمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده (ويخرج) بعد الرمي في بعض أيام  
الحج يشكر النعمة المتعم (كأعوان طاب يحزن) عن الحديث (فكبحكمه) أي ضام  
كأعوان (وجاز سوم) الأيام (الثلاثة قبل طوافها) أي العمرة (ولو) صام  
(في شوال بعد الإحرام بها) أي بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز قبل الإحرام  
بالحج (لا قبله) أي لا يجوز صوم الثلاثة قبل الإحرام والأفضل تأخيرها إلى  
آخر وقتها وهو أن يصوم ثلثة متتابعة آخرها يوم عرفة (فإن شاء) المتعم  
(سوق الهدى وهو) أي سوق الهدى (أفضل) من الإرسال قبله (أحرم)  
أي بالعمرة (وساقه) أي ثم ساق الهدى لأن الإحرام بالثنية والثنية أفضل  
ثم سوق (وهو) أي سوق الهدى (أولى من فدية) إلا أن لا ينقاد فتح يقوده  
للمعتمر (إن كان) أي الهدى (بدنة قلدها بمزادة أو نعل وهو) أي التقليد  
(أولى من الخليل) لأنه مذكور في القرآن وهو قوله تعالى والهدى والقلائد  
ولأنه للإعلام والخليل للزينة (والأشعار مائة) أي ليس بسنة ولا مكروه  
(عندهما) وعند الشافعي سنة (وهو) أي الأشعار (شق ستامها) أي البدنة  
(من الأيسر وهو الأيسر) إلى الصواب يعني في الرواية (بفعله عليه السلام)  
هذا تفسير هذا الأشعار المخصوص وتفسيره لغة الأذماء (أومن الأيمن)  
وبه أخذ الشافعي (ويذكر) الأشعار (عند الإمام) لأنه تهنيت للحيوان  
وهو منهي عنه وقال الطحاوي ما ذكره أبو حنيفة أصل الأشعار وإنما ذكره  
أخبار أهل زمانه لما اتفقوا فيه وفي الفصح هو الأولى واختار في الغاية (ثم يعتمر  
كما تقدم) ذكره (ولا يحل) من إحرام العمرة لأن سوق الهدى بمنع من  
الحلل خلاف الشافعي ومالك (ويحرم) المتعم (بالحج كافر) أي من الحرام يوم البرزخية  
وقوله أفضل (إذا حلق يوم النحر حل من إحرامه) أي من إحرام الحج والعمرة  
وهو نصريح ببقاء إحرام العمرة بعد الوقوف أعرف إلى الحلق خلافا لما في النهاية  
من قول شيخ الإسلام أن إحرام العمرة انتهى بقاء الوقوف ولم يبق إلا حق التحلل  
قال شارح الكثر وهذا بعيد لأن القارن إذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة  
الحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاة كما في الفصح (ولا تمتع بالقران  
بأهل مكة) لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام خلافا  
لشافعي والمراد نهيه عن الفعل لا نفي الفعل لأن النهي يقضي المشروعية  
فإن فعل القرآن صحيح وأساء ويجب عليه دم الجحر كما في الحقة وغيرها وفي البحر  
ظاهر الكتب متونا ومشروحا أنه لا يضح فكانت المخالفة بينهما انتهى لكن يمكن  
الذم لحمل ما في الحقة وغيرها على المتعم القوي الذي قدمه الأستاذ وما في المتن

على أن التَّحِيَّةَ الشَّرْعِيَّةَ النَّاسِبَ عَلَيْهَا حُصْلُ الْإِنْفَاقِ عَلَى وَجْهِ كَيْفٍ مِنَ  
 الْمَكِّيَّ وَأَنْ كَانَ مُعْتَمِرًا بِحَيْدَرٍ (وَمَنْ هُوَ دَاعِلٌ لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) لَا يَمْنَعُهُ الْمَكِّيُّ (فَإِنْ  
 عَادَ التَّمَعُّقَ إِلَى أَهْلِهِ بَعْدَ الْعَمْرَةِ) أَيْ بَعْدَ إِدَاءِ أَهْلِهَا (وَلَمْ يَكُنْ مَقِيًّا لِهَيْئَتِهِ  
 أَطْلُ مُتَمَعِّقًا) لِأَنَّهُ الْمُبَاهِلَةُ بَيْنَ السَّكِينِ وَالْمَأْمُورِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَقَوْلُهُ بِأَمْرٍ  
 إِذَا قَارَنَ لَا يَطْلُ قِرَانُهُ بِالْعَوْدَةِ فِي الْيَوْمِ إِذَا رَجَعَ إِلَى خَيْرٍ بِاسْتِدْرَاجٍ كَانَ مَعْنَاهُ  
 رَجْعُهُ إِلَى الْإِقَامَةِ أَوْ حُدُودِهِ لَا وَعَلَى هَذَا أَوْقَلَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَوَّلٍ لِأَنَّهُ يَكُونُ مُتَمَعِّقًا عَلَيْهِ  
 (وَأِنْ كَانَ قَدْ سَاقَهُ لَا) أَيْ لَا يَطْلُ تَمَعُّقُهُ صَدَقَ الشَّكَّانِ إِذَا لَمْ يَجُزْ لَهُ الْفِعْلُ فَكَيْفَ يَكُونُ  
 حُدُودُهُ وَاجْتِمَاعُهَا عَادَ وَاحِدًا بِالْحَجِّ كَانَ مُتَمَعِّقًا خِلَافًا لِلْحَنَفِيِّ (وَمَنْ طَافَ بِالْعَمْرَةِ  
 قَدْ أَشْهَرَ الْحَجَّ أَفْلَ مِنْ أَرْبَعَةِ) رِشَاوَاتٍ (وَأَتَمَّ تَعَدُّ دُخُولِهَا) أَيْ أَشْهَرَ الْحَجَّ  
 (وَحَجَّ كَانَ مُتَمَعِّقًا) لِأَنَّهُ الْأَحْرَامَ شَرِطَ فَيَصِحُّ تَعَدُّهُ عَلَى أَشْهُرِ الْحَجِّ وَتَمَامِهِ  
 إِدَاءُ الْأَفْعَالِ فِيهَا وَقَدْ وَجَدَ الْكَثْرَةَ فِي كَلِمَةِ الْكُلِّ (وَأِنْ كَانَ طَافَ أَوْ تَمَّ) أَشْوَاطًا  
 أَوْ أَتَمَّ قَدْ أَشْهَرَ الْحَجَّ (وَلَا) لِأَنَّهُ إِذَا كَثُرَ أَيْلُ أَشْهُرِهِ (وَلَوْ عَمَرَ تَوَقَّى  
 فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَتَمَّالٍ وَقَامَ بِكَفَّةٍ) وَلَوْ قَالَ وَسُكُنَ أَيْدِيَهُ لَمْ يَكُنْ أَوَّلَ لِأَنَّهُ  
 الْمَعْنَى فِي هَذِهِ الصُّورَةِ عَدَمُ التَّعَاوُزِ عَنْ الْمَقَامَاتِ لَا الْقَامَةَ بِكَفَّةٍ وَالْحَرَامُ كَفَى بِالْمَصْلَحِ  
 (وَحَجَّ) فِي تَمَامِهِ ذَلِكَ (يَصِحُّ تَمَعُّقُهُ) لَمَعْنَةِ بَنِي سَكِينٍ فِي رِفْرٍ وَاجْتِمَاعٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ  
 (وَكَذَا) يَصِحُّ تَمَعُّقُهُ (لَوْ قَامَ بِبَصْرَةٍ) لِأَنَّهُ سَفِيرُهُ بَاقٍ مُتَمَعِّقًا لِمَا يَدُلُّ عَلَى وَطْئِهِ  
 (وَقِيلَ لَا يَصِحُّ عَمْرُهُمَا) لِأَنَّهُ لَسَكَبَهُ مِيقَاتُهُ قَالَهُ أَبُو سَعْدٍ (وَالصَّحَابَةُ أَيْ نَوَاصِبُهَا  
 الْمُخْتَلَفُ وَالطَّوْمَةُ اخْتِذَا يَتَوَلَّى الصَّحَابَةَ وَحَقَّقَ الْخِلَافَ لَكِنْ أَيْكُرُ الْخِلَافُ  
 أَبُو أَمْرٍ الرَّازِي وَصَوَّبَ قَوْلَهُ فَجَزَّ الْأَسْلَامَ وَلَهُدَا بِإِخْبَارِهِ الْمَصِّ وَالْمَرْيَمَ بِالْكَوْفِ  
 الْإِلَاقِي الَّذِي شَرَعَ لَهُ التَّمَعُّقُ وَإِلَّا أَنْ كَانَ الْبَصِيرَةَ يَكُنْ لَا حِيلَ أَنْ تَمَعُّقُ الْفَرَانِ  
 سِوَاهُ كَانَ الْأَصْرَةَ أَوْ غَيْرَهَا (وَأَوْافِدُ) كَوْفٍ (أَعْرَتُهُ) بِالْجَمْعِ (وَأَقَامَ  
 بِبَصْرَةٍ وَقَضَاهَا) قَبْلَ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ (وَحَجَّ) فِي تَمَامِهِ ذَلِكَ (وَيَصِحُّ تَمَعُّقُهُ)  
 عِنْدَ الْأَمَامِ لِأَنَّهُ حَكَمَ السَّفَرَ الْأَوَّلَ قَائِمًا لَا يَنْقُطُعُ بِمَا يَدُلُّ عَلَى وَطْئِهِ وَكَأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ  
 مِنْ مَكَّةَ (إِلَّا أَنْ يَعُودَ إِلَى أَهْلِهِ) بَعْدَ مَا مَضَى فِي أَمَامَتِهِ وَاعْتَدَا سَلَّ مِنْهُ (نَهَى بَاقِي  
 بِهِمَا) أَيْ بِالْعَمْرَةِ وَالْحَجِّ لِأَنَّهُ إِذَا سَقَرَ لَا يَتِمُّ السَّفَرُ الْأَوَّلُ بِالْأَمَامِ فَجَزَّ  
 السَّكَنَ فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ (وَعِنْدَهُمَا) وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَمَالِكٍ (يَصِحُّ تَمَعُّقُهُ  
 (وَأَنْ) وَصْلَتُهُ (لَمْ يَعُدْ) إِلَى أَهْلِهِ (وَأَنْ يَتَّقِيَ أَمَامَتَهُ) أَيْ أَمَامَتَهُ عَمْرَةً (يَكْفَى  
 وَحُضْرًا) عَمْرَةً (وَحَجَّ مِنْ قَبْرِ عَوْدٍ لَا يَصِحُّ تَمَعُّقُهُ) (وَأَنْ يَتَّقِيَ) (وَأَنْ يَتَّقِيَ) (وَأَنْ يَتَّقِيَ)  
 الْأَوَّلَ قَدْ تَمَّتْ بِهَا حِمْرَةُ الْعَمَادَةِ وَلَا تَمَعُّقَ لِأَهْلِ مَكَّةَ (وَأَنْ يَتَّقِيَ) (وَأَنْ يَتَّقِيَ) (وَأَنْ يَتَّقِيَ)  
 أَوْ جَزَّ مِنْهُ (يَعْنِي الْكَوْفَ) إِذَا أَحْرَمَ بِعَمْرَةٍ ثُمَّ تَمَّ حَجَّ مِنْهُ عَمْرَةً (وَأَنْ يَتَّقِيَ)  
 فَإِنَّ السَّكِينِ أَفْسَدَهُ مُضَى فِيهِ لِأَنَّهُ لَا يَمَكِّنُهُ الْخُرُوجُ عَنْ عَهْدَةِ الْأَحْرَامِ

الإبراهيمي الجع (وإذا قطعه دم الفتح) وعند الشافعي ومالك عليه دم  
(ومن منع فمضى لا يجزئ من دم المدة) لأنه لم يرق بأداء السكين الصحيحين  
في مسافر واحد وأما مال يجب عليه ضمان دم المدة ودم الخلل قبل الذبح

### (باب الجنائيات)

لما بين أحكام الحرمين شرع بما اعتبر بهم وإنما جدها باعتبار أنواعها لأن الواجب  
لما قد يكون دماً أو ديناً أو صدقة ودماً أو غير ذلك الجنائية اسم لفعل محرم  
شريعاً وفي اصطلاح الفقهاء إنما يطلق على ما يكون في النفس أو الطرف وأما  
الفعل في المال فمضرب أو سرقه خلافاً للشافعي أو نجوها (إن طيب) أي استعمال  
طبايا ووسوها (الحرم) البالغ لأن الضم لا يجب عليه دم وقال الشافعي يجب  
عليه ما يجب على البالغ (عضواً) كاملاً كالأرأس واليدين والساق وما أشبه ذلك  
أو فتر في أعضاء مفرقة أو طيب كل البدن في مجلس واحد كقائه دم وفي مجلس  
وجب أكل دم عند السجين سواء كفر الأولي أو لا وعنده عليه كفارة واحدة  
مالم يكفر الأولي (إنه دم) أي شاة وإنما قد ناهى لأن سبع البدن لا يكفي بخلاف  
دم الشكر كما في البحر (وكذا) أي لزمه دم عند الإمام (أو أدهن) أي استعمال  
الدهن (زيت) أو خل لا على وجه التداوي سواء كان مطبوخاً أو طيباً أو غير  
طيب إذا بلغ عضواً كاملاً (وعندهما صدقة) في غير المطيب وأما في المطيب  
كدهن البنفسج وغيره فيجب الدم بالاتفاق وقال الشافعي يجب عليه الدم  
في الشعر وفي البدن لأشئ عليه وإنما قال زبت لأنه أولادهن يعني أو شحم أو لينة  
لأشئ عليه بالاتفاق (وأورخصت رأسه) أوليته (بختاء) هذا إذا كان ما بها  
وأما إذا كان مثلياً فيجب ضمان دم للطيب ودم للعطية وعند الشافعي لأشئ به  
(أو ستره) أي الرأس بما كان من جنس ما يعطى به سواء ستره بنفسه أو ياتي غيره  
وهو نام (بوما كاملاً) أو بالة كاملة (فعلية دم) وإن لم يكن بوماً كاملاً ففدية الصدقة  
وعن أبي يوسف أكثر من نصف يوم وليلة وفي المحيط ولو غطي ربع رأسه بوماً  
أو أكثر فعليه دم وفي الأقل صدقة لأنه محظور للاجرام وللع ربع حكم الكل وعن  
شعيب الكوفي (وكذا لزمه) دم (لو ليس الخيط) على الوجه المعتاد (بوما كاملاً)  
أو بالة كاملة لأن لا رفاق ابتكامل الخاضل في اليوم حاضل في الليلة وإن ما دونها  
كأدنى ولو ليس الخيط ودام عليه أبداً أو كان يترده ليلاً ويوماً نهياً أو عكسه  
لزمه دم واحد مالم يرم على الترك عند الترفع فإن عزم ثم لبس أعيد الجزاء كفر  
الأولي أو لا وفي الثانية خلاف محمد وكذا لو لبس بوماً فارق دما ثم دام على لبسه  
بوماً آخر فعليه جزاء آخر بلا خلاف لأن الدوام فيه حكم الاستداء ولو جمع بين

الى اس عينة من وعجامة ونصف نسيب واحد قوله بجرام والحد والحد والحد  
 ( او تاجي ) او قصير او شدة ( ربع رأسه ) على دوابة الخمار الصغير في مائة روية  
 الاصل ما - ( الثالث ) ( او ) ربع ( بليته ) اذا اكثر ولو مكرها لزمه ان يمس بغيره  
 الجارية كمال الارض لان بعض الساسين يعادونه واراد ان يعاديه بغيره  
 فحده انه اذا سقط من احداهما عند التوقفي عشر شعرات لم يدم وعنه ان سقط  
 لزمه دم شحاق ثلث شعرات فصاعدا من دمه وعدد ما لم يخلق ما يخلق الاذي  
 ( او حلق ريشه ) كلام ( او اوصيه او اهدى ) لان كل واحد منهما يخلق ما يخلق  
 للدمع الذي ويبل الراحة ( او طائيه ) لاداما ( وكذا ) لزمه دم عند الامام ( او شحاق )  
 ( ويصده ) الحاجم جمع الحجيم باصح اسم ووضع الحامة وبالكسر ما ورد في  
 ( ويصده ) لزمه ( صدقة ) ولم يفرص المص تنكح الشارب وفي المص ان يشرب  
 من شربة واحدة كله فطعم طعمه لا يدم هو الصحيح ( وان قص اطرافه بغيره  
 او وحده في مجلس واحد فعليه دم ) واحد ( وكذا ) لزمه دم ( او قص اطرافه  
 واحدة ورجل ) واحد وبقائه للراع مقام كل تجان الحلق في كثر الكتب لكن قد  
 كلام لان اليد عضو مستقل فلا وحده لها انها زعماء ذكر ( وان قص اطرافه بغيره  
 ورجل في اربعة مجلس فعليه اربعة دماء ) عند الشك في لادها جثا في مائة روية  
 حقيقة الكثرة فحده معنى فمعة الجهاد الجعاس جعله الكل حذابة واحدة ( وبنسب  
 محمد ) لزمه ( دم واحد ) الا اذا حال يدها كاهه ماله لزمه فكان اخرى قالو  
 قص اطرافه يد ودخ ثم قص اطرافه اخرى لزمه ذبح كافي الخيط ( وان حلق  
 اول من عصبه او سر رأسه او كس الخيط اول من يوم فعليه صدقة ) ( لثابت  
 الحامة وفي بعض المعتبرات فعلا من المتقي انه اذا طمس ربع العضو فعليه دم  
 ( وكذا ) يلزمه الصدقة ( او حلق اهل من ربع رأسه او ) اول من ذبح ( الحامة )  
 حلق بعض ( ريشه او ) بعض ( عاهار ) حلق ( احدا من عاهار ) حلق ( رأسه )  
 غيره ( باسمه او بغيره ) دلى الخالق صدقة وعلى المخارق دم خلا ثلاث يمين  
 بغيره على المخارق واوص اطرافه غيره وهو كالحلق عند الاعمام واحد منهم  
 لاشي عليه ( او قص اذاه من احد اطرافه ) بحسب كل ظاهر صدقة جلالة ربه  
 لان ثلاثة حكم الكل ( او ) قص ( حبه ) ( فربما ) عند الشك في تصاريح اليه  
 ( وعند محمد في الحصة المرفقة دم ) في او حلق ربع الرأس من مواضع متعلية  
 ( وان طيب عصبوا كاملا وليس تحيطا او حلق رأسه لعذر خير ان يشاء فيحشم  
 وان شدة تصدق شدة اسوء ) على سبعة مسا كبر لكل يصعب صلاحه لولا ان  
 الاعمام احراز فيه الشك واليه شبه عند اني يوسف ان يماريه الميمون ويصده  
 محمد لا يخرجه لان الصلة عند تقي هي الميمون ( ان شدة بمرام فاصح ما في )

لا يشترط التتابع (ولو ارتدى) أي التي على منكبيه كالداء ولم يلبسه  
(أو الشئ بالقميص) الانتشاح أن يدخل يده اليمنى وبلقيته على  
منكبه الأيسر (أو أنزل) أي شد على وسطه (بالسراويل فلا بأس به) (لأنهم اللبس  
المعتاد (وكذا) لا بأس (أو أدخل من يده في القباء ولم يدخل يده في كبد) خلافاً لغير

## (فصل)

وإن طاف لتسبوع أو للصدر حبياً (أي شخصاً يجب الفصل قبشعل الحائض  
وغيرها (فعليه دم) يجب الأعادة مادام يمكنه أن عاد قبل ذبح سقط الدم وعند  
تجدد لیس عليه أن يعد طواف الحجة لانه سنة وإن عاد فهو أفضل كافي الشئ  
(وكذا) يلزم الدم (أو طواف للركن) وهو طواف الزيارة (محدثاً) وقيل الشافعي  
ومالك لا يعتد بذلك الطواف وفيه إشعار بأنه يجب الطهارة للطواف ولا يشترط  
وهو الصحيح كافي المحيط وغيره (أو ترك طواف الصدر أو أربعة) اشواط (منه)  
لأن ترك الواجب أو الأكثر ولا أكثر حكم الكل (أو ترك دون أربعة من الركن)  
لأن التفصيص يسيراً يشبه التفصيص بسبب الحدث فيجب بالدم (أو افاض) بحيث  
خرج عن حدودها (من عرفات قبل الإمام) أي قبل غروب الشمس وافاضه  
الإمام أما إذا غربت الشمس وانطأ الإمام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الإمام  
لأن وقت الدفع قد دخل فإذا تأخر الإمام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها كافي  
مختصر الكرخي فإن عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح وإن عاد بعد الغروب  
لا في ظاهر الرواية كافي الجوهرية وقال الشافعي لا شيء عليه في الحائض (أو ترك السجى)  
بين الصفا والمروة لانه من الواجبات عندنا فليزمد بتركه الدم وجده تام خلافاً للشافعي  
فإن عليه فرض فإن سعى حبياً بالسجى صحيح لانه عبادة تؤدي في غير المجدد  
وكذا بعد ما دخل وجامع وكذا بعد الأشهر (أو ترك الوقوف بمزدلفة) لانه  
من الواجبات هذا إذا كان قادراً أما إذا كان به ضعف أو علة أو امرأه تخاف  
الرحام فلا شيء عليه (أو ترك (رمى الجمار كلها) وعند الشافعي لزمه أربعة دماء  
وعند مالك بدنة (أو ترك (رمى يوم واحد) لانه نسك تام (أو ترك (رمى جرة  
العقبة يوم الحرة) لأنها وطيفة هذا اليوم (أو ترك (أكثره) أي أكثر رمي جرة  
العقبة لأن الأكثر حكم الكل وإن ترك أقل تصدق لكل حصاة نصف صاع  
ويؤمر بالأعادة في الوقت فإن أعاد على الترتيب بسقط الدم وفي التبيين ثم  
تأخير رمي كل يوم إلى اليوم الثاني يجب الدم عند الإمام مع القضاء خلافاً  
لغيره وإن أخره إلى الليل ورمى قبل طأوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء

عليه بالإجماع (واو طاف للقدم) وهو سنة في الشروع صار واجبا (توليعه)  
 محدثا وعليه صدقة (حملهما لهما بين طوافي الركن هذا هو الإجماع وقيل  
 الإمام عليه شاة وقال الشافعي لا يفتلنه (وكذا) يلزم الصدقة لكن  
 شوط منه نصف مساع (لترك دون أربعة) أشواط (من الصدرة)  
 ترك (رئي إحدى المسار الت) لأن الكل في هذا اليوم تسلك أو إخذه  
 فكان المترك أفضل إلا أن يكون المترك أكثر من الصفا بأن روي عن  
 حصيات ترك الثلاث عشرة حصاة فيجب عليه الدم لترك الأكثر (وأترك  
 طواف الركن أو أربعة منه بقى محرما أيضا) وأدبر مع إلى أهله (حتى يطوف بهما)  
 أي يقع أربعة منه بذلك الإجماع لأنه ركن ولا يجوز عنه ذلك (وأن  
 طافه) أي طواف الركن (حبا) لإعادته (فعلية بدنة) لأن الحائض أعظم  
 من الحدث فيجب خبر نقصانها بالبدنة الظهارة للفاوت (والأفضل بعد يومين  
 ما دام تمكنا) وفيه قصور لأن الإجماع إن يؤمر بالعادة في الحدث أنفسا  
 وفي الجملة إيجابا للنقصان كما في أكثر المقترحات (ويستقط الدم إن أطهر  
 أيام البحر) وإن تعدها وفي طوافه محدثا ففيه روايات الإمام والصحيح عدم  
 الدمج وأما إذا عادله وقد طاف حيا أو عادله في أيام التحمل لا شيء عليه (وأما  
 إعادة مددها الزمته دم) الإمام بأنها حرم ووقف عنه اليدنة كحماى المؤخرة  
 (ولو طاف للصدر طاهرا) ولو محدثا يلزمه ضمان عند الإمام في روية دم  
 وصدقة (في آخر أيام النحر) بعد ما طاف للركن محدثا وعليه دم (فلهذا  
 وجوب إعادة طواف الزيارة بالحدث بل إعادته بالحدث مسددة لم يتناول  
 الصدر لأنه واجب (واو طاف) للصدر طاهرا (بعد ما طاف لهما) أي للركن  
 (حياء دم) عند الإمام لأنه وجب نقل طواف الصدر إلى طواف الزيادة  
 الزيارة أو حرم إعادة الركن (فيجب دم لترك طواف الصدر) دم  
 لأن طواف الزيارة من أيام النحر على ما عرف من مدده (وصدهما دم فقط)  
 لترك طواف الصدر ولا شيء لتأخير طواف الزيارة على ما عرف من مدده  
 (انصا) كما اكتفى به في المسئلة السابقة آنفا (وأن طاف لهما روي محدثا  
 بعدهما) أي الطواف للصدرة والسبحي لتسببه له ما دام تمكنا ولا شيء عليه  
 (فإن رجع إلى أهله ولم بعدهما عليه دم) لترك الظهارة فيه فلا يؤمر بالعودة  
 لوقوع التحلل بإداء الركن إذا نقصان بسبب (ولا شيء) أو إعادة الطواف فقط  
 هو الصحيح) احتراز عما قال بعض المشايخ وعليه دم (وأن جامع الحرم في أحد  
 السبلين) على أصح الروايتين من الإمام كقولهم الكمال الجملة (على الوطوف  
 لمرقد أو ناسبا) أو مكرها (ومندجه وبمضى دمه) كما عصى من لم يسلطه



(ويعتبر) من قال سواها كانت حجة الاسلام او لانه ادعى الافعال مع وصف  
الشأن المستحق عليه اداؤها بوصف الصحة (وعليه دم) وادناه شاة ويقوم  
الشرك في البدنة مقامها وقال الشافعي يجب بدنة ان جامدا (وليس عليه  
ان يفرق عن زوجته في القضاء) لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا  
معي للافساخ اكنه مسح اذا خاف الزنا وعند مالك بفارقها اذا خرجا  
من بينهما في طاعة الكتب وفي المنظومة كما تعديا حصرهما الى ان يفرقا \*  
وعنه زفر اذا احرمما وعند الشافعي اذا باقا المكان الذي واقعها فيه (وان جامع  
بعد الوقوف قبل الخلق لا يفسد) الحج خلافا للشافعي (وعليه بدنة) روى  
ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي اطلاقه اشارة الى شمول ما اذا جامع  
مرة او مرارا ان احدث المحاسن واما ان اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني في قول  
الشيخين ومحمد بن محمد بكفة كفارة واحدة الا ان يكون كفر الاول (ولو جامع  
بعد اطلاق قبل طواف الزبارة فعليه دم) اي شاة لقصد الجنابة اوجود الحل  
الاول بالخلق كافي طاعة التوب ومشي عليه اصحاب الشروع وفي المبسوط  
والسدائع والاسحاني فعليه البدنة وفي الفتح انه الاوجه (وكذا) يلزمه دم  
(لو قبل او لم يشهوه وان لم ينزل) هذه رواية الاصل لان الدواعي محرمة  
لاحل الاحرام مضافا فثبت الدم مطلقا وفي الجامع الصغير وعليه دم (وكذا)  
يلزمه دم (لو جامع في عمرته قبل طواف الاكبر وفسدت) عمرته اوجود المنافي  
(وقضاها) اي العمرة لانها اتمت بالا حرام كاليج (وان) جامع (بعد طواف  
الاكبر لزمه الدم) اي شاة (ولا تفسد) العمرة اوجود الاكبر وقال الشافعي تفسد  
في الوجهين وعليه بدنة اعتبار بالاج (ولا شيء ان انزل بنظر او الى فرج)  
لانه ليس بمجماع كالأوجعتي فانزل وعنه الامام دم (وان اخر الخلق او طواف  
الزبارة) بلا عذر (عن ايام الحر فعليه دم) عند الامام لانهما موقنان بابام الحر  
فاذا اخرهما عن ايام الحر ترك واجبا فلزمه دم (خلافا لهما) فان عندهما لادم  
الا انه مسمى وكذا عند الشافعي (وكذا الخلاف لو اخر الرمي او قدم نسكا)  
بالضم والسكون اي عبادة من عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله ثم استعبر  
لذبيحة ثم اكل عبادة (على نفسك هو قوله) كالخلق قبل الرمي وبحر القارن  
قل الرمي والخلق قبل الذبح (وان خلق في خير الحرم ايج او عمرة فعليه دم)  
عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) وفي الهداية ذكر في الجامع الصغير قول  
ابي يوسف في المعتمر ولم يذكر في الحاج فقبيل هو الاتفاق والاصح انه على  
الخلاف (قلوعاد المعتمر) الى الحرم (بعد خروجه) اي من الحرم (فوقصر  
فلادم اجنعا) لانه اتى الواجب في مكانه فلا يلزمه جابر (ولو حاق القارن

قبل الذبح (منه ذمان) حسدا لا يأم أحد الدمين بمحذوف التذمير والساخير  
والآخر ذم الأمان (وعدهما ذم) واحد وهو ذم الفران ليس غيره لا الخلق قبل  
أوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقدم بك على نفسك الأمان لأنه لا يبيح عن الأمرين  
ولا قاتل به كافي القبح وغيره وهذا طهر منصف بما قبل ذم بالحق قس  
أوانه ودم لأجر الذبح عن الخلق (والدم حث ذكر) في الجذبات (شدة)  
حزى في الأصحة والصدقة (أراد كرت براد بهسا) ما حثرت في العطرة

## ( فصل )

لما كان الجناية على الإحرام في الصيد بوطا آخر وصله ١٤ فله في فصل  
على حدة (ان فصل الحرم صيد البر) ولو من غير الحرم وقدمه بالبر لأن صيد  
الحرم حلال للمحرم سواء كان مأكولا أولا وهو الصحيح كافي أكثر المعتبرات  
وبه يظهر ضعف ما قبل من أنه لا تحلل له إلا ما يؤكل لحمه خاصة والصيد  
البر وان الموحش بإصل الخلقة وهو نوعان يرى يكون توادع في البر وبحري  
عكس ذلك ولا مبر بالهيش (أودل) الحرم لأن الحلال إذا دل عليه لاشئ  
عليه وفي الهاروي إذا دل عليه محرما عليه نصف قيمة (حلية) أي على  
صيد (من قسلة عليه الجزاء) وعند الشافعي ومالك لاشئ على الدال وهو  
القباس والدلالة الممنوعة أن يكون الدال محرما منه أحد المد أول التثنية  
والمدلول خبر عالم بمكانه وإن تصدق المد أول الدال في هذه الدلالة يعني إذا  
كده ولم يقع الصيد بدلالة دل عليه آخر صدقه وفي الصيد بالجزء  
على لاشئ وعلى هذا أو قال أو كان مساهما بالدلالة عليه كافي الإصلاح ليكون  
اشمل (وهو) أي السراه (فيه الصيد بتعويج مدلن) أنه ما تصارة في قيمه نفس  
الصيد فلا يعتبر كون الباري ماله وفي الكافي والواحد ينكي والمشي أحوط  
(في موضع قلبه) أن كان له قيمة هذه كلد (أوفي اقرب موضع مدان لم ينكر له  
فيه) أي في موضع قتله (قيمة) بأن كان في الصحراء لا يباع ودم الصيد ولا يبيع  
من اعتبار المان والمكان في القيمة على الأصح لأنها مختلفة باعتباره كما في المحطة  
(ثم) أن علمت قيمته تقوى بحالته بل أو الدال الحيازة (أن منه اشترى بها)  
أي القيمة (هديا أن يملك فيه بمن الهدي فديحة بالحرم) فيخرج عن الهدية  
بجرد ذم فيه وأودع في غير الحرم لا يخرج عن الهدية إلا أن يذبح على  
كل مسكين ودر قيمة نصف صاع من (وإن شاء شري بها طاهما ما تصدق به) أي  
بالطعام (على كل درهم نصف صاع من (وإن شاء شري بها طاهما ما تصدق به) أي  
ولو دفع أكثر من هذا ما زاد حار (وإن شاء صام عن طاهم كل دفع) أي بدل كل نصف

صاع او صاع يا خور من القيمة ( يومان فضل اقل من طعام فقير ) وكذا  
ان كان الواجب ابتداء دون طعام مسكين بان كان قيمته اقل من نصف  
صاع وعلى هذا لو بلغ قيمته اكثر من هديين ان شاء ذبحهما او تصدق بهما  
او صاع منهما او ذبح احدهما وادى بالآخر ولا يجوز بالهدايا الا ما يجوز  
في الصحايا ( تصدق به او صاع عنه ) اي بما فضل ( يوما كاملا ) لان الصوم  
لا قبل الجزى ( وعند محمد ) وهو مذهب الشافعي ومالك ( الجزاء نظير  
الصيد في الجثة فيما له نظير ) لقوله تعالى جزاء مثل ما قتل من النعم ( ففي الظبي  
شاة وفي الصبيغ شاة وفي الارنب عناق ) وهي الانثى من ولد المعز ( وفي البر بوع  
حذرة ) وهي الانثى من ولد المعز ما بلغت اربعة اشهر ( وفي النعامة بدنة وفي نحر  
الوحشي بقرة وما لا نظير له ) من الحيوان ( فكفواهما ) اي نفراؤه قيمة الصيد  
يقوم عدلين مثل العضور والجمجمة واشباههما ( والعامد والناسي ) سواء  
كانا قاتلين او دابن ( والعائد والمبتدي في ذلك ) اي في وجوب الجزاء ( سواء )  
اودم اختلاف الوجوب ( وان خرج الصيد او قطع عضوه او شق شعره  
ضمن ما نقص من قيمته ) اعتبار الجزاء باكل كما في حقوق العباد هذا اذا برئ  
وبقي فيه اثر الجناية وان لم يبق قيمتها فلا شيء عليه عند الطبرزين وعند ابي  
يوسف عليه صدقة لا يصال الا لم وعلى هذا لو قلع سنه او ضرب عينه  
فابيضت فثبت له سن او زال الباض ذكر في الغاية انه لا يسطر عنه الضمان  
او ماث بعد ما جرحه ضمن كله لان جرحه سبب ظاهر لموته ولو غاب ولم يدركه  
مات او لا ضمن نقصانه لان ضمان جميعه مشكوك فيه وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة  
اجتباها ( وان تلف ريشه ) اي ريش الصيد جمع الريشة وهي الخناخ ( او قطع  
قوائمه ) ولا يسترط قطع كل لقوائم بل اذا قطع البعض وخرج عن حيز الامتاع  
وجب الجزاء ( فخرج عن حيز الامتاع ) اي عن ان يكون متاعا مما اراد  
( فعليه قيمته كاملة ) لقويت الا من تقويت آلة الامتاع فيضمن جزاءه  
( وان حلبه ) اي الصيد ( فمعدن ) لان لبن الصيد جزؤه فاخذ حكم كله وعند  
مالك وبعض الشافعية لا ضمان لبن ( وان كسر بيضه ) اي بيضا غير فاسد  
والا فلا شيء عليه ( فقيمة البيض ) بالفتح واحده بيضة ( وان خرج من البيض  
فرخ ميت ) وكذا ان خرج من الصيد جنين ميت ( فقيمة الفرخ حيا ) استحسانا  
هذا اذا علم ان فيه فرخا حيا اولم يعلم اما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسر فلا شيء  
عليه كما في المحيط وغيره وعلى هذا لا يضمن ما في اطلاق المتى من المساهلة تدبر  
( ولا شيء يقتل غراب ) يأكل الجف واما لو قتل الزناغ وهو الغراب الصغير  
الذي يأكل الحن وجب عليه الضمان وكذا لو قتل العتق في كافي المحيط وغيره

وعلى هذا لو أتى بغيرها لكان أولى (وحدأة) على وزن عشم وهي طائر  
تأخذ القارة (وذنوب وخبث) ومثلها السرطان بخلاف الذئب (أو ذئب  
وفارة) سواء كانت أهلية أو برية وعن الإمام أنه يجب القصد بقتل البرية  
(وكلب هور) بالفتح من العبر وهو الجراح والكلب بما يفرط شدة وأبداؤه

وبر عوث (وذهبور ودياب) وجراد بالصم يقال له بالعامية أنه (وسلمة)  
يضم السين وفتح اللام وسكون الحاء واحدة السلاخ نوع من حيوان الله  
وكذا الحكم في سائر المشيرات كالخنافس والعناقد والضفادع لأنها ليست  
بصيد ولا متولدة من البدن. (وانه قتل في) من يذمه فيدناه لأنه لو قتل في  
من الأرض لا شيء عليه. (أو جرادة تصدق بما شاء) ولم يقدر الصدقة  
في ظيهر الزوايد وعن الإمام أن في قتله كثيرة خبر وهو مروى عن محمد  
وعن أبي يوسف يصدق بكف من الطعام كما في الاختيار وفي الاثنين أو الثلثة  
فبضعة طعام وفي أكبر نصف ضاع (وعمره خبر من جرادة) فإن أهل خص يملأوا  
بصيدون بكل جرادة ذراعا يقال يحرم رضى الله عنه أذى ذراهم كثير مرة  
خبر من جرادة وفي القنوي يحرم وضع ثوبه في الشمس لتقلبه ذات القمل  
فعليه الجزاء ولو وضع ولم يصدق القمل لا شيء عليه كما وغسل ثوبه ذات القمل  
(ولا ينحسأ ورشاة في قتل التبع) وإن كان النسخ أكبر منه قال زفر يجب  
عليه قيمته والشافعي لا جزاء فيما لا يؤكل ولنا أن النسخ صيد وليس من الفواسق  
لأنه لا يشد إلا الذي حتى لو ابتدأ كان منها فلا يجب بقتله شيء قل هذا قال  
(وإن ضال فلا شيء بقتله) خلافا لفرع اعتبار الجمل الضال وفي المني  
أنه إذا امكبه دفعه بغير سلاح فله كل حيوان

لا يؤكل مما ليس من الفواسق (والصيد)  
للأكل (بقوله عليه الجزاء) لأن الأذنامة بذكر الكفارة عند الضرورة وقادته  
رفع الحرم (والحرم ذبح شاه) ولو أبوهما ظنيا لأن الأم هي الأصل (وبقرة  
وبعير ودجاج وبعير اهليلج) احتراز عن الذي يظفر فاته صيد فيجب الجزاء  
(و) للحرم (صيد سمك) لأنه من صيد البحر (وعليه) أي على الحرم  
(الجزاء يذبح حسام مشرول) يذبح الواو حام في رجله ريش كالسر وال  
خلافا لمالك (أو) يذبح (طبي مستأنس) لأنه ما من الصيد وإن استأنس  
بالخاطة (والوذبح) المحرم (صيدا فهو ميتة) لا يحل له الأكل منه لأنه قتل

حرام فلا يكون ذكوة كذبيحة الجوسني (ولو اكل منه) اى من الصيد  
 (فعليه خمسة ما اكل مع الجزاء) عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة لا يضمن  
 الذابح باكله لانه ميتة ويجب عليه الاستغفار (بخلاف محرم آخر اكل منه)  
 فانه لا شيء عليه عندهم جميعا غير الاستغفار (ويجوز للمحرم لحم صيد صاده خلال)  
 احراز عاصاده محرم (وذبحه ان لم يذبح عليه ولا امر بصيده ولا افاته)  
 وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة وقال مالك والشافعي ان اصطاده  
 لاجل الحرم لا يحل تناوله (ومن دخل الحرم) وهو خلال وانما قيدنا ليظهر  
 فائدة قيد الدخول في الحرم فان وجوب الارشال على المحرم لا يتوقف  
 على دخوله الحرم لانه بمجرد الاحرام يجب عليه كفاي الاصلاح وغيره وبهذا  
 يظهر ضعف ما قبل جلالا ومحرم (وفي يده صيد فعليه ارساله) ليس التزاد  
 من ارساله فبینه لان تسبب الدابة حرام بل بطلانها على وجه لا يضيع  
 ولا يخرج عن ملكه حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه او يأخذه انسان  
 يسترده وقال مالك والشافعي لا يجب عليه ارساله (فان باعته) اى الصيود  
 بعد ما دخل في الحرم (رد البيع) سواء باعه في الحرم او بعد ما خرج منه لانه  
 صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك كفاي التبيين (ان كان  
 باقيا) في يد المشتري (وان فات لزومه الجزاء) بالنال انقربت الامن التي استحققة  
 الصيد وكذا اذا باع المحرم من الصيد من محرم او خلال او بايع جلالا في الحرم  
 صيدا في الحل حاز عند الامام لان البيع ليس بضرر حسا خلافا لمحمد (ومن احرم)  
 وفي يده او ففضه صيد لا يلزم ارساله) قيل اذا كان القفص في يده لم يلزم  
 ارساله لكن على وجه لا يضيع وعند الشافعي في قول ومالك في رواية يرسله  
 (وان اخذ خلال صيدا ثم احرم فارسله من يده احد ضمن المرسل) قيمته  
 عند الامام لانه ملكه بالاخذ جلالا وعندهما والشافعي في قول لا يضمن  
 لانه محسن بأمره بالمعروف وما على المحسنين من سبيل (بخلاف ما اخذه محرم)  
 فانه لا يضمن مرسله بالاتفاق الا في قول للشافعي ولهذا لو ارسل بنفسه ثم  
 حل فوجده في يد رجل لم يسترد منه كفاي القهستاني (فان قتل ما اخذه المحرم  
 محرم آخر ضمنا) لوجود الجنابة منهما الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل  
 واحد جزاء كامل الا في قول للشافعي (ورجع أحسنه) ماضين من الجزاء  
 (على قتله) خلافا لفرمهم ان الرجوع على القاتل عند التكفير بالمال ولو كفر  
 بالصوم لا كفاي اكثر العتبات وان كان ظاهر ما في التهنية انه يرجع بالقيمة  
 مطلقا (وان قتل خلال صيد الحرم فعليه قيمته وان حلبه) اى ان حلب  
 خلال صيد الحرم (فقيمة ابنه ومن قطع) سواء كان القاطع محرما او خلا لا

(حشيش الحرم) واحشرد عن مثل الكفاة قالها ليست يفتات وليهذا يباح  
 اخر اجها من الحرم بحجره وقد يسيير من تراه ببرك (او شجره غير منبت)  
 على صبة اسم المفعول (ولما يفتت الناس صمن بفتته) وفيه صاحب المص  
 بقوله غير مملوك فقال واما فسرنا قوله غير مملوك تبعاً للوقاية بقولنا يعني المملوك  
بفتته لما ذكره شراح الهداية من ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر ابله  
 انسان وشجر نبت نفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس  
 ما ينبت الانسان او لا فالاول بنوعه لا يوجب الجراء والاول من الثاني كذلك واما  
 الجراء في الثاني وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ويستوى فيه ان يكون  
 ثلماً او لا انسان بان يثبت في ملكه اولاً يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ثم حيلان  
 فقطعهما انسان فعليه قيمته لملكها وعناية قيمة اخرى يلحق الشرع كما في كسر  
 من العتبات وفيه كلام وهو انه تقريران ارا حتى الحرم متساوية اعني اوقاتا  
 والافلا متساوية في الاسلام فكيف يصح قولهم ابلت في ملكه ويمكن ان يجوز  
 يحسنه بان كونهما كذلك انما هو على قول الامام اما على قوله ما فهمي علوكة  
 وقوله سار واية عن الامام كما في الهداية (الاما جف) فانه تحطيت بحمل

اي في ذبح الخلال بسبب الحرم  
 .. .. . (لكن يجوز الطعام والهوى

مطع وتحتة لا مان له لغرضه

الزائر بن (وقطعه الا الاذخر) وقد امتنعاه عليه السلام بالتمس القاس  
 رضي الله عنه (وكل ما على المفردة دم) استب نجاسته على احرامه (فعلى  
 القارن به ضمان) للتحج والعمرة اهتلك حرمة احرامه وفيه خلاف الشافعي  
 هذا اذا كان قبل الوقوف اعرقة وامامه فحق فيه الجماع دم كما في التمسابة  
 وقد ناسب نجاسته على احرامه يعني بفسل شيء من محظوراته لا يملك  
 ليستقيم كما بان المفرد اذا ترك واجامش واجبات التحج لدمه واذا تركه القارن لا يمتد  
 الدم عليه لكنه ليس حنابة على الانحرام الا ان يجوز الميقات فيحرم بالتحج والعمر  
 فح عليه دم لمزك حتى الوقت وقال زفر حب فيه ضمان (وان غسل محرمان

صبداً فعلى كل واحد (منهما جزاء كامل) خلافاً للشافعي في قول (وان  
 قتل لخلال صبد الحرم فعليه جزاء واحد) لان ذلك جزاء الفل وهو متعدد  
 وهذا جزاء المحل وهو واحد ويحتج ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتله بجماعة  
 ولو قتله لخلال ومحرم فعلى المحرم جمع القيمة وعلى الخلال نصفه ولو قتل لخلال  
 ومفرد وقارن فعلى الخلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاءين  
 كما في الفهستان (وسبيل تباع المحرم الضيعة وشراؤه) ولو قبض فوطب في يده

فعله وعلى البايع الجراء لان يسهل حيا تعرض للصيد نفوات الامن ويعد بعد ما قبله  
بيع مبيته وفي مبسوط شيخ الاسلام بقصد بيعه (ومن اخرج ظبية الحرم)  
حلالا او محرما (فولدت وماتا) اى الظبية والولد (ضمنهما) لانه كان واجبا  
عليه ان يرده الى ما منه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد (وان ادى جراءها  
ثم ولدت لا يضمن الولد) وكذا كل زيادة من يمن او شعران كان قبل التكفير بضمن  
الزيادة والاصل وان كان بعد التكفير لا ولو ذبح الام والولد محل ويكره في النبين

### (باب مجاوزة الميقات بلا احرام)

(من جاوز الميقات) فاضدا دخول مكة لانه اول ما يقصد بل اراد بينهما وبين  
المواقف كالبيستان مثلا لحاجة ميت اليه فله ان يدخل مكة بلا احرام كما بين  
آتيا (غير محرم ثم احرم) ووقف بعرفة جازحه (ولا مہ دم) لانه كان له المنهي  
عنه (فان عاد اليه) اى الى الميقات قبل الشروع في الافعال حال كونه  
(محرم) بحجة او عمرة في الطريق (مليسا بسقط الدم) عند الامام (وعندهما)  
والشافعي في قول (بسقط) الدم (بعوده محرما وان لم يلب) وقال زفر والاعمش  
الثلاثة لا يسقط على اول لب (وان عاد) الى الميقات ولا فرق بين عوده الى هذا  
الميقات والى ميقات آخر في الحجة وان كان الاول اول (فيل ان يحرم فاحرم  
منه بسقط) الدم بالاتفاق (وكذا) بسقط الدم (لواحرم بعرفة) داخل الميقات  
(ثم افسدها وقتضاها) لانه يفضيها كاملا باحرام من الميقات فيجبر به  
ما نقص من حق الميقات بالمجاوزة عنه بغير احرام خلافا لفر (وان عاد) الى الميقات  
(بعد ما شرع في الطواف) لا بعد ما شرع في نسك (لا يسقط) الدم لكن هل  
العود اذ صل ام تركه في المحط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد ومضى في احرامه  
وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب ونسك الواجب  
اهون من ترك الفرض كما في البحر (وان دخل كوفي البستان) اى بستان بنى عامر  
واوعمم الداخل والمداخل لكن اولى لكن قد وقع في عبارة محمد كذا فنبهه تبركا  
(لحاجة فله دخول مكة غير محرم) لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه  
الاحرام بقصد فله اذا وصله التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي  
ان لا يجوز هذه الحيلة للمأمر بالحج لانه مأمر بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير  
احرام صارت حجة مكة فكان مخالفا كما في البحر ولا فرق بين ان ينوي الإقامة  
في البستان او لم ينو وعن ابي يوسف لا بد من الإقامة (وميفساة) اى الكوفي  
الداخل في البستان (البستان) للجمع والعمرة والمراد به جمع الحل الذي يبسه  
وبين الحرم (ومن دخل مكة بلا احرام) لمصلحة له (لزمه حجة او عمرة) تعظيما

للشقة الماركة (فلو عاد) الى الميقات (واجزم بحجة الاسلام في عامه) ذلك لا بعد  
 (سقط) عنه (ما لم يدخل مكة) من الحج او العمرة (ايضا) اي كاسقط الدم  
 والقياس ان لا يسهط اعتبارا بما لم يسهط بسبب التدرج وصار كما اذا تحولت السنة وهو  
 قول زفر ولما ان الواجب عليه ان يكون محررا عند دخوله مكة فليس عليه  
 البقيعة لا ان يكون احرامه لدخوله على التعمين بخلاف ما اذا تحولت السنة  
 لانه صار دينيا في ذمته ولا ينادى الا بالاحرام مقصودا ولو قال واحرم انما عليه  
 في عامه لشكل كل احرام واحسبنا او مرة ادا وقضاء كافي للحج (وان يسهط عامه)  
 اي ان كان الدود والاحرام من الميقات بعد عامه ذلك (لا يسهط) ما لم يسهط لانه  
 قد صار دينيا في ذمته بالتقويت ولا يخصص الا بالاحرام مقصودا (وان ساوز مكى  
 او تمتع الحرم) يريد الحج (غير تحرر وهو كمن جاوز الميقات) لان احرام للمكى  
 من الحرم والمتمتع بالعمرة صار مكيا فاحرامه من الحرم فيجب عليه ما دم لم يجاوز  
 الميقات فلا احرام (ووقوفه) اي وقوف المكى والمتمتع (كطوافه) اي طواف  
 من حاوز الميقات يبي اذا تجاوز مكى او تمتع الحرم وتوجه الى عرفات ان عاد  
 قبل الوقوف الى الحرم فاحرامه بسقط الدم وان عاد بعد ذلك وقفا فاحرم  
 لم يسهط كمن تجاوز الميقات وطاف وهذه المسئلة ثم اعلم حكمه مما ذكر آتيا كما  
 علم حكمه مكى احرم من الحرم للعمرة وحل احرامه منه فلو اقتصرت لكان له نفس

(باب اضافة الاحرام الى الاحرام)

(مكى طواف العمرة شوطا) واو قال اقل من اربعة لكان اول اذ الحكم لا يثبت  
 بالشوطين والثلاثة لكن قال محمد في الجامع الصغير هكذا وبعده المصنف تركا (فاحرم  
 بالحج برفضه) اي الحج (وعليه دم وقضاء حج وعرة) اما الدم فلا جل الى فريض  
 واما الحج والعمرة فلما كان الحج القائل هذا عند الامام وقالوا يجب البنيان برفض  
 العمرة ويقضيها وبعض في الحج وعليه دم لانه لا يدم برفض احداهما وعند الامام  
 الثلثة لا يرفض وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف لهما الاكثر ثم احرم بالحج ورفضه  
 فلا خلاف على ما ذكر في الهداية وفي المبسوط لا يرفض واحدا منهما لان  
 لا اكثر حكم الكل فصار كالوفرغ منها وعليه دم لما كان القص بالجمع بينهما اذا  
 لم يطف للعمرة شيئا برفضها اتفاقا وقد بالمكى لان الا مافي اذا اهل بالعمرة او لا طاف  
 لهما شوطا ثم اهل بالحج قضى قبيحا ولا يرفض الحج (فلواتهما) اي الحج والعمرة  
 (صح) لانه ادنى افعالهما كما انهما غير انه مكى عنه والتهى لا يمنع تحققي  
 الفعل كافي الاصلاح (وعليه دم) لانه بينهما وهو دم حبر حتى لا يجوز له ان يأكل  
 منه بخلاف الا مافي حيث يجوز له الاكل لانه دم شكر (ومن احرم بحج) فتح ووفرغ منه



(ثم) الحرم (بآخر يوم الحج) في العتامة القابل (فان كان قد حلق في الاول) قبل الاحرام الثاني (لزمه الثاني) حتى يقضى في العتامة القابل لصحة الشروع فيه (ولادم عليه) ولا صدقة لان الاول قد انتهى بهما (والا) اي وان لم يكن حلق الاول (لزمه) الحج (الثاني وعليه دم سواء قصر بعد احرام الثاني او لم يقصر) عند الامام لانه ان قصر فقد جنى على احرام الثاني وان كان نسكا في احرام الاول وان لم يقصر فقد اخرا النسك عن وقته والمراد بالتقصير الحلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير او لصير الحكم بخارجي المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة (وعندهما ان لم يقصر فلا دم عليه) لانهما يختصان بالوجوب بما اذا حلق والتأخير لا يوجب شيئا وذكروا في هذا مع الامام وعند الساقية لا يصح احرامه باخر (ومن قرع من عمرته الا التقصير) بان احرم وطاف وسعى ولم يقصر (فاحرم باخرى لزمه دم جبر) لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه (ولو احرم افاقي بحج ثم احرم بعمره لزمه) لان الجمع بينهما مشرور للافاقى كالقران لكنه اياه بخلافه السنة بتأخير العمرة (فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة) او اكبرها (وقدر فضها) اي العمرة اذ بنا افعالها على افعالها غير مشرور وعند الائمة الثلاثة لا يصير رافضا اميرته (لا) اي لا يصير رافضا (او توجه اليها وارقف) وهو الصحيح من مذهب الامام (فان احرم بها) اي العمرة (بعد طوافه الحج) طواف النية (تذب رفضها) لانا كذا احرامه بطوافه بخلاف ما اذا لم يطف (وينضيها) للحج احصة الشروع فيها (وعليه دم) لرفضها (فان مضى عليها) اي العمرة واجبه بان يقدم افعال العمرة على الحج (صح ولزمه دم) لجمعه بينهما (وهو دم جبر في الصحيح) وهو اختيار فخر الاسلام واحترامه عما اختاره شمس الائمة من انه دم شكر (وان اهل الحاج بعمره يوم النحر او ايام التشريق لزمته) اي لزمته العمرة الحاج لان الجمع بين احرامى الحج والعمرة صحيح (ولزمه رفضها) اي لزم رفض العمرة الحاج كذا بينى افعالها على افعالها مع كراهة العمرة في هذه الايام (ولزمه) (فضاؤها) تحصيلها لمقاتلة مع صحة الشروع فيها (و) لزمته (دم للرفض فان مضى عليها جمع وعليه دم) اي دم كفارة لجمعه بينهما (ومن فاته الحج) بقوت الوقوف (فاحرم بحج او عمرة لزمه الرض) اي رفض ما احرم به (و) لزمه (القضاء) احصة الشروع (فيه) (لزمه الدم) لرفضه بالحلل قل آواه

(بان الاحضار والفوات)

اي فوات الحج الاحضار لغة المنع عن كل شئ وشرا المنع عن الحج والوقوف معالو العمرة بعد الاحرام بعد شرعي وما في الذر من انه منع الجوف اول الرض

ليس اسديد لانه لا يفتن قهذين تدير وحكمه ان لا يفتل الا بالذبح او بالامس  
 الامرة (لن احصر الحرم بعدو) مسلم او كافر (اور من ض) زاد بالهاتين او كوت  
 (او عدم حرم) لمراة بن مات حرمها بعد الاحرام وبنيها وبنيها وبنيها وبنيها  
 وما دوقها اوصياح ثقتة) وفي النجس اذا سرق ثقتة وقد صلى المشي  
 فليس يحصر ولا يحصر لانه عازر وقال مالك والشافعي لا احصر الا بالفتن  
 لان آية الاحصار وهي قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي  
 ترك في حق النبي عليه السلام واصحابه وكانوا يحصرين بالعدو ولان الاحصار  
 هو المنع والعمدة للمعوم التفتل لا لخصوص السبب (فانه ان بيعت شاة) او قتلها  
 ليشتري بمكة (تذبح عنه في الحرم) وان لم يجد ما يذبح ابي حرم ما حتى يذبح او يطوق  
 وبكيفية سبع بدنة وعن ابي يوسف انه يقدم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد  
 الضام يصوم عن كل نصف صاع وما وهو قول الشافعي (في وقت سبب)  
 لان التحلل موقوف على الذبح فلا بد من علم زمانه حتى يقع التحلل بمسلم ولا بد  
 محتاج عند الامام لاحدهما (وتحال بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير) ضد  
 الطرفين (حالا فلا يي يوسف) فانه يقول عليه ذلك لكن لو لم يفعل لاثم عليه  
 (وان كان) المحصر (فأرنا بيت دمين) لحته وعمره وعند الشافعي به عتدا  
 وفيه اشارة الى انه لا يفتل الا بفتح احد هما والى انه لا يشتري بعين احدهما  
 بالفتح والآخر للعمرة والى انه لو بيعت دما لم يفتل بذبحه عن احد الاجرامين (ويجوز  
 ذبحها قبل يوم النحر) ابي وقت شاه عند الامام (لا في المال) وقال الشافعي تذبح  
 في موضع احصر فيه (وعندهما لا يجوز) ذبحها (قبل يوم النحر ان كان محصرا)  
 بفتح الصاد (بالفتح) وان كان محصرا بالعمرة يجوز ولا يتوقف بالزمان احيانا  
 (وعلى المحصر بالفتح) فرضا او قبلا اذا تحال (قضاء حجة) من قابل للروية  
 بالشروع (وعمره) لان على فانت الحج التحلل باعمال العمرة لكن اذا شاء في طاعة  
 ذلك لا تحب عليه العمرة ولا يحتاج الى ثبة الذميين عند الامام فلو قضاه من قابل  
 فهو مخير ان شاء اتي بكل واحد من الحج والعمرة على الافراد وان شاء قرن  
 وعند الشافعي عليه حجة لا غير (وعلى المعتمر) المحصر قضاء (عمرة) الاحصار  
 عنها متحقق عندنا خلافا لملك والشافعي (وعلى المقارن) المحصر (حجة وعمران)  
 الاولى للقران والثانية لكونها كالتذمت وعند الائمة الشافعية وعمرة لا تحترق  
 (فان زال الاحصار بعد بيعت الدم) لانه لا يتخلو اما ان يدرك الحج والهدي  
 او لا يدركهما او يدرك الاول دون الثاني او بالعكس فهذه اربعة اقسام فيمكنها  
 قوله (وامكنه) اي المحصر (ادراكه) اي الهدي (قبل ذبحه) امكنه (ادراكه)  
 الحج) بالوقوف بعرفات (لا يجوز له التحلل ولزم للمضي) (روال) المحر قبل الوقوف

بالخلف وفيه إشارة إلى أن من لم يقدر أن يدركهما لا يجب عليه التوجه (وإن أمكن أدراكه) أي الهدى (فقط لتحال) لأنه يخرج عن الأصل (وإن أمكن أدراك الحج فقط جاز التحال استصاها) وهو قول الإمام والقياس أن لا يجوز وهو قول زفر وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لما مر أن دم الإحصار بالحج يتوقف يوم النحر فإذا أدرك الحج يدرك الهدى ضرورة وفي المحصر بالعمرة يتصور فينبغي أن يكون جوابها فيه كجوابه كما في الإصلاح (ومن منع بمكة عن الركبتين) أي الطواف والوقوف (فهو محصر) سواء كان مفردا أو قارنا فيتحال بالهدى وفي رواية عنه أن المنع بمكة ليس بإحصار بعد ما صارت دار إسلام كما في المحيط (وإن قدر على أحدهما فليس محصر) لأنه إن قدر على الوقوف يتم حجه به فلا يثبت الإحصار وإن قدر على الطواف له أن يتحل به فلا حاجة إلى التحال بالهدى كقائمت الحج وعند الشافعي محصر بالمنع عن أحدهما (ومن فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فليتحال) من إجماعه (بأفعال العمرة) فيطوف ويسعى بالأجرام جديديها (وعليه الحج من قابل) أي في العام القابل (ولادم عليه) وعند الأئمة الثلاثة عليه دم (ولافوت للعمرة بالأججاع وهي أحرام وطواف وسعي) أما لأحرام شرطها والطواف والسعي ركناها (ويجوز) العمرة (في كل السنة) أي في كل يوم من أيامها لأنها غير موقفة (و) لكن (تكره) العمرة (يوم عرفة) ويوم النحر (وأيام التشريق) وعن أبي يوسف إنها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال وعند الشافعي لا تكره في وقت من الأوقات أصلا وينقطع التلبية فيها بأول الطواف

### (باب الحج عن الغير)

دخل اللام على غير غير واقع على وجه التخصة بل هو ملزوم الإضافة ولما كان الأصل كون عمل الإنسان لنفسه لا لغيره قسم ما تقدم (بجواز النيابة في العبادات المالية) كالزكاة وصدقة الفطر (مطلقا) أي في حالة القدرة والعجز لأن المق يحصل بفعل النائب فالعمرة لنية الموكل لانية الوكيل (ولا يجوز في البدنية) المحضة كالصلاة والصوم الاعتكاف وقراءة القرآن والأذكار (بحال) من الأحوال لا في حالة العجز ولا في حالة القدرة لأن المق وهو أتعاب النفس لا يحصل بفعل النائب (وفي المركب) الأولى وفي المركبة (منهما) أي من البدن والمال (كالحج يجوز عند العجز) لخصول المشقة بتقصير المال (لا) يجوز (عند القدرة) لعدم أتعاب النفس نظرا إلى كونه بدنيا جعلنا ما أشبهنا بالقدرة الممكن (ويشترط) في صحة الحج عن الغير (الموت)

أى موت المجموع عند (أو النحر الدائم إلى الموت) إذا كان المحرم يرى  
 زواله غالباً كالمرض والجبن وغيرهما فاحج فان استمر العجز إلى الموت سقط  
 الفرض عنه فلو زال عجزه صار ما أدى فطوره لا مراً وعليه التمسك  
 أبى يوسف ان زال العجز به عند قراع الماء أو زوال الحج يتبع من الفرض  
 وان زال فله فغن النفل كافي المحط وان كان لا يرى زواله كما مئى والزمان  
 سقط عنه الفرض ويجب عليه الاجح سواء استمر ذلك الذر أو لا كما في العجز  
 وغيره فعلى هذا عبارة المصنف فيه واقية بل الحق التفصيل بذكر (والمشترط  
 العجز الحج الفرض لا النفل) لأن النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفل  
 للأمر بالاتفاق وأما ثواب النفل للمأمور يجعله إلا مرفوعه صح عند أهل  
 السنة كالصلاة والصوم والصدقة كما في الهداية (من عجز) عن أداء الحج  
 (فاحج) أى أمر بأن يحج عنه غيره (صح) وفيه إشارة إلى أنه أبا احج وهو  
 صحيح ثم عجز واستمر لا يجزئ به انعقد الشرط (وبقع عند) أى من الأمر على  
 الصحيح وهو ظاهر الذهب لكنه بشرط اهلية المأمور بحجة النفل  
 كما في أكثر المعربات ومن يحمى منع من المأمور وقال شمس الإسلام يقع من المأمور  
 في قول أصحابنا وأما ثواب النفل لأن الثابت لا يجزئ في العبادات الدينية (ويؤى  
 النساب عنه) حتى أوئوى عن نفسه وقع عنه وعن النفقة (فيقول ليل  
 بحجة عن فلان) عند الإحرام (بعد الركعتين ورد) الثابت (مافضل  
 من النفقة إلى الوضئ أو الورثة) فيه قصور فالأولى أن يقول إلى من أحج ليل  
 من عجز فاحج بذكر (ويجوز إخراج الضرورة) بالاضاد المصلحة الذي لم يحج  
 ويقال ضرور وضرارة وضرورة وضرورة وضرورة وكفى القاء وس  
 ولكن يجب عليه عند رؤيته الكلمة الحج لنفسه وعليه أن يتوقف إلى عامه قال  
 ويحج لنفسه أو أن يحج بعد عودته إلى أهله عماله وأن فقيراً يخطب والناس  
 عنها غافلون (والمرأة والعبد المأذون) لوجود أفعال الحج (وغيرهم أولى)  
 يقع حجه على أكل الوجوه ويكون است

الاتى والعبد ومن لم يحج عن نفسه (وسمى رجباً من غير مرم بده سبعة  
 ضمن نفقتهما) أن اتفق لأن كل واحد منهما أمره أن يخطب له الحج وإن توبة  
 عند الإحرام فإن لم يفعل صار مخالفاً ولا يكون من أحدهما أدب من أحدهما  
 أولى من الآخر (والحجلة) أى الحاج (وان أبهم الإحرام) بأن يؤى أخذهما  
 ضميرين (ثم عين أحدهما قبل المضي صح) عند الطرفين استجساراً لأن  
 الإحرام شرع وسيلة والله يصلي وسيلة بواسطة التبيين (خلافاً لابي يوسف)  
 فإنه قال أنه يقع عنه وعن لانه مأمور بالتعيين والإبهام بخلافه وهو القياس

في إذا أمر أحد بالحج وآخر بالعمرة ففقر بينهما إلا إذا اذن بالجمع (وبعد)  
 أي بعد المضى (لا يصح زعميه) اتفاقاً (ودم النعمة والقران على المأمور)  
 لأنه موفق لأداء التمكن والمأمور مختص بهذه النعمة لأن حقيقة الفعل منه  
 وإن كان الحج يتبع عن الآخر لأنه وقوع شرعي ووجوب دم الشكر سبب  
 عن الفعل الحقيقي الصادر عن المأمور فقل هذا لا يلزم بهذه المسئلة صحة  
 الروي من محمد أن الحج يقع عن المأمور كما في الهداية (وكذا) يجب على  
 المأمور (دم الجنابة) لأنه هو الجاني واطبق في دم الجنابة فشمّل دم الجماع  
 ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس الخيط والتطيب ودم الجاوزة المبقات بغير  
 احرام لكن لما كان في دم الجنابة تفصيل ذكره (ودم الاحصار على الأمر)  
 عند الطرفين لدخوله في العهدة بأمره فعليه تخليصه (خلافاً لابن يوسف  
 وإن كان) المحجوج عنه (متأقياً ماله) يعني إذا أوصى ومات فإن دم الاحصار  
 واجب في ثلث المال وقيل في كله عندهما وفي مال المأمور عنده ولو قال ودم الاحصار  
 على الأمر من ماله ولو ميتاً لكان أخصر وأولى (وإن جامع) المأمور  
 (قبل الوقوف ضمن النفقة) لأنه صار مخالفاً بالافتقار (وإن مات المأمور)  
 وصكك الوصية بالخارج بنفسه فأوصى بالحج (في الطريق) بعد ما انفق  
 بعض النفقة (يحج من منزل أمره) أي الموصي أو الوصي أو الوارث قياساً  
 عند الإمام إذا اختلف مكانهما فإن اختلف مكانهما فإن كان أحدهما أقرب  
 من مكة يحج عنه والمال وافيه فإن لم يكن وافيه يحج من حيث يمكن (من ثلث  
 مائتي من) بمجوع (ماله) عند الإمام فإن كانت التركة مثلاً ثلاثة آلاف درهم  
 فدفع الألف فسرق يحج عنه ثلث الألفين ستمائة وستة وستين وثلثين  
 (وعندهما) يحج (من حيث مات المأمور) بالحج (لكن عند ابن يوسف)  
 يحج عنه (بما بقى من الثلث الأول) فإن كانت التركة مثلاً أربعة آلاف فدفع  
 الألف فسرق يحج عنه بثلثمائة وثلاثة وثلثين وثلث وإن كانت ثلاثة آلاف  
 فدفع الألف فسرق بطلت الوصية عنده (وعند محمد) يحج عنه (بما بقى  
 من المال المدفوع إليه) فإن لم يبق في يده شيء بطلت الوصية عنده  
 (ومن أهل الحجة عن أبيه) أو غيرهما (فم عين أحدهما جاز) لأنه خير  
 مأمور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير أمره لا يكون حاجاً عنه  
 بل يكون جاعلاً ثواب حجّه ونيتّه عنهما لغو (واللا نسيان  
 أن يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات) هذا وقع في معرض العلة لما قبله

(هو) اسم ما يهدي من النعم إلى الحرم (من ابل أو يراو عجم) وهو صدق عليه  
 (واقفه شاة ولا يجب تبرئته) أي الهدى وقيل يشاء انفسا (ويجزي فيه  
 ما يجزي في الاضحية) لانه قربانه تعلقت بإراقة الدم كالأضحية (ويجزي  
 الشاة في كل موضع) والاولى  
 للزيارة) أي حال كونه (يجز  
 فيهما الا البدنة) ولبس من  
 الشاة (وباكل) استحبابا (و)

الاعتد الشافعي من دم النعمة والحرث (و) من سببها ردها دما  
 كفارات خلافا لما لك (ويخص ذبح هدى النعمة والقران بإمام الحرم دون غيره  
 أي يجوز ذبح نعمة الهدايا في أي وقت شاة خلافا للشافعي (و) خص (الكل  
 بالحرم) قال الزيلعي وأما إراقة الدماء على أربعة أوجه ما يخص بالزمان والمكان  
 وهو دم القران ودم الطوع في رواية المقدوسي ودم الاحضار عند  
 وما يخص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنائز ودم الاحضار عند الطوع  
 في رواية الاصل وما كان حكمة وهو دم الاضحية وما لا يخص بهما وهو دم  
 الذبائح عند الطرفين وعند أبي يوسف يمتنع بالمكان (ويجوز أن يصدق به  
 أي الهدى (على قبة الحرم وغيره) من الفقهاء السبعة وقال الشافعي يخصص  
 (ويصدق بحمله) وهو بالفتح ما يذبح

وهو جبل يعمل في عنق العبر (ولانه  
 من الهدى ولكن لو تصدق بشاة حرة  
 (ولا يركه) أي الهدى (الاعتد الله  
 بغيرها الآن بهزله فتح لا يجوز (فإن

(ولا يحمله) أي الهدى إذا كان له من لانه جزء منه (فإن خالده) وانفعه أودعيه  
 إلى الفتي ضمه لوجود الهدى منه كما لو قتل ذلك بوزن أو صوفه (تصدق به)  
 أي باليمن (ويصح ضربه بالمال البارز ليقطع ليه) قالوا هذا إذا قرب من وقت  
 الذبح وأما إذا بعد عنه فحلت دمه للغير ويصدق بمشله أو قيمته إلا إذا  
 استهلك قائم بالقيمة وأما الهدى ذبح مع الذبائح أو شاة تصدق به (فإن  
 عطيت) بالكسر أي هلك (الهدى الواجب أو نسيب) عينا (فإن شاة) مع  
 جواز الاضحية (أقام غيره مقامه) لانه واجب في ذمته وللعيب لا يصلح لذلك  
 (وصنع بالهدى ما شاء) لانه الحق بملكه (وإن عطيت) أي قرب إلى العطي (وأما  
 فسرناه لأن الحرم بعد حرمته العطي لا يتصور (الطويع نحره وصنع نحره)  
 أي فلا دية (بدمه وضرب به) أي ضربه (صفحة) أي صفحة شاة (ولا يأكل منه

هو ولا غنى) لعلم تمام التزيد وقائمة هذا الفصل ان يعلم الناس انه هدى قياً كل  
 منه الفقراء لان التصديق على الفقراء افضل من ان يترك مجالس السباع ( وليس  
 عليه خبره ) لا تطوع ( وتقلد بدنة التطوع والمعة والقران ) لانها دعاء  
 نيك ( لا يفلد ) غيرها ) كدماغا بنات والكفارات والاحضار لان سببها الجناية  
 والسبب البين لكن لو قلد دم الاحضار لا يضر كما في البسوط وفي المحيط قلد دم النذر

### ( مسائل مشورة )

جريت عادة المصنفين ان يذكروا في آخر الكتاب ما شذ ونذر من المسائل في الابواب  
 السابقة في فصل على حدة تكثير الفائدة وترجوا عنه بمسائل مشورة او مسائل  
 متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل في الابواب ( شهدوا ان هذا اليوم  
 الذي وقف فيه يوم الترميز ) هذه ( الشهادة ) والحج صحيح استحسانا لان  
 هذه الشهادة قامت على النبي وعلى امره لا يدخل تحت الحكم لان غرضهم في حجهم  
 والحج لا يدخل تحت الحكم لان الحج عبادة لا يجبر عليها ولا يدخل تحت الحكم ولان  
 فيه تدوير بما لا يندرج تحت الاجتزاز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين  
 ووجب ان يكفي به عند الاشتباه صيانة لجمع المسلمين كافي الكافي والقياس ان لا يصح  
 ( ولو شهدوا انه ) اي اليوم الذي وقفوا فيه ( يوم التوبة ) صحت هذه الشهادة لا مكان  
 التدارك فلو شهدوا يوم التوبة ان هذا اليوم يوم عرفة بنظر فان امكن الامام ان يقف  
 بالناس او اكثرهم قبل شهادتهم فبما واستحسنوا للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا  
 عشية فانهم الحج وان امكن ان يقف معهم املا لانهارا فذلك استحسانا  
 وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقل شهادتهم وبأمرهم ان يقفوا  
 من القدر استحسانا وفي لفظ الجمع اشارة الى انه لا تقل فيه الاشهادة جمع عظيم  
 فلا تقل شهادة عدلين وقال بعضهم تقل شهادتهما كما في المحيط وفي الكافي  
 ينبغي للقياس ان لا يقل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة ( ومن ترك الجمرة  
 الاولى في اليوم الثاني ) ورمي الوسطى والثالثة ( فان شاء ما هافقط ) لان الترتيب  
 في الجمار الثلاث ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة خلافا للشافعي ( والاولى ان  
 رمي الكل ) رعاية للترتيب المستنون ( ومن نذر ان يحج ماشيا عسى من يته حتى  
 يطوف للزيارة ) على الصحيح لانه التزم الحج على صفة الكمال لان المشي اشق على  
 البدن فيلزمه الايفاء في البسوط انه مخير عن الامام ان يشبه مكروه ( وقيل  
 من حيث يحرم ) لانه اول افعاله ( فان ركب زمه دم ) وان ركب في الاقل تصديق  
 ( خلال اشترى امة محرمة بالاذن ) اي باذن المولى ( فله ) اي للمشتري  
 ( ان يحللها والاولى تحليلها بقص شعر او قلظ قبل الجماع ومن المهمات

ان يعلم انه اختلس في المعامرة بالحرمة من الشر يقين فذهب ابو يوسف عن حجر  
 الى استحبابها الا ان يغلب على طيبه الوقوع في المحظورات وذهب الزيام  
 الاعظم ومالك الى كراهتها وهو الاحوط حصو صاتي هذا الزمان فان  
 اكثر الناس لا يعرفون قدرهما واعلم ان حرمة الجرم خاصة بمكة المشرفة  
 صلبا وليس للمدينة الشريفة حرم في حق العبود والاستحباب وغيرهما  
 تطوما افضل من الصدقة المأصلة حج القرص اول من طابعد الوالد  
 بخلاف المسيل المأمور بالحج لا يزوح المقدر اذا كان وقت حروجه اهبل يدا  
 فان كان قبله خارج الحج افضل من حج العفريكة افضل من المدينة عند  
 علمنا والنافعي الاجماع على ان موضع قبره صلى الله عليه وسلم اشرف بقعر  
 الارض وان الحلاف فيما سواها ومن احبس البدويات بل بقرب من درجة  
 الواحات زيارة قبرنا وسبينا عند صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جرح  
 عليه السلام على ريارنه وبالغ في اليأس اليها مثل قوله عليه السلام من زار قبري  
 وحبت له شعاعتي وقوله عليه السلام من حابني رآه الالهة حاجه الا زارني  
 كان حقا على ان اكون شقيعا له يوم القيمة وقوله لا عدد لمن كان له حبة من امه  
 ولم يزرنى وقوله من صلى على قبري سمعته ومن صلى على بابي بسمه وقوله  
 من حج ودار قري بعد موتى كان كمن زارني في حياتي وقوله من زارني الى المدينة  
 من بعد ما كان في حواري الى يوم القيمة فان كان الحج مرتبنا لاحسن ان يدأ به انما  
 يقع في طراق الحاج المديد المنورة ثم يلى بالزيارة فادواها فليشعر بها بار سجد  
 الرسول عليه السلام واذا تواجد الهسا يكثر الصلاة والسلام عليه عليه اشرف  
 الحيات وافضل التسليمات واذا وصل الى المدينة اغتسل اطاهرها قبل ان يدخلها  
 او توشا ولكن العمل افضل وليس يطف ثبانه وكل ما كان ادخل في الادب  
 والاحلال فماله وانا دخلها قال رب ادخلني مدخل صدق الاله الماهم  
 افتح لي ابواب فضلك ورحمتك وارزقني زيارة قبر رسلك المجني عليه السلام  
 ما رقت اولئك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسؤول ويا كن متواضعا  
 متسعبا لكم مال الادب فادبا دخل المسجد الشريف يقول اسم الله الرحمن الرحيم  
 اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب رحمتك ويدخل من الباب المعروف بباب جبرائيل  
 عليه السلام فاصدا الروضة الشريفة وهي ما بين المنبر والقبور الشريف  
 قال صلى الله تعالى عليه وسلم بين قبري ومبري روضة من رياض الجنة  
 فيصلي صد به عليه السلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بين يديه  
 مكه الايمن وسجدة شكر على هذه العمة الجليلة ويدعو بما يحب ثم يهضم  
 فيتوجه الى القاء الشريف يقف عند رأسه مستقبل القبلة ويدنو منه قدر



شاة اذرع او اربعة ولا يدوم منه اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار  
 التربة الشريفة فهو واجب واعظم الحرمة ويقف كما يقف في الصلاة ويقول  
 السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا رسول الله السلام  
 عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا سيد ولد آدم اني اشهد ان لا اله الا الله  
 وحده لا شريك له واشهد انك عنده ورسوله وامينه اشهد انك قد بلغت  
 الرسالة واديت الامانة وصححت الامة وكسفت الغمة فجزاك الله عنا خيرا  
 جزاك الله عنا افضل ما حازي نبي عن امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك  
 محمد الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي  
 وعدته واتزله المنزلة المباركة عندك سبحانه انت ذوالفضل العظيم ثم يسأل الله  
 تعالى حاجته واعظم الحاجات سواء حسن الخاتمة وطلب المغفرة ويقول  
 السلام عليك يا رسول الله اسئلك الشفاعة الكبرى وانوسل بك الى الله  
 تعالى في ان اموت مسلما على ملكك وسنتك وان احشيت في زمرة عباد الله الصالحين  
 ثم يتأخر عن بيته ان كان مسقة لا قدر ذراع فسلم على ابي بكر الصديق  
 رضي الله عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله وثايبه في القارويا ابا بكر  
 الصديق رضي الله عنه وجزاك الله خيرا ثم يتأخر كذلك فيسلم على عمر رضي الله  
 عنه ويقول السلام عليك يا امير المؤمنين عمر القاروي انت الذي امر الله بك  
 الاسلام فجزاك الله عن امته محمد عليه السلام خيرا ثم يرجع الى حياله وجه  
 النبي عليه الصلاة والسلام فيحمد الله تعالى وبنى عليه ويصلي على نبيه  
 بافضل ما يمكن ويدعو لنفسه ويستمع له واولاديه ويجمع اهل الايمان ثم  
 يفعل ما شاء مما تيسر من اعمال البر ويستحب ان يخرج الى البقعة يزور القبة والى  
 قبره بها كقبر عثمان وواصل رضي الله عنهما وقبور سائر الاصحاب الابرار  
 والاولاد الاحبار رضوان الله عليهم اجمعين وسائر اموات المسلمين رحمه الله  
 ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين اتم لنا سابقون وانا ان شاء الله بكم  
 لاحقون وبقول ما ينحضر به من الدعوات والخيرات والصدقات ويكون على هذه  
 الحالة ما دام ساكنا فيها فاذا عزم الى السفر يستحب له ان يودع المسجد  
 بصلاة وقد اجبر صلى الله تعالى عليه وسلم ان صلاة في مسجد ذي خير من الف  
 صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ويدعو بعده عما يحب وان ياتي القبر الشريف  
 يدعو بما يحب له ولوالديه ولاخوانه الصالحين واولاده واهله وماله ويسأل الله  
 ان يدخله دار النعيم ويوصله الى اهله سالما غائما بخير عاقبة وحين عاقبة  
 حتى ان يتصدق عما يمكن على الفقراء من الجيران ثم يتصرف باكما حزينا  
 مراق الحاضرة النبوية ومن السنن ان يكبر على كل شرف من الارض

و يقول آمين  
 و اخرجده و هزم الاحراب و حذو و اذا دخل بلدك فقول اللهم رب السموات السبع  
 و ما اطلان و رب الارضين السبع و ما اطلان و رب الشياطين و ما اطلان و رب الرياح فيها  
 و رب تلك الجنة و ما قرب و ما تدرى ربك حبرا جل هذه القرية و غيرها كلها و حبرها  
 اليها من دول و عمل و معدنك من شر هذه القرية و شر ما فيها اللهم اجعل لي و لها  
 مرار او ارزقي رزقا حساسا حلالا لماركا و يسعي لي يوجه الى الخبز الشريف  
 ان سوب الى الله لي مما اكسب و فعل من انواع الدواب عشي ره ان يكره عدوان  
 مرضي عنه حصونه و يقضي دونه الا ما كان مؤحلا و يراد الودائع الى اهله او يترك  
 سعة حياته الى حين موته و يسحب بعه طيب قدر ما يقيه و يكون على رفق مع  
 دفعه من العبد و الاحرار و على سكره و و ما في جميع الاحوال و الاماوار  
 و يعمل ما لا يلم به الخلق و لا يأتى و سوك على الله الملك المعال في جميع  
 الافعال و الاعمال انه هو المرحم فادنا توجه الى السر و اراد الخروج من حوله  
 اصلي و كمي على احسن ما كان ثم تسال الله تعالى العفو و العاقبة و التيسير  
 لما اراد و الخط من شر العاد و تصدق بمطقت قلبه من اطيب الاموال من ماله  
 الحلال و يقول ربنا آتينا في الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة و قبا عذاب النار  
 و احشرنا في زمره الصالحين الارار ربنا تفعل ما لك انت السميع العليم  
 و تب علما انك انت الوهاب الرحيم ثم يودع اهله و عياله و سياثره من حضر  
 و يقول اسودع الله دينكم و دنساكم و حوائجكم و اعملكم و يقول له الهة اصد  
 التوديع في حط الله و كفنه و زدك الله الغنى و حبك الحسنة و الجردنى  
 و عذر بك و وجهك للحر ايعاك و بوجهك و اذا اراد الخروج من باب  
 مره يقول بسم الله الرحمن الرحيم توكل على الله رب العرش العظيم لا حول  
 ولا قوة الا بالله اسمع الله و اتون اليه ثم قرأ اما اربلاء و حقهها و اذرك  
 داسه يقول سحار الذي سحرنا هذا و ما كنا له مربيين الحمد لله الذي هدانا  
 للاسلام و يجعلنا من امة حبيبه محمد عليه الصلاة و السلام اعوذ بالله من  
 وعاء السر و كأنه المطر و سوء القلب في الامل و المال و الولد اللهم اطلنا  
 الارض و يسر لنا فيها بطاعتك اللهم اني اريد الخبز قسيرا و لله سعة مني  
 و اطلب منك العون و العساة و يسعي ان يكون سقره في يوم الخميس او يوم  
 الاثنين او يوم السبت قل الصهر و تقول في رزقه في هذا اليوم و غيره رب ارحمني  
 من لاماركا و انت خير المرائن و اذا حذر حقه يقول بسم الله توكلت على الله اعوذ  
 بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق و درأ و برأ سلام على نوح في العالمين  
 اللهم اعطنا حرمنا في هذا المنزل و اكفنا شره و شر ما فيه و ادارحل قال الحمد لله



استمرار بمأشيه الحلق ضحا كما اذا ثبت في ضمن ما ان ارقبه كذا من ارباب البرية السري  
 مانه موصوع شرعا لما ثبت ارقبه ومالك المتعدي ثابتهما وان قصده المشهور وانما  
 لم يكن ذلك المنة منصوصا كذلك في اثيره وشعره الخلفه في في شتره حرمه  
 سا ورضاعا والامة الجوسية (يوجب حجابا لثوبان) وهو الشوق القوي والاراد  
 بالواجب اللازم فيشمل العرضي والادويضا فانه يكون واجبا عند عدم خوف  
 الوقوع في الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لايتم تزوجه كان في صا شتر طان ذلك  
 المهر والمنة لان ما لا يحصل ال ترك الجرائم الاية يكون قرسا ودهم ساجده  
 من اشياخنا الى انه فرض كفاية وذهب آخرون الى انه واجب على الكفاية وكان  
 انشاقني هو ما ح لانه من جملة العايدات (ويكره عند خوف الجور) اي عند  
 عدم رعاية حقوق الزوجية لان مشروعيته اعاضى لخص من العيش وتيسيل  
 البواب بالوليد والدي يخاف الجور يانم ويركب المحرمات فتزهدهم المستحار لرحمان  
 هسبه المعاسد وفضله الحرة الا ان التصوص لم تنهض بها فخلنا بالكرامة  
 (وبين مؤكدا حالة الاعتدال) وهو الاصح قال عليه السلام التكاح سبيل  
 رغب عن سبتي فلس مني وقال تزوجوا الودود والوداد في مكانكم لكم الامم وذهب  
 داود وابيعه من اهل الظاهر الى انه فرض على القادر على الوطى والامتناع  
 تمسكا بظاهر قوله تعالى فانكم وما طاب لكم من النساء وقوله تلبسوا بالسلامة لما كفا  
 ابن خلدك امر ان قال لا قال تزوج فلك من اخوان الشياطين وفي رواية من ربهان  
 النصارى وفي آخره شراركم قرا بكم وراذل اعدائكم عزابكم ويحك يا عاكف  
 والحق عليهم عدم ذكره عليه السلام حين ذكر اركان الدين من العرائض  
 والواجبات ولو فرضا او واجبا للذكر ويستحب مبشرة عقيد الكاح في المكث  
 وكونه في يوم الجمعة واختلعا في كراعة الخاف فيه واختار لا يكره اذا اشتمل  
 على معسدة ذبيبة (ويستفد) اي يحصل ويحقق الكاح في الوجود (فانما  
 في مجلس والايجاب شرعا لفظ صدر عن احد المتأقدين اودة رجلا او امرأ  
 سمي به لانه ثبت الحواب على الاخرينهم اولا قاله للابية (وقول) هو لفظ  
 صدر عن الاخر نابا وقيد اشارة الى انه لا يستفد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتبت  
 على ورق مثلا لامرأة زوجي نكحت فكتبت تحت زوجتي فكتبت فكتبت فكتبت فكتبت  
 والى انه لا يستفد بانعاطي والى ان القول يمد ذكرنا انصل بالايجاب من ذكره  
 حتى اقول قوله لا يصح كافي القبح (كلاهما) يكونان (للعط الماضي) لان شر من  
 العاقدين لما كان الانشاء والاشات اخبره لعط الماضي الدال على التوثيق والوقوع  
 وانما اطلق فعل المعطين حكما وهو الصادر من متولى الطرفين شرعا فيشمل ما ليس  
 بعرض من الاملاط كما سياتي (او احدهما) يكون لعط الماضي (الزوجي) فعل  
 زوجت) اقال صاحب الدرر ويستفد بالايجاب وقبول وضع العاقد في الزوجت

وتزوجت (ويعقد) ايضا (بما وضعا) لى بلفظين وضع احدهما (للماضى و)  
 الاخر (للاستقبال) يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجتى وتزوجت  
 وانما عطف قوله بما وضعا على ايجاب وقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال  
 ليس الايجاب ولا القبول فان صاحب الهداية قال النكاح يتعقد بالايجاب  
 والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى ثم قال ويتعقد بلفظين يعبر باحدهما عن  
 الماضى وبالاخر عن المستقبل واما لفظ يتعقد بلفظين فليسها على ان اللفظين  
 اللذين احدهما ماضى والاخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل دونه زوجتى توكل  
 وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرقى النكاح بخلاف البيع  
 وصاحب اللوقاية والكثير كأنهما زجما ان قول صاحب الهداية ثانيا ويتعقد  
 بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضى والمستقبل ايجاب وقبول  
 فقصدنا الاختصار فقال الاول يتعقد بايجاب وقبول لفظيهما ماضى كزوجتى  
 وتزوجت او ماضى ومستقبل كزوجتى فقال زوجت وقال الثانى يتعقد بايجاب  
 وقبول بلفظين وضعا للماضى او احدهما انتهى لكن فيه كلام لان صاحب  
 الهداية جعل الصيغة باعتبار انه توكل والواحد يتولى طرقى النكاح فيكون تمام  
 العقد على هذا قائما بايجاب وصرح فى الحاشية والخلاصة وغيرهما ان لفظ الامر  
 فى النكاح ايجاب وكذا فى الطلاق وغيره فيكون تمام العقد قائما بالاجيب والقبول  
 وقال صاحب الفتح هذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق  
 المعنى اولا وهو صادق على الامر فليكن ايجابا وقال صاحب المعرعات اختلاف  
 المشايخ فى ان الامر ايجاب او توكل فافى الكثير على احد القولين فعلى هذا الدفع  
 ما فى الدرر لا يفصل عن القول الاخر مع ان الراجح كونه ايجابا فلا حاجة الى توجيه  
 آخر كتوجيه صاحب القرائد مع انه سيد غاية العد تتبع (وان) للوصل (لم يعلم)  
 اى العاقد ان (معناها) هذا اذا لم يكن احدا للفظين مستقبلا او امرا مراداه  
 الايجاب ادخ لا بد من نية العقد وذلك لا يكون بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ  
 قال بعضهم يتعقد وان لم يعلم معناها لان النكاح لا يشترط فيه القصد بدليل صحته  
 مع الهزل بخلاف البيع ونحوه وعليه الفتوى كفى الاصلاح وقيل لا يتعقد  
 (واو قال دادى او يذيرنى فقال دادا و يذيرت بلا ميم) متصلة بهما (صح)  
 العقد لكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قديد كز بالميم وبدونه والميم احوط  
 وقد اشارة الى انه لا يتعقد بمجرد قولها دادى دون قوله يذيرت الا اذا اريد بقوله  
 دادى التحقيق دون السوم واما اذا قال احدهما ده وقال الاخر دادم او داد  
 فيكون نكاحا لان ده امر وتوكل مثل زوجتى والى انه يتعقد بدون قولها مازى  
 وقال بعض المشايخ انه لا بد منه والاولى ان يذكر تكون المسئلة متفقا عليها

وقيل لا يستدعي كافي الكشف ورواؤه لان الاستفراض غير جائز في الحيوانات  
 فلا يصير مبينا حكم النكاح انتهى وفيه كلام لانه لا يشترط صحة المعنى في الجواز عند  
 الايام وفي جامع الفقهاء ان النكاح يتقيد باللفظ الموضوع لذلك المعنى حال ان ذكر  
 المهر والافاقية انتهى وفيه كلام لان النكاح لا يفيده من الشهود ولا اطلاع  
 لهم على الثبات الا ان قال لا يستدعي الا بالانصرح بالنية لكنه لا يبيد او يدعى كفاية  
 وجود النية في نفس الامر ولا يشترط علم الشهود بها وهو خلاف الظاهر  
 ( لا باحارة ) اي لا يستدعي اذا قال أجرتك فني كذا على الصحيح لان الاجارة  
 ما وضعت لتملك منفعة البضع وانما وضعت لتملك المنفعة مؤقتا والنكاح لا يستدعي  
 الا مؤقتا حكى عن الكرخي انعقاده بلفظ الاجارة اما اذا جعلت المرأة اجرة فيه فقد  
 انعقادا ( وابعاه واطارة ) اي لا يستدعي بهذين اللفظين على الصحيح وكذا لا يستدعي  
 بلفظ الفداء او البراء والصحيح والاقالة والمطلع والكتابة والتمتع والاحلال  
 والرضاء والاجارة والوديعة والسركة والصالح لانها ليست موضوعة لتملك  
 المعنى ولا يستدعي ما ضافه غيره شائع في الصحيح وفي الصيرفة خلافه وكذا لا يستدعي  
 باللفظ مصحفة كيجوزت مكان تزوجت كما يقع في بعض الديار من العوام على  
 طريق الغلط اما وانما قوم على النطق بهذه الغلطة بحيث انهم يطلبون  
 بها الدلالة على حل الاستمتاع وتصدر عن قصد واختيارهم ففيه قول بالنعقاد  
 النكاح بها حتى اتي به بعض المتأخرين واما صدورهما لا عن قصد الي وضع  
 جديد فلا اعتبار به لان استعمال اللفظ في الموضوع له او غيره طلب دلالته عليه  
 وارادته منه مجرد الذكر لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وضعا بخديدا كافي  
 ان يوضح وعلى هذا يستدعي بالنية الصحيحة لانها تصدر عن تكلم بها عن قصد  
 صحيح واستعمال راجع بخلاف لفظ يجوزت فانه يصدر لاعتقاد قصد صحيح بل  
 عن تحريف وتضعيف فلا يكون حقيقيا ولا مجازا ( ووصية ) اي لا يستدعي بلفظ  
 وصية وقد مر فصله ( وشروط ) صحة النكاح ( سماع كل من العاقدين )  
 سواء كانا زوجين او غيرهما لكن يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر  
 الزوج اسم المرأة غائبة كافي فيهمسائي لكن فيه منافعة تدبر ( لفظ الآخر ) حقيقة  
 او حكما كما اذا كتب رجل واشهد جماعة فواصلوا الكتاب الى المرأة فقرأتها  
 عندهم فقبلت عندهم ذلك الزوج يستدعي النكاح عند أبي يوسف لان الكتاب  
 كالطاب خلافا لهما وهل يشترط تمييز الرجل من المرأة وقت العقد حكوا  
 فيه اختلافا وفي الخبر في صغيرين قال اباحدهما تزوجت فني هذه من ابنتك  
 هذا وقيل ثم ظهرت الجارية خلافا والعلام جارية جاز ذلك وقال القناني لا يجوز  
 ولا يشترط معرفة الشاعدين للمرأة ولا رؤية وجهها ولو سمعا صوتها من بيت

لم يكن فيه لغيرها جوار والافلا وكذا او كانت متفقة حار وهو المتعار والاحتياط  
 حينئذ ان تكسها وجهها اوبد كر ابوها وجدها وتنسب الى ائمة الابرار كانت  
 معروفة عند اليهود وعلم اليهود انه اراد تلك المرأة لا يفسر وقال الحنفية  
 لو كانت جارية ذكر الاسم بلا معرفتها هو المختار ولو كان اسمها اسمان لم يسم في  
 صهرها وأخرق كبرها تزوج بالاختار لانها صارت معروفة في الطهارة  
 والاصح ان يجمع بين الاسمين ولو كانت له من كبرى اسمها عائشة وصغيرى  
 اسمها فاطمة فقال زوجها بنى فاطمة وهو يريد عائشة لا يعتقد اذ لم يشر  
 اليها وقيل يعتقد على فاطمة ولو قال بنى فاطمة الكبرى قالوا يجب ان لا يعتقد  
 على احد منهما كافي الصح (و) شرط انصاف (حضور شاهدين) ولو تزوج امرأته  
 بشهادته الله تعالى ورسوله لا يجوز الكناح وعنه قاسم السمار هو كبر لانه اعنفه ان  
 رسول الله عليه السلام بعث العتق وهذا كثر في النكاح خالية الى لا يكر لان بعض  
 الاشياء يعرض على روجه هذه الصلوة والسلام فيعبر عن العتق قال الله  
 تعالى طم العتق ولا يظهر على عقيد احد الامن ان نصي من رسول (جزي)  
 عند العقد فلا يصح عند الصين والمكائن والمندرين (او حر وحرين) جلايا  
 للشافعي (مكفنين) على ما ط المسمى المذكور لان المدين في حكم الحر فيصح عقد  
 سكران يعرفان الكناح وان لم يذكر احد الصحو لانه نكاح بحضور الشاهدين  
 ولا يصح عند صليين ومثوبين ولا عند مراةين كافي التتابع وقال اهل المدينة  
 يجوز الكناح بغير شهود اذا اعلوا ولو حضور المجان والاصح ان يقوم مدعي  
 مالان والحق عليهم قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهوه فوجب ان لا يعتقد  
 لا شهود تدز (مسألة) ان كانت الروضة مسلمة اذ لا شهادته للكافر على المسلم  
 وفيه اشعار بان الكناح بين الذميين يعتقد لا شهود كما قالوا لكن فيه كلام لان  
 ابا يوسف وشيخه ابا لم يمانهم احكامنا في المعاملات فيجب ان لا يعتقد بلا شهود  
 عند هاتين (مسألة) ان لم يمانهما (ابن لعط المعاقدين) ولا يصح ان يسمعا  
 متفرقين بان يسمع احدهما او لا والآخر آخر والمجلس معتدل بحري كافي الكناح  
 وحار عند نصهم وعنه ابن يوسف فيه روايان ولو كان العقد في مجلسين  
 لم يحرر بالاتفاق وفيه اشارة الى رد ما قيل يعتقد محصرة التاميين وان صح فهو  
 صعب والمحرر عدم الاعتقاد اذا لم يسمعا كلامهم كما لا يعتقد محصرة الاصحاب  
 على الصحيح كما في اكثر العتقات حتى لو كان احد الشاهدين اسم الصحيح الآخر  
 ثم خرج واسمع صاحبه لم يحرر وكذا لا يعتقد عند الآخر حين الادراك ما سألين  
 وقال الامام السعدي يعتقد لان عند الشرط محصرة الشاهدين دون الجماعة  
 والى انه لا شرط فيهم المعنى كذا ذكره الفخري وفي الخلاصة اذا تزوج امرأة

بالعربية والزوج والمرأة بحسنان العربية والشهود لا يعرفون العربية الاصح  
 انه يعتقد وفي النصاب وعليه الفتوى لكن الظاهر انه يشترط فهم الشهود انه  
 ككاح وكان هو المذهب كما في الذخيرة وفي التبيين لو عقد بحضور الهنديين ولم يفهما  
 كلامهما لم يجز وفي الجوهر هو الصحيح (وحاز كونهما فاسقين او محدودين  
 في قذف) بل اتوبه لاهلتهما تحملا لاداء خلافا للشافعي ربح والاصل عندنا  
 ان كل من ملك قبول الكاح لنفسه يعتقد الكاح بحضوره فبدخل فيه الفاسق  
 والمحدود ويخرج الصبي والمجنون والعبد (او اعمى) والشافعي في اعميين وجهان  
 في وجهه قبل وفي وجهه لا (او ابني الساقدين) وهذا ظاهر الرواية وفي الخاتبة  
 فلا عن المتقي انه لا يصح (او ابني اجدهما) لوجود اهلية التحمل (ولا يظهر)  
 ثبوت العقد عند الحاكم (بشهادتهما عند دعوى القريب) وانكار احد المتعاقدين  
 يقع القريب فان كان الاثنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من اجدهما لا تقبل له  
 وتقبل عليه واوترك لكان اولى لانه اسئلة الشهادة قد ذكرت في موضعها فلا يخ  
 عن تكرار (وصح تزوج مسلم ذمية) كتابة (عند ذميين) كما بين عند الشيعيين  
 لان الشهادة شرطت في الكاح لاجل ملك المنعة لاجل المهر (خلافا للمحمد)  
 وهو قول زفر لانها شهادة الكافر على المسلم (ولا يظهر بشهادتهما) اي  
 الذميين (ان ادعت) الذمية وحده المسلم وبالعكس يظهر (ومن امر رجلا ان  
 تزوج صغيرة فزوجها عند رجل) او امر اثنين واو كان المأمور امرأة شرط  
 حضور رجل وامرأة اخرى (صح ان كان الاب حاضرا) لانه اذا كان حاضرا  
 انتقل عبارة الوكيل الى الاب فصار كانه عاقد والوكيل مع ذلك الرجل شاهدان  
 وهو المعتد كما في المخ وفي انه بائذ خلافة وهو امكان جعل الاب شاهدا من غير  
 نقل عبارة الوكيل اليه وفي البحر ولم ارس به على مرة هذا الاختلاف لكن في المخ  
 تفصيل فليسراجح (والا) اي وان لم يكن الاب حاضرا (لا) يصح لانه لم يمكن  
 ان يجعل مباشرة الاختلاف المجلس (وكذا) يصح العقد (او زوج الاب بالغة  
 عند رجل) واحد (ان حضرت) البالغة (صح) لانه اذا حضرت صارت كأنها  
 عاقدة والاب وذلك الرجل شاهدان (والا فلا) يصح وكذا المولى اذا زوج  
 عنده امرأة محضرة شاهد عند حضور العبد بخلاف ما اذا كان قابلا او غير عاقل  
 لانه ليس يشاهد ولو اذن له بالزوج وهو حاضر قبل اس يشاهد لانه وكيل من  
 جهة فكانه الزوج والصواب انه شاهد اذا لاذن ليس بوكالة بل فك  
 حرك كما في الذخيرة ثم اذا وقع الجاحدين الزوجين في هذه المسائل  
 قلنا شر ان يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقد بل قال هذه امرأته  
 بعقد صحيح ونحوه واو يبين لا تقبل شهادته على فعل نفسه وفي الفتاوى



بعت اقواما بالمطبخة فز وجها للاب تحقير نفهم فالصحيح الصحة وعليه  
الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطئين ففعل التكلم خاطيا فقط  
والساق شهودا كما في الصحيح لم يكن في الجلالة اختيار صديق الجواز

(باب الجرمات) في الجرمات

لما كانت الجلية شرطا لمن شرائط النكاح احيانا ان يبين الجرمات في فصل  
على حدة ليمتاز بعرفتها المحلات لان الجرمات يمكن حصرها في ويلزم متدان يكون  
مابعدا به محل واستيب حرمتهن تنوع الى تسعة انواع القرابة والمصاهرة  
والرضاع والجمع وتقديم الحرية على الامة وقيام بحق الغير من نكاح لوعده والشركة  
وملك الميمن والطلقت الثلث ونسائي ذلك في المتن مفصلا (نعلم على الرجل  
انه وحده وان علت) فاسد كات او حقيقة (ويشهدوا بنت وانه) ذكر الواقعي  
(وان سفلت) لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناكم فثبت حرمته الجذات  
والبنات بالنص لان الام الاصل في اللغة والبيت حتى الفرع ومنه يقال لكذام  
الفرى وقال الله تعالى ان ام الكتاب الان الاوتهم تنصرف الى الأقرب المروفي  
فعلى هذا يتناول النص الجدات والبنات حقيقة فكون الاسم في قبيل الشكك  
او بالاجماع واقتصر صاحب الهمدانية في حرمته بنات الاولاد على الاجماع  
لان عنده لم يثبت إطلاق لفظة البنت على الفرع حقيقة او بعد لا في النص او بقوم  
اليجاز واختلف الاصوابون في اضافة الحرمة الى الاعيان قبل مجازين اطلاق  
اسم الحمل على المال ورجحوا كونه حقيقة على ان يكون من قبل جد في المنكاح  
اي نكاح اعد والحرمة يجوز ان تفسر بالطلاق والفساد لانه لا فرق بينهما في باب  
النكاح كما في اكثر المصنفات فاق السعادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه ايضا قد مد  
لا يخرج عن اشكال (و) بحرم (اخته) لاب وام او لاحدهما لقوله تعالى واخوانكم  
(ويشنها) لقوله تعالى وبنات الاخ (وبنت الخ) لاب وام او لاحدهما لقوله تعالى  
وبنات الاخ (وان سفلنا) لعموم الجواز ودلالة النص او الاجماع كما بينا (وعنده  
وخالته) لاب وام او لاحدهما لقوله تعالى وعماكم ومالاكم وتدخل في العمات  
والخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا او كذا عمه جده وخالته وعمه جده  
وخالته وفي الخاتبة ان عمه العمة لا تحرم ان كانت عمه اختا لانه من الام لانها  
اجبية منه وكذا الخالة لاب لا تحرم خالته كبنات العم والعمة والخال والخالة  
(وام امرأته) حراما (مطلقا) اي لم يقيد بشرط الدخول المراد بل تحريم بغض الوعد  
الصحيح لقوله تعالى وامهات نسائكم وتدخل في الامهات جداتها من قبل ايها وامها  
وان علوا من قبده بشرط الدخول فقد غير النص فلا دليل ولا يقال ان الكلمات  
المطووعة منها على من اذا ذكر في آخرها شرط تنصرف الى جية كما تقدم

وقد شرط لدخول في الموطوف في هذه الآية وهي وربائبكم لاننا نقول  
ما ذكر في الموطوف ليس شرط لان الشرط اسم المعدوم على خطر الوجود  
بل وصفها بصفة متحدة في الحال وهي ان تكون من نساء دخل بهن فيكون  
هذا تحريم شخص موصوف بصفة موطوفا على شخص غير موصوف بصفة  
وعطف الموصوف على غير الموصوف لا يقتضي ذكر الصفة في غير الموصوف وهذا  
على ان الشرط انما يعمد الى الجميع اذا لم يكن ولم يمكن لانه يؤدي الى ان بصير الشيء  
الواحد مولا لغيره ما بين وهذا لا يجوز (وبنت امرأة دخل بها) فان لم يدخل  
حتى حرمت عليه حل له تزوج الربيب لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم  
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم  
والدخول كناية عن الجماع وذكر الحجر في الآية اخرج مخرج العادة لا يتعلق  
الحكم به ويدخل في الربيب بناتها وبنات ابناتها وان سفلن (وامرأة ابنة  
وان حلا) اي امرأة اخذها لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم دخل بها  
اولم يدخل وفي الشيء وار يشترى بجارية من ميراث ابنة بنسبه ان بطاها  
حتى يعلم ان الاب وطئها ولو كان لرجل جارية وقال قد وطئتها لا يحل لابن  
وطئها واوكانت في غير ملكه يحل الا ان يصدق بالباء (و) امرأة (ابنة)  
(وان سفلن) دخل بها اولم يدخل لقوله تعالى وحلائل ابناءكم الذين  
من اصلا بكم وذكر الاصلا لاخراج ابن التتبي فان حبلته لا تحرم للاحلال  
حليلة الابن من الرضاع لانها حرام (و) يحرم (الكل) اي كل هذه المذكورات  
(رضاعا) اي الرضاع فيكون موقولا له وفيه اشكال لانه يحل اخذ ولده وام  
اخيه واخيه واخذ ولده رضاعا ويحرم نسبنا كما في الفهستان فينبغي  
ان يستثنى لكن بعض المحققين قالوا الحاجة الى الاستثناء لان المعنى الذي لاجله  
حرم في النسب لم يكن موجودا فيه ويحرم فرع الرتبة رضاعا وكذا فرع  
المستوسة والماسة والمنظور الى فرجها الداخل بشهوة واصلاهن رضاعا  
(و) يحرم (الجمع بين الاختين) ولورضاعا (نكاحا) اي من جهة النكاح ويجوز  
نصه على الطريقة لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين (واو في عدة من بابت)  
لقام النكاح بتمام حقوقه (اورجى) لان قيام الحقوق فيه اظهر فيكون  
بالطريق الاولى ولو اقتصر بالاول لكان اخصر هذا في النونية اما لو ماتت  
المرأة فتزوج باختها بعد يوم جاز وكذا لو كان لداربع نسوة ماتت اخدهن  
فتزوج الخامسة بعد يوم جاز (اووطئا) احتراز عن الجمع بملك عين بدون  
الوطئ (بملك العين) سواء كانتا مملوكتين او احديهما مملوكة لصوم آية الجمع  
(فلو تزوج) نكاح صحيح فربع لما قبله (اخذت امته التي وطئها) صحح النكاح

لصدر ركن التبصر من الامس مضافا الى المحل لكن ( لا بطلا واحدة  
 منهما حتى يحرم ) يا الخفيف المرأة ( الاخرى ) فان كانت مكو حة فخرتها  
 بالطلاق او الخلع او الردة مع انقضاء المدة وان يملوكه فخرتها بها بالبراءة  
 كلا او بعضا او بالاعتناق او الزوج او الكافة مع الاستبراء وعند المذاهب الثلاثة  
 تحصل النكوة قبل تحريم الموقوفة لان حرمة وطئها قد ثبت بمجرد العقد  
 فلا حاجة الى اشتراط حتى التحريم ( ولو تزوج اخين في عقدين ) متساوين  
 اذ لو كانا في عقد واحد او بعدين مما بطلنا بينهما ولم يتحقق واحدة منهما  
 شيئا من المهر الامن وطئها فلهما الاقل من المسمى ومن مهر المثل وعليها  
 العدة ( ولم يعلم الاولى ) لانه او علم فالحق الاول جائز والثاني فاسد ( فرق )  
 اي فرق القاضي والظاهر طلاق حتى ينقض المدة كافي الفسخ ( بينه وبينهما )  
 لانه لا وجه الى التعيين لعدم الاولية ولا الصحيح في احدهما لا ينعيمهما لعدم  
 المائدة التي هي محل القران للزوج لعدم ثبوته مع الجهالة وللضرورة في  
 حقهما لان كلا منهما بقي مائة لاداء زوج ولا مطلقة فتعين انفرق  
 وفي الذرابة اوزني باحدى الاختين لا بقرب الاخرى حتى تعيمس الاخرى  
 بحضرة ( ولهما ) اي للاختين ( نصف المهر ) ان كان مهرهما متساويين  
 وهو مسمى في العقد ولو كانا مختلفين يعنى لكل واحدة منهما ربع مهرهما  
 وان لم يكن مسمى فالواجب منعة واحدة لهما بدلا عن نصف المهر هذا  
 اذا كانت الفرقة قبل الدخول وادعت كل واحدة منهما انها الاولى ولا يثبت  
 لهما اما اذا قالت لا تدري اي الكاچين اول فلا شيء لهما مالم يصطحا على  
 اخذ نصف المهر لان الحق وحسب لمجهولة فلا بد من الدعوى والاصطلاح  
 يقضى لهما واما اذا برهنت كل واحدة على السبق فعليه نصف المهر بينهما  
 بالاتفاق وعن ابن بومصنف انه لا شيء لهما لثبوت الفسخ لجهالة المقتضى له  
 وعن محمد انه يجب عليه مهر تام بينهما لانه حتر بركة نكاح احدهما والنيكاح  
 الصحيح يوجب كمال المهر كما في الكافي لكن السكاج الصحيح انما يوجب كمال  
 المهر اذا دخل بها اومات قبل التفريق والكلام فيما قل الدخول ولذا وجب  
 نصف المهر بينهما اذ كمال المهر في صورة الاصطلاح او في صورة ادعاء  
 الاولية بلا يثبت غالوا ان يعطى بان كل واحدة منهما لما برهنت واستحققت  
 نصف المهر لم يكال المهر بينهما نصفين ( و ) يحرم ( الجمع بين امرأتين  
 لو فرضت احدهما ذكر التحريم عليه الاخرى ) سواء كانت لنسب او رضاع  
 فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها او خالتها او بنت اخيها ولا بين امرأتين  
 كل منهما عمه للاخرى ولا بين امرأتين كل منهما خالة للاخرى لقوله عليه السلام

لاتكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اختها  
 وهذا الحديث يصلح تخصصا لعموم الكتاب وهو قوله نع واحسل لكم ما وراء  
 ذلكم لان هذه الابنة مخصوصة بالبنت والعممة من الرضاع وبالشركة فيجوز  
 تخصصها بتخصر الواحد مع انه مشهور وفي البحر والمراد بالحرمة المؤبدة  
 اما الموقنة فلا تمنع ولذا اوتزوج امه ثم سبدها جاز لانها حرمة موقنة يزوال  
 ملك الميمن وقبل لايجوز زواج السيدة عليها فطرا الى مطلق الحرمة ( بخلاف  
 الجمع بين امرأة وبنت زوجها ) فانه يجوز لانه لو فرضت المرأة ذكرا جاز له  
 ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبي اما لو فرضت بنت زوج ذكرا  
 كان ابن الزوج فلم يجزه ان يتزوج بها لانها موطوءة ايده لانها وقال الباباني  
 نفلا عن البهسي لافادة فيه اذ ثبت الزنج لا يكون منها بل بوههم جواز الجمع  
 ان كانت منها انتهى لكن في الايهام بحث لان المص قد ذكر حرمة الجمع  
 بين امرأة وبنتها آتفا والمفهوم لا يعارض المنطوق تدبر ولم يذكره على صبغة  
 الحصر كما في الخاتبة لانه يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكرا  
 لحرم عليه الزوج بامرأة ابنته ولو فرضت امرأة الابن ذكرا جاز لانه  
 اجنبي عنها كما اذا جمع بين ابني العمين والعمتين او الاخوين والاختين فما وا  
 ولا بأس بان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنتها او بنتها ( والزنا يوجب  
 حرمة المصاهرة ) حتى لو زنى بامرأة حرمت عليه اصولها وفروعها وحرمت  
 المرتبة على اصوله وفروعه ولا تحرم اصولها وفروعها على ابن الواطئ وابنه  
 كما في المحيط للسرخسي وعند الشافعي لا يوجبها لان المصاهرة نعمة فلا تنال  
 بحرام وعن مالك روايتان لنا عموم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء  
 ولان كل تحریم نعتان بالوطئ الحلال تعلق بالوطئ الحرام ولانه استمناع  
 كالحلال وفيه رمز الى انه لو اتاهها في دبرها لم يحرم عليه فروعها على الصحيح كما في اكثر  
 المعتبرات لكن هذا لبس باطلا فله بل لو اتاهها في دبرها فانزل اما اذا لم ينزل  
 فثبت حرمة المصاهرة بالاجماع لان اللبس بشهوة يوجبها اذا لم ينزل فالانسان  
 في دبرها يوجبها بالطريق الاولى مع عدم الاتزال فعلى هذا لو وطئها فافضاها  
 لم تحرم عليه امها لعدم تبقي كونه في الفرج الا اذا حبلى وعلم كونه منه  
 وعن ابى يوسف كرهت له الام والبنت وقال محمد بن التزاة احب الى وعند بعضهم  
 يوجبها مطلقا وبه افتى شيخ الاسلام الاوزجندی ( وكذا ) يوجبها ( المس )  
 ولو يجاء ل ووجد حرارة المسوس سواء كان عمدا او سهوا او خطا او كرها  
 حتى لو ابقظ زوجته ليجامعها فوصلت يده الى ابنته منها ففرصها بشهوة وهي  
 من نكته لظن انها امها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولك ان تصورها

من حاجتها ان يقطعه هي كذلك ففرست اشبه من غيرها وفي من الشعر ووايتان  
ويشترط كونها مشتهاه حالاً او ماضياً ففست من المحوز شهوة ولا تثبت بمن صغير  
لا تشهى حلالاً ولا في حوسب والمس شامل العبد والعبيد والمعاذة لكن شوت  
الحرمة بالمس مشروط بان يصدق الرجل انه شهوة فانه لو كدلتها او اكبر اياه انه  
يعير شهوة ولم تحرم وفي القليل والمعاذة حرمت مالم يظهر عدم الشهوة كما في حالة  
الخصومة وبسوى فيها ان يقل العم او الدهن او الحد او ال آمن وقيل ان قل العم بقى  
بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قل غير لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة (مشهورة)  
فلو من يعير شهوة ثم اشهى عن ذلك المس لا يحرم عليه وما ذكر في حد الشهوة  
من ان الصحيح ان ينشر الاكلة او تر داد انشأ كما في الهداية وقديرها  
وفي الخلاصة وبه معنى فكان هو الذهب وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى  
ان يبل البها بالقلب ويشتهى ان يعا تقها وفي العاينة وعليه الاعتماد وقاعدة  
الاحلاف تطهر في الشيخ والعين والذى مات شهوة فعلى الاول لا تثبت  
وعلى الثاني تثبت كما في الدخنة هذا في حق الرجال وأما في حق النساء فالاشهاد  
بالقلب من أحد الجانبين وفي المصنعات ان شهوة أحدهما كافية اذا كان الآخر  
محل الشهوة فلا يشترط ان يكونا العيني (وكذا) يوحها (نظره الى فرجها الداخل)  
وهو المدور وعليه الفتوى كما في اكثر المصنفات واو من زحاح او ما هي فيه  
بخلاف الطر الى حكة في المرآة والماء وقيل الى الخارج وهو الطويل وقيل  
الى العانة وهي مناس الشعر وقيل الى الشق وفي النظم وعليه الصوى هذا كله  
اذا كانت مكنته وأما اذا كانت قاعدة متبوية او فائقة فلم تثبت الحرمة على الصحيح  
(و) كذا يوحها (نظرها الى ذكره شهوة) معاق بالطر وقال الشافعي  
لا يوجبها الا بالمس والطر لئلا يفتى في الدخول ولهذا لا يتعلق بها فساد الصوم  
والاحرام ووجوب الاغتسال فلا لحقاق به ولما اندمها ذاصبان الى الوطئ فيقومان  
مقامه في حق الحرمة احتياطاً (وما) أتى صغرة (دوس) سبع غير مشهاه  
وبه معنى) اما ثبت سبع شين فقد تكون مشتهاه وقد لا تكون وقال ابو بكر محمد بن  
الفصل مشهاه من غير تفصيل كما في الشهي وعليه الصوى كما في المصنفين وبنت  
جس غير مشتهاه من غير تفصيل وبنت ثمان او سبع او ست ان كانت صغرة مشتهاه  
والافلا واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقراء وان كان طريق الهزل في المحار  
ولا يصدق في تكديب نفسه (ولو ارسل مع المس) او الطر (لا تثبت الحرمة)  
لا به تبين بالازل انه غير ذاع الى الوطئ الذي هو سبب الجريسة (هو الصحيح)  
احترار عما قبيل تثبت لان بمجرد المس شهوة تثبت الحرمة والابرال لا يوجب  
دفعها بعد الشوت والمحار ان لا تثبت ساء على ان الامر وقوف حال المس

الى ظهور عاقبته ان ظهر انه لم ينزل حرمت والا لكان في الفتح ( وصح نكاح  
الكنية ) حرة او امة اسرائيلية او غيرها ذمية او حرية الا انه لو نكح حرية  
في دار الحرب كره فليل انما كره اذا قصد النوطن بها وقبل اذا قصد الوطى  
وقبل اذا قصد اسنيلا دها لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب  
وفي المستنصفي وقال اهل التأويل في قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب  
حل لكم اي ذبايحهم حل لكم ولان الطعام عام فيتناول الكل قالوا هذا يعني  
الحل اذا لم يعتقد المسيح الهسا اما اذا اعتقده فلا انتهى وفي مبسوط شيخ  
الاسلام ويجب ان لا يأكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح  
اله وان عن يرا اله ولا يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى لكن بالنظر الى  
الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج والاولى ان لا يفصل ولا يأكل ذبيحتهم  
الا للضرورة كما في الفتح فعلى هذا يلزم على الحكماء في ديارنا ان يمتنعوا من الذبح  
لان النصراني في زماننا يصرحون بالابنية فحبهم الله تعالى وعدم الضرورة  
محقق والاحياط واجب لان في حل ذبيحتهم اختلاف العلماء كما يثناه فالاخذ  
بجانب الحرمة اولى عند عدم الضرورة تأمل ( و ) صح نكاح ( الصابئية  
المؤمنة ) بنى الصابئية من صبا اذا خرج من الدين ثم الوصف للنسوة  
والنفسير على مذهب الامام للتنفيذ ( المفرة بكتاب ) صفة كاشفة للصابئية  
واختلف في تفسيرها فمن قال هم قوم من النصراني يقرؤون بكتاب ويعظمون  
الكواكب كنعظيم المسلمين الكعبة فلا خلاف في صحة النكاح ومن قال هم  
قوم يعبدونها بعبادة الاوثان فلا خلاف في عدم صحته ومانفصل من الخلاف  
بين الامام بينهما مبني على القولين ثم كل من يعتقد دينهما وبا وله كتاب منزل  
كصديق ابراهيم وشيث وزا بور داود عليهم السلام فهو من اهل الكتاب  
فيجوز مناختهم واكل ذبايحهم مالم بشرخوا خلافا للشافعي ( لا ) بصح  
نكاح ( عابدة كوكب ) ولا وطنها بملك يمين لانها مشركة ( وصح ) نكاح  
( المحرم والمحرمة ) بالجم والعمرة خلافا للشافعي ( و ) صح نكاح ( الامة المسافرة  
والكتابية للحر ) اذالم يكن تحت حرة لا طلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم  
من النساء وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايامي  
منكم ( ولو ) كان مع ( طول الحرة ) اي مع القدرة على مهرها ونفقها  
وللشافعي خلاف في الامة الكتائية بناء على مفهوم الوصف وفي الامة  
المسلمة عند طول الحرة بناء على مفهوم الشرط وكلا المفهومين ليسا بحجة  
عندنا على ان اللازم على تقدير حجة المفهوم عدم اباحة نكاحها فيجوز ان يكون  
ذلك لكرهته لا لعدم صحته ونحن لا ننازع فيها كما في الاصطلاح وفي المبسوط

الاول ان لا يعمله (و) صح نكاح (الحرة على الامة) لقوله عليه الصلاة والسلام  
 ونكح الحرة على الامة (و) صح نكاح (اربعة نسوة فقط المحرمان حرارا واماء)  
 او مهنهما بشرط تأخير الحرة لقوله رزق الى فانكحوا ما طيب لكم من النساء  
 متى وثات ورباع والاقتصار على الاربعة في موضع الحاجة الى البيان يدل  
 على انه لا يتجاوز الزيادة عليه هذا رد على من اجاز تسعا من الحرار او مائة  
 عشرة هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها واما الجوارى  
 فله ما شاء منهن حتى قال في الفتاوى رجل لماربع نسوة والقضارية واراد ان  
 يشتري جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذا ترك ان يفرج  
 كيلا يدخل الغم على زوجته التي كانت عنده كان مأجورا (والعبد) قسا  
 او مدبرا او مكاتب او ابن ام الولد (نفسا) خلافا لما لك فانه في حق النكاح عتلة  
 الحرة عنده وفيه إشارة الى انه لا يحل له التسرى ولا ان يسربه مولاه لانه لا يمان  
 شيئا الا الطلاق (و) صح نكاح (حلى من زنا) عند الطرفين وعليه الفتوى  
 لدخولها تحت النص وفيه اشعار بان لو نكح الزاني فانه جائز بالاجماع (خلافا  
 لابي يوسف) قياسا على الحلى من غيره (ولا توطأ الحلى من الزنا) اى يحرم  
 الوطئ وكذا دواعيه ولا يجب النفقة (حتى تضع) الحمل اتفاقا لقوله عليه السلام  
 من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يستعين ماء زرع غيره بمعنى ان يمان الحلى  
 خلافا للشافعي وفي النوادر من التوازل انه يحل الوطئ عند الكل وتصحق  
 النفقة كما في النهاية (و) صح نكاح (موطوءة سيدها) اى امه وولدها سيدها  
 لانها ليست بفراش لمولاه فانها اوجبات ولد لابنت فنسبه من غير دعوة  
 فلا يلزم الجمع بين القراشين ولزوح ان يوطأها قبل استبرائها عند الشافعيين  
 لكن حلى المولى ان يستبرئها صيانة لمانه وقال محمد لا يحب ان يوطأها حتى  
 يستبرئها واختاره ابواليث ولو قال وموطوءة السيد لكان اولى (او) موطوءة  
 (زان) بان رأى امرأة ترى فزوجها جاز وللزوج ان يوطأها بغير استبراء على  
 الخلاف المذكور واما قوله تعالى الزانية لا يسكنها الاذان فتدسوخ بقوله تعالى  
 فانكحوا ما طاب لكم او المراد بالنكاح فيه الوطئ بمعنى الرابسة لا يوطأها الاذان  
 في حالة الزنا وما في شرح الوهبانية من انه لو زنت زوجته لا يقر بها زوجها  
 حتى تخصص لاحتمال علوقها فضعيف تأمل (واوزوج امرأتين بعد واحد  
 واحد بها محرمة صح نكاح الاخرى) وبطل نكاح المحرمة (و) المهر (المسمى  
 كله لها) اى التى صح نكاحها عند الامام لان ضم ما لا يحل الى ما يحل في النكاح كضم  
 الجدار الى التسهيل بشكل مذهب الامام بمن جمع في البيع قنه ومدبره حيث  
 صح في قنه بحصنه لا بكل الثمن ولا يجاب بان المدبر دخل في العقد فاعتبر بالصفة

بخلاف المحرم فانها لم تدخل اصلا فلم يعتبر لها الحصة لاننا نقول على هذا  
 ينبغي ان يصح البيع بكل الثمن عند الامام اذا جتمع بينهما وبين حر لان الحر  
 لا يدخل اصلا فلا حصة له ولا جهالة مع انه لا يصح عنده اصلا انتهى وفيه  
 كلام لان البيع يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح فقبول المحرم بشرط  
 فاسد غير مفسد واما قبول الحر بشرط فاسد ومفسد فلا يصح البيع فضلا  
 عن ان يكون بكل الثمن تدبر (وعندهما) والشافعي (يقسم على مهر مثلها)  
 فما اصاب التي صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى سقط عنه وفي الزيادات  
 واودخل بالتالي لا يحل له بلزمه مهر مثلها ولا جد عليه مع العلم بالحرمة عند الامام  
 (ولا يصح زوج امته) اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب  
 المهر وبقاء النكاح بعد الاعتناق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها بمنزها  
 عن وطنها حراما لاحتمال كونها حرة او ممتعة الغير او محلوقا عليها بهنقا  
 وقد حثت الخالف ولهذا كان الامام الشاذلي يفعل ذلك كما في الفهستاني  
 (اوسبغينه) لانه لو صح لكان المملوك المحض مالكا لها وينتبهامنافاة وهذا  
 بطا بالاجماع (او بحوسبة او وثنية) والاولى بالواو فيهما اي ولا يصح زوج  
 بحوسبة ووثنية بالاجماع لان من يعتقد ان النار او الوثن اله يكون مشركا وقد  
 قال الله تعالى ولا تشككوا المشركيات حتى يؤمن والنص عام يدخل تحته جميع  
 المشركيات حتى المعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب يكفر به  
 معتقده لان اسم المشرك يتناولهم جميعا وكذا لا يجوز لنا كحة بين اهل السنة  
 والاعتزال لانه كافر عندنا لكن الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزمان في  
 المباحث بخلاف من خالف الفواعل المملومة بالضرورة كونها من الدين مثل  
 القائل بقدم العالم وفي العلم بالجزئيات على ما يصرح به المحققون وكذا القول بالايجاب  
 وفي الاخبار كما في المفتح وكذا لا يجوز بين نبي آدم وانسان الماء والجن كما في  
 السراجية وعن الحسن البصري يجوز تزوج الحنة بشهادة الرجلين كما في الفينة  
 (ولا) يصح تزوج (خامسة في عدة رابعة ابانها) وفيه خلاف الشافعي وكذا  
 لا يصح تزوج ثالثة في عدة ثانية للعد (ولا) يصح تزوج (امه على حرة) سواء كان حرا  
 او عبدا لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلا فعدة على مالك فانه  
 يجوز برضاء الحرة وعلى الشافعي فانه يجوز اذا كان الزوج عبدا وفي البحر ولا يجوز  
 نكاح الامة على الحرة ولا معها او يجوز نكاح الحرة على الامة معها (او في عدتها)  
 يعني من ابان زوجته الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها مع عند الامام لان  
 النكاح باق في العدة من وجه فالاحتياط المنع كما لم يحزن نكاح اخوها في عدتها  
 (خلافا لهما فيما اذا كانت عدة الباتن) لان الزوج في عدتها ليس تزوجا



عليها وقيد بالبان لان الرجعي يمنع آتافا (ولا) يصح نكاح (حامل من سي)  
وعن الامام انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع سجلها (او حامل ثبت نسب  
جها) بان كانت مسية او مهاجرة دلت حل من حربي او مستولدة فعلى هذا  
لو اكنى عليها لكان مستغنى عن مقدمها ومؤخرها كافي الثاني وغيره لكن  
في صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام كإيثاره وقد صرح بها احترازا عنها تدبر  
(ولو) ثبت (من سبدها) يعنى ان ادعى السيد جها من ثم زوجها من غيره وهى  
حامل فالتكاح بط (ولا) يصح (نكاح المتعة والموقت) الفرق بينهما ان يذكر  
في الموقت لفظ النكاح او التزويج مع التوقيت وفي المتعة لفظ اتنع بك كدأ مدة  
بكدا من المال او استمتع كما في اكثر الكتب وفي القنح ان معنى المدة عقد على امرأة  
لا يراد به مقاصد عقد النكاح من الفرار للولد وتربيته بل امالى مدة معينة ينتهى  
العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى ان ينصرف عنها  
فيدخل فيه ما بمادة المتعة والتكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد  
بلفظ التزويج واحضر الشهود قبله بالوقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها  
بعد شهر فانه جائز لان اشتراط الفاطم يدل على انعقاده مؤبدا واطل الشرط  
كما في الفينة وعن الامام اذا وتناوينا لا يمشان اليه كائنه سنة او اكثر يكون صحيحا  
كما في النهاية لكن الطاهر عدم الصحة وعند لوقال إن تزويجك متعة انعقد النكاح  
ولم ينى قوله متعة كما في الخاتبة وفي البحر ولو تزوجها بنية ان يقعد معها مدة تنوآها  
فالتكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ واعلم ان نكاح المتعة قد كان مباحا بين ايام  
خير وايام قبح مكة الا انه صار مندوخا باجتماع الصحابة رضي الله عنهم حتى  
لو قضى بجوازه لم يحرم واو اباحه صار كافرا كما في المضمرات لكن ليس فيه امر ير  
ولا حد ولا رجم كما في السنف فعلى هذا يلزم عدم ثبوت ما نقل من اباحته عند مالك  
ولا بأس بتزويج النهاريات وهو ان يتزوجها حتى ان يكون عندها نهارا دون الليل

### (باب الاولياء والاكفاء)

الولى من الولاية وهى تنفيذ الامر على الغير والاكفاء جمع كفؤ وهو التطبر والمساوى  
(نقد) اى صح (نكاح حرة) احتراز عن الامة لان مكاحها موقوف على اذن  
مولايها كنوقف نكاح الصغيرة والمجنونة والمعتوهة على اذن المولى ولذا قال  
(مكفئة) بكرا كان او ثيبا (بلاولى) اى ولو كان النكاح بلا اذن ولى وحضوره  
عند الشخبين في ظاهر الرواية لانها تصرفت في خالص حقها وهى من اهله  
لكونها مآقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال والاصل ههنا ان كل من يجوز  
نصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز لا واطلقه

فقبل الكفو وغيرها وعند الامم الثلاثة لا يتعد بعبارة النساء أصلاً إضيلة كانت  
 أو وكيلة الا عند مالك في رواية أو كانت خديعة لا شرقة صحح بلاوى والخلاف  
 في النساء النكاح وأما إقرارها به بخلاف اتفاقا كما في الحقايق (وله) أي لكل من الأولياء  
 إذا لم يرض واحد منهم (الاعتراض) أي ولاية المرافعة إلى القاضي ليفسخ  
 وليس هذا التفرق إطلاقاً حتى لا ينقض عقد الطلاق ولا يجب شيء من المهر  
 قبل الدخول وأوبعده لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها  
 نفقة العدة ولا يثبت إلا بالقضاء لأنه يجتهد فيه والنكاح صحيح وتوارثان به إذا  
 مات أحدهما قبل القضاء (في غير الكفو) وقد اضرر العارفان رضي واحداً  
 منهم ليس لمن في درجته أو أسفل اعتراض هذا إذا لم تله منه أما إذا سكنت حتى  
 ولدت فليس له الاعتراض للأبضغ الولد كما في الكبر المتبررات وقيل له الاعتراض  
 وإن ولدت أولاداً وفي المحبط لو طارفته بعد رضي الولي بنكاحها ثم تزوجت منه  
 بدون رضاه له الاعتراض لأن حق الفسخ يمتد بتحديد النكاح (روى الحسن  
 عن الإمام) وهو رواية عن أبي يوسف (عدم حوازم) أي عدم حوازم نكاحها  
 إذا زوجت نفسها بلاوى في غير الكفو وبه أخذ كثير من مشايخنا لأن من واقع  
 لا يرفع (وعليه فتوى قاصدين) وهذا أصح وأحوط والمختار للفتوى في زماننا  
 إذا لم يس كل ولي بحسن المرافعة ولا كل فاض يعدل في هذا الباب أولى خصوصاً  
 إذا ورد امر الساطان هكذا وأمر بأن يبقى في الفسخ وغيره أو زوجت المطلقة  
 ثلثاً نفسها بغير كفؤ ودخل بها لا تحل الأول فالأولى حتى لا تحفظ هذه فإن الحلل  
 في الغالب يكون بغير كفؤ أما لو باشر الولي عقد المحلل فأنها تحل الأول هذا إذا  
 كان لها ولي أما إذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقاً اتفاقاً كما في البحر (وعند محمد  
 يتقدم موقوفاً) على إجازة الولي (ولو) وصليته (من كفؤ) ومعنى كونه موقوفاً  
 أنه لا يجوز وطئها قبل الإجازة ولاقع الطلاق ولا توارث أحدهما من الآخر  
 وروى رجوعه إلى قول الإمام وأهلهذا قال بعض الفضلاء والأولى أن يقول  
 وعن محمد لكن في الغاية قال رجلان ابني رجاسات محمد عن النكاح بغير ولي فقال  
 لا يجوز قلت فإن لم يكن لها ولي قال رجع امرها إلى القاضي ليرزوجها قلت  
 فإن كان في موضع لاسم فيه قال نعم ما قال سليمان قلت وما قال سليمان قال تولى  
 امرها رجلان ليرزوجها انتهى ففهم منه عدم رجوعه فلهذا قال وعند محمد تدبر  
 (ولا يجبر ولي بالغة) على النكاح بل يجبر الصغيرة عندنا ولو ثلثاً ولا ية الإجمار  
 ثابتة على الصغيرة دون البالغة (وأوبكر) وعند الشافعي ثابتة على البكر ولو بالغة  
 دون الثيب ولو صغيرة ثم عندنا كل ولي فله ولأنه الإجمار وعند الشافعي ليس  
 إلا بال ولي (إذا استأذن الولي البكر) البالغة (فسكنت) أي البكر البالغة

(أو صحت) بلا استهزاء، فلو صحت مشهورته لم يكن اذنا على ما قال المهر  
وأذا التمس اذن على الصحيح كما في الشهادة (أو بكت بلا صوت فهو) أي كل واحد  
منها (اذن ومع الصوت رد) وعليه القوي كما في أكثر الكتب ولا اعتبار للضرورة  
والبرودة واليدوبه أو المودة للدمع وقل إن باردا اذن وإن حار رد وقبل عذبا  
اذن ومما رد وعن أبي يوسف فيه ذواتان في رواية يكون رضاه لأن البكاء  
قد يكون عن سرور وقد يكون عن حزن فلا يثبت واحد منهما للمعارضتين  
بجواز السكوت وهو رضا وفي رواية لا يكون رضاه وهو قول محمد لأن البكاء لا يكون  
عن حزن والمعلول في البكاء، والصحة طهور قرأت الإحوال الدالة على الرضا  
أو الرد كما في المطلب ولو اكتفى بالصوت لكان أخصراً (وكذا) يكون السكوت  
والصحة والبكاء بلا صوت رضا وأجارية (أو زوجهما) الولي بدون الاستبدان  
(قبلهم الخبر) أي خبر الكاح بعد الزوج لكن السنة أن يشأ ذنبا قبله وفي البرازية  
وإن بانها خبر الكاح فقلت لا أرضى ثم رصبت لا يصح ومن هذا قال المشايخ  
المستحسن تجديد الكاح عند الزفاف لأن البكر أصح قظه عند الرضا عند السماع  
ثم لا يفيد رضاها وقال محمد بن مقاتل سكوتها عند ما يوغ الخبر ليس بإجازة وفي  
المدابع وعن أبي يوسف إن سكوتها بعد العقد رد وهو قول محمد وأو كائن حلق  
الخبر فصولا يشترط فيه العدد والعدالة عند الإتمام خلافا لهما ولا يشترط ذلك  
في رسول الولي كما في الثماني وفي البرازية وفواها الشهادة بعد الزوج لا يكون  
رضاها وكذا أكل طعامه والخدمة إن كانت تخدمه قبل ذلك والاصح رضا  
(وشترط فيها) أي في الاستبدان ولو غلب الخبر (تسمية الزوج) أي ذكره على  
وجه يقع به لها المعرفة حتى لو قال له أريد أن أزوجه من رجل فسكت لا يكون  
رضاها ما لو قال من فلان أو فلان فسكت فيكون رضاها بواحد منهم ولو قال من  
لجبراني أو نجي عي يكون رضاها إن كانوا يخصصون وإن كانوا لا يخصصون فليس  
رضاها وأوز وجهها بحصرتها فسكت اختلف فيه والاصح أنه رضاها ولو زوجها  
الولي من غير كف فسكت لم يكن رضاها في قول محمد بن سلمة وهو قولهما قال  
أبو الليث وهو يوافق قولهما في الصغيرة (لا) يشترط تسمية (المهر هو الصحيح)  
لأن تسميته ليس بشرط في الكاح فلا يشترط في الاستبدان كما في أكثر المعتبرات  
وفي شرح الوافي وقيل لا يصح بلا تسمية المهر لجواز كونها لا أرضى إلا بان  
على مهر المثل بكمية خاصة وهو قول الأخيرين من مشايخنا كما في البحر والصحيح  
أنه إن كان الزوج أيا أوجدا فلا يشترط ولا لا يشترط لكن في الفتح كلام فليطالع  
(ولو أسأ ذنبا) أي البكر المأمة (غير الولي الأقرب) اجنبيا أو وليا أو مينا  
كأجد عند الأب (فلا بد من القول) لأن سكوتها القلة المأمة بكلامه لا رضاها

وذكرنا ان سكوتها ارضاء لانها تستحي منه اكثر من الاقرب والاول  
 اصح (وكذا) لا بد من القول او ما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة  
 والمهر وغيرهما (لو استاذن) الولي او غيره (الثيب) البكر لقوله عليه السلام الثيب  
 تشاور ولان الاصل في السكوت ان لا يكون رضا لكونه بخلاف نفسه وانما اقيم  
 مقام الرضا في حق البكر اضطرورة الجاه والذات بالضرورة لا بعد وعن  
 موضع الضرورة ولا ضرورة في الثيب لانه قل الحياء بالمبارسة فلا يكفي  
 بسكوتها عند استئذانها وحين باوعها العقد (ومن زالت بكارتها) اي  
 عذرتها وهي الجانية التي على المحل وفي الظاهرية البكر اسم لامرأة لانجام  
 شكاك ولا غيره (بوثية او حبيصة او حراجة او قعيس) من عسست الجارية  
 اذا با وزنت وفي الزوج فلم تزوج (فهى بكر حقيقة) اي حكمه من حكم الابكار  
 ولذا تدخل في الوصية لابكار بنى فلان لان مصيبها اول مصيب لها ومنه  
 البكرية والبكر لاول الثمار ولاول النهار ولا تكون عذراء وقال بعض الشافعية  
 هي في حكم الثيب لزوال عذرتها (وكذا الوثايت بكارتها بخفي) عند الامام  
 وفيه اشارة الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة اها او جومت  
 بشبهة او تكاح فادب حكمه من حكم الثيب واوخل بها زوجها ثم طلقها قبل  
 الدخول بها او فرق بينهما بعدة اوجب نكاح كالابكار وان وجبت عليها  
 العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كما في البحر (خلافا لهما) وهو قول  
 الشافعي في الجديد لانها بسست بكر حقيقة لان ما يصيبها لبس باول مصيب  
 لها ولذا لا تدخل في الوصية لابكار بنى فلان وله ان التفحص عن حقيقة  
 البكار فيجب فادب الحكم على مظنتها وفي استطاعتها اظهار الفحاشتها وقد تدب  
 الشارح الستر بخلاف ما اذا تكررت زناها لانها لا تستحي بعد ذلك عادة (ولو قال  
 لها الزوج) اي البكر البالغة (عند الله عري سكنت عند الاستاذان او البلوغ)  
 وانما قيدنا بالبالغة لانها اذا كانت صغيرة وزوجها الولي ثم ادركت وادعت رد  
 النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول قوله (وقالت رددت ولاينة له  
 فالقول لهما) لان القول للمنكر خلافا لغير المنكر بالاصل وهو عدم الكلام  
 اما لو قالت بلغني النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لابل سكنت كان  
 القول قوله لانه منكر لرد وفي المنع بكر زوجها وليها فقالت بعد سنة اني قلت  
 لا ارضى بالنكاح فالقول لهما (وتخلف عندهما) وعند الثالثة ان لم يسم الزوج  
 السنة على سكوتها فان اقام تقبل لانها لم تقم على النفي بل على جاللة وجودية  
 في مجلس خاص يحاط بطرفه او هو في محبطة علم الشاهد وان اقامها  
 في بيتها اولي لاثبات الزيادة اعني الرد هذا ان ادعى السكوت اما لو ادعى

أجازتها وإنما هي قضية أول لا متواترة مع باقي الأدلة من بابية شيعة بابيات المروم  
 وفي الخلاصة من أدبيات الناسي للعصاقي يتبعها أول. فتمتد في هذه المسورة  
 اختلاف المشايخ كما في النسخ وقال تاج الشريعة رحمه الله إن السكوت أمر  
 وجودي لأنه عبارة عن صفة غير موجودة وجودي وعدم التعلق  
 من أوله انتهى هذا ميسل أن كان السكوت عبارة عن النعم وليس كذلك  
 بل هو عبارة عن عدم التكلم لأنه لو وقع ولم يتم ولم يكتم يصدق السكوت مع  
 أو ليس فيه الضم لعدم (لا) تخلف (عند الأمام) والخيار لا يترى قوله  
 وأما ما قدمه من نكحت يقتضي عليها أن تقول (والأول) حاشية وهذا لا يقتضي ليس  
 الأمر إلا والجدا نكاحها وعند الناس الأمر إلا (النكاح الممنوع) أي تزوجها  
 (والصغير والصغيرة) أو (كانت الصغيرة) (نكاحا) بخلافنا للساقية وقد مر  
 انفضيل فيه (فإن كان) الزوج بنفسه على الوجه المذكور وأما قوله بنفسه  
 لأنه لا يجوز توكل الأب أن يزوجه عنه الصغيرة بما يقتضي من غير شرطها كما في الفتية  
 (أما أو جه الزم) البعيد فليس بخيار الصحيح بعد الإفاضة لها أو بعد البلوغ  
 لها (وإن صح أن) الزوج (غير)  
 على الصحيح وعليه التقوي كما في البك

بعد البلوغ أي إن كان الزوج غير مبالغا فيل وأبعد مبالغا خيار الصحيح  
 سواء كانا عالين قبل البلوغ أو علميا بعد البلوغ في ظاهر الزواجر  
 عند الأمام وهو قول محمد (بخلافنا لابي يوسف) (أعني) (الأب والجدا  
 وفي الشئ) ونحو أن يكون المهر والمهر وخيار في تزويج الابن إن أفاض  
 كالأب والجدا لأنه مقدم على الأب في التزويج (وسكوت البكر) حين البلوغ  
 والبلوغ بالنكاح (رشد) لأن سكوتها جعل رضام في بوث إيسل النكاح فلا بد  
 في ثبوت وصف الروم الأول (ولا يمتد خيارها) أي البكر (إلى آخر المجلس)  
 أي مجلس البلوغ والعلم واللام للمهر فصارها على الفور حتى أوسان على  
 الشئ وقد أوسان من اسم الزوج والمهر يطل خيارها كما في أكثر الكتب لكن  
 في النسخ خلافة وأصل إن ما في النسخ حق فليست بالغ قالوا ينبغي أن يطلب مع  
 رؤية الدم فإن رآه لا يطلب بل ياتها في قول فيثبت وتشهد بعد الصبح  
 وقالت بلغت ساعده كذا وأجرت نفسي ومن محمد لو قالت عند الشهود أو القضاة  
 تمضيت النكاح عند البلوغ قبل قرأها مع الخلف وفي الشئ وغيره لو أجنبي خيار  
 البلوغ والشبهة تقول أطلب الحقيق ثم يتبين في التفسير بخيار البلوغ ولو اختارت  
 وأشهدت ولم تنضم إلى القاضي شهر برهني على خيارها (وإن) وسيله (جهلت  
 إن لها الخيار) لأنها تنفر عن الاستكلام والدار دار العلم فالأمر بالجهل

وجعلها لأصل النكاح عذر لأن الولي يفرضه ( بخلاف المعتقة ) قبل الدخول  
 أو بعدها فإنه يلزمها الرضاء بالقول أو الفعل لأن الأمة لا تنزع معرفة الإحكام  
 فتعذر بالجهل ( وخبر الغلام والصب لا يبطل ) بالسكوت اختياراً لهذه الحالة  
 بحالة ابتداء النكاح ( و ) كذا لا يبطل ( لو قاما في المجلس مالم يرضيا صريحاً )  
 كرضيت ( أو دلالة ) كأعضاء المهر وقبوله والتكفين وطلب الثقة دون أكل طعامه  
 وخدمته أو الخلوة بلامس ( وشرط القضاء الفسخ في خيار البلوغ ) فمن صغر  
 أو صغيرة فلا يبطل العقد مالم يقضى به القاضي لأن هذا العقد كان نافذاً فلا يبطل  
 بمجرد الدمام بناءً كذا بالقضاء لأن خيار البلوغ يختلف فيه وتسميه باطن وخفي  
 وهو قصور شفة الولي فكان الرذ انطلا لالحق الآخر فلا يفرضه وفيه إشارة  
 إلى أنه لا يصبح الفسخ بغير الزوج والازم القضاء على الغائب وكذا كل فرقة تحتاج  
 إلى القضاء بخلاف خيار الخبرة فإنه لا احتياج فيه إلى القضاء لأنه طلاق ( لا )  
 بشرط ( في خيار العتق ) فإن المعتقة إذا اختارت الفرقة بخيار العتق يبطل  
 النكاح ولا يتوقف على قضاء القاضي لأنه يدفع ضرر رجلى وهو زيادة الملك  
 عليها باستدانة النكاح ولهذا يختص بالانثى ولا يشترط علم الزوج باختبارها  
 لعتقها ولا حضوره وقيل لا يصح إلا حضوره ( فإن مات أحدهما قبل التفريق )  
 بالفسخ ( ورثة الآخر تلقاً أولاً ) لأن النكاح صحيح والمالك به ثابت فإذا مات  
 أحدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل البلوغ أو بعد البلوغ لأن الفرقة  
 بينهما لا تقع إلا بقضاء القاضي فتبطل وإن وجب المهر كله وإن مات قبل الدخول  
 كافي التبيين وفي المحيط وإن مات أحدهما قبل التفريق ورث الآخر لقيام الزوجية  
 وهذه الفرقة بغير طلاق ولا مهر طيلة أن لم يدخل بها وإن كان دخل بها فقلها  
 المهر المسمى التام وقال المولى يعقوب باشا وبنيهما بخاتمة ظاهرة والأقرب ما  
 ذكره الرابعي انتهى لكن فيه كلام لأنه لا مخالفة بينهما لأن قول المحيط ولا مهر  
 أن لم يدخل بها ابتداء حكم لا يتعلق له بالموت تدبر ( والولى ) في النكاح لا في التصرف  
 في مال الصغير فإنه للأب ثم للأم ثم لأوليهما ثم للمولى لغة المالك وشرط وارث  
 مكلف ( هو العصة ) بنفسه ( نسا ) وهو ذكر متصل بالثبوت لا توسط اثني فخرج  
 عن العصة العصة بغيره أو مع الغير ( أوسيا ) وهو مولى العتاقة ذكر أو أنثى  
 ( على ترتيب الارث ) يعنى أولاهم الجدة وإن سفل ولكن لا تصورا لاني المعتوه  
 والمعتوهة ثم الأصل وإن علا هذا عند الأمام خلافاً لهما في المعتوه ثم جزء أصل  
 القرب كالأخ إلا الأخ من الأم ثم بنده وإن سفلوا ثم عم أبيه ثم بنده وإن سفلوا  
 ثم عم جده ثم بنده الراجح فالراجح والربحان بقوة القرابة فيقدم الأعيان على العلق  
 ثم مولى العتاقة ثم غصته وأوقال على ترتيب الارث والمحجب لكان أولى لأنه ترتيب

الارث وحده لا يقدم الابن على الاب بل يقدم الاب بان يأخذ فيه اولاً ثم  
 يأخذ الابن ما بقى منه وأما اذا اختلفت رتب الحجب يقدم الابن على الاب  
 لأنه لصحب حجب نقصان كافي الاصلاح (وإن المحنونة مقدم على ايسا) عند  
 الشيخين (خلافاً لمحمد) وعن أبي يوسف الولاية لهم الزوج صح وعنده  
 الاختصاص يقدم الاب اجزائاً له (ولا ولاية لأمه) ولو كان مكاتباً الا في تزويج  
 امته (ولا صغير ولا محنون) على أحد لانهم لا ولاية لهم على أنفسهم فكذلك على  
 غيرهم (ولا كافر على ولده المسلم) ديون ولده الكافر لقوله تعالى ولن يجعل الله  
للكافرين على المؤمنين سبيلاً ولهذا لا حمل شهادة عليه ولا يوارثان وكذا  
 لا ولاية لاسماعيل كافر الا ان يكون المسلم سيداً به كافر أو سابطاً كافي التبين (وان لم  
 يكن) أي ان لم يوجد (عصبة) نسيباً أو سبيبة (فلان) مع ما عطف عليه خبر مقدم  
 لقوله الا في التزويج (ثم للاخت الابوين ثم للاخت لاب) وقال شيخ الاسلام  
 ان الاخت لابوين اولاً لاب من الام كافي المحطوف في المقتضى ام الاب اولى من الام  
 (ثم اولد الام) ذكر اركان اوائلي (ثم لذوي الارحام) والرحم القرابة ليس بشي  
 سهم وعصبة وفي الاصل وعاء الولد (الاقترب) أي يقدم الاقرب (فالاقرب)  
 وفي الاصلاح قال في الخلاصة نقلاً عن مخرج الشافعي الاقرب من ذوي الارحام  
 الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لاب وام ثم لاب  
 ثم لام ثم اولادهم ثم العمات ثم الاخوال ثم الاخوات ثم بنات الاعمام واخذ الفاضل  
 اولى من الاخت عند الامام جفني بما ذكر في الشافعي لان الام مقدمة على الاخت  
 ومن هنا تبين ان المراد من ذي الرحم غير المراد منه في الفرائض وان من قال  
 ثم الام ثم الاخت لاب وام لم يصب انتهى لكن المعتبر على ما في اكثر المانور ترتيب  
 الارث على ما في الفرائض فكلام الخلاصة مشعر بالخلاف فيلزم عدم الاصابة  
 تذيير (التزويج عند الامام) وهو استحسان لان الولاية نظرية والنظر يحقق  
 بانفواض الى من هو المختص بالقرابة الباعنة على الشفقة (خلافاً لمحمد) لقوله  
 عليه السلام الانكاح الى العصبات (وابو يوسف مع محمد في الاشهر) وفي الاصلاح  
 وقول أبي يوسف مضطرب ذكر الطحاوي قوله مع الامام وذكر الكرخي  
 والفدوري قوله مع محمد والاصح انه مع الامام وفي القهستاني وعندهما وفي رواية  
 عن الامام لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كافي المصنرات لكن هو غريب  
 لمخالفته المانور الموضوع لبيان الفتوى كافي البحر (ثم لاولي الموالاة) أي من عاهد  
 انساباً على انه ابن جني فارتد عليه وان مات فارث له ولو ابرأه انين وهذا عند الامام  
 وقال انه ليس بول كافي القهستاني (ثم لقاض) كتب السلطان (في مشورة)  
 أي مكنوه (ذلك) أي تزويج الصغار لانه يصير به تابعاً عن السلطان وقال صلى الله

تعالى عليه وسلم السلطان ولي من لاولى له وفيه اشارة الى ان ولاية السلطان  
 قبل القاضي وليس للوصي ان يزوج مطلقا وروى هشام عن الامام ان اوصى اليه  
 الاب جاز لكن الاول هو الصحيح اما اذا كان الموصى عين جلا في حيوة فزوجها  
 الوصي به جاز كما لو وكل في حيوة تزويجها كما في الصحيح (ولا بعد) اي للولي الا بعد  
 (الزوج) خلافا لفر وقال الشافعي زوجها السلطان لا الا بعد (اذا كان الاقرب  
 غائبا) غيبة حقيقية او حكمية كما اذا عضل الولي الاقرب الصغير والصغيرة  
 عن تزويجها فزوجهما القاضي لكن تزويجه هنا براءة عن العاقل باذن الشرع  
 لا بغيره لان العاقل ظالم بالبيع والقاضي كف ايدي الظلمة وفي الخلاصة واجهوا  
 ان الولي الاقرب اذا عضل تنقل الولاية الى الابعد فلذا قلنا انه نائب باذن  
 الشرع كما في قبض الكرسي والمراد من الغيبة المنقطعة (بحيث لا يستظر  
 الكفو والخاطب جوابه) اي جواب الاقرب فاذا انتظره الخاطب لم ينكح الا بعد  
 وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في النهاية وفي الهداية هو اقرب الى الفقه وفي المجتبى  
 والمبسوط والذخيرة هو الاصح وعليه الفتوى كما في الحقايق لان الكفو لا يتفق  
 كل الوقت وعن هذا قال في الثانية حتى او كان مخفيا في البلد ولا يوقف عليه  
 تكون غيبة منقطعة (وقبل مسافة السفر) اي ثلثة ايام وهو قول اكثر المتأخرين  
 وعليه الفتوى كما في التبيين والولوالجلى (وقيل بحيث لا تنصل القواقل اليه في السنة  
 الامرة) وهو اخبار القدوري واختيار اكثر المشايخ مسيرة شهر لانه اعدل  
 الاقارب كما في النخس وهو مروي عن الامامين وهناك اقوال اخر لكنها  
 ضعيفة فلهذا تركها المص (ولا يبطل) تزويج الابعد مع غيبة الاقرب  
 (بقوده) اي يعود الاقرب لان عقده صدر عن ولاية تامة خلافا لفر  
 (ولو زوجها ولسان متساويان) في المرتبة كالاخوين مثلا (فالعبرة  
 لا سبق) لوجود العقد من ولي قريب بلا معارضة (وان كانا معا بطلا)  
 لتعذر الجمع وعدم الاولوية وكذا لا يجوز ان كان احدهما قبل الاخر ولا يدرى  
 السابق من اللاحق (ويصح كون المرأة وكيلة في النكاح) كما يصح ان تكون اصيله

### ( فصل )

في الكفاءة (تعتبر الكفاءة) بالفتح والمد مصدر الكفو بمعنى النظر والمراد هنا  
 المماثلة بين الزوجين في خصوص امور وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعبر  
 باستفراش من دونها بخلاف الرجل لانه مستقرش فلا يقيظه ذنابة الفراش هذا  
 عند الكل في الصحيح وفي الظهيرية الكفاءة في النساء للرجال غير معتبرة عند الامام  
 خلافا لهما واعلم ان الكفاءة حق الولي لاحق المرأة ولو زوجت نفسها من رجل



ولم يعلم انه عبد او حر ما دون في النكاح فلا خيار لها كما في البحر ولو  
زوجها الولي رضاه او لم يعلم اهدم الكفاءة ثم علم الا خياره هذا المذموم لشرطه بالكفاءة  
اما اذا اشترط او عقد على انه حر فاذ هو عدو ما دون فله الخيار (ق) وقت  
(النكاح) لانه ازال عدوه كعقوبته ايما بان صار حاسما فلا لا يسع النكاح وانما  
اعدت الكفاءة قد كافي الطهارة واهدا قد رونا الوقت ثم تعتبر في العرب (سنا)  
اي من حمة التسللان به يقع المعاهر وقال سنان ان وري لانته الكفاءة فغيبه  
لقوله عليه السلام الناس سواصة كاسان المشط لا فصل لعراقه على عيسى انما  
العسل بالقوى (ومرئش) هو من ولد نصيرين كناية (بعضهم اكفاء اهل)  
ولا يعتبر المعامل فيما بينهم واهدا زوج ابي عليه السلام بعد من عثمان رضي الله عنه  
وهو اموي لا هاشمي وزوج على رضي الله عنه وهو هاشمي لله طاعة ام كما وم  
بعض رضي الله عنه وهو قزويني عدوي (وغرهم) اي غير الغرشي (من العرب  
ليس كفوا لهم) لا يدهم اشرف العرب تساو في المصبرات ولا يكون السلام  
ولا الوجه كالسلطان ككروا للملوية وهو الاصح لكن في التجهيز وشبهه  
ان العالم كقول الملوية اذ اشرف العلم فوق التست ولداول ان عائشة الصديقة  
رضي الله عنها فصل من ماطبة رضي الله عنها كما في التجهيز سنان  
(مل بعضهم) اي بعض العرب (اكفاء بعض) تساو بهم فلا يكون المحم  
كفوا لهم الا ان يكون عالما او وجهها كما في المصبرات (وشواها) في الاصل  
اسم امرأة من همدان والسأيت لقوله سواة كان في الاصل اسم رجل  
او اسم امرأة (ابنوا كه في غيرهم من العرب) وفي شرح الخاتم الصغير وفيه  
والعرب بعضهم اكفاء بعض الا لو باهله قائلهم تساو بينهم لا يكونون كفوا  
لعامة العرب لانهم كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكأوا يأخذون  
عظام الميتة يطبخونها ويأخذون رؤسها كما قيل لكن في الصحيح ولا يخ  
من نظر فان النص لم يعطل مع ان النبي صلى الله عليه وسلم اصل من العرب  
واخلاقهم وقد اطلق وليس كل ما هو كذلك اسل فيهم الاجواد وكرون  
فصيلة منهم او بطن صمالك دعوا ذلك لا يتبرئ في حق الكل وقال في البحر  
بعد نقله ما خلق الاطلاق ما مل (وتعتبر) الكفاءة (في اجمع) اي غير العرب  
(اسلاما) اي من جهة اسلام الله وحدانه تعاخرهم لا بالست لا يدهم  
صعبوا اسلافهم (وخرية) اي من جهة الاصل لان الرق عيب لانه امر الكفر  
فتعتبر الخرية (فسلم او حر) تفرع لما قبله (ابوه كافر) صفة جرت على غير  
من هي له (اورقيق غير كفوا لمي الهاب في الاسلام او الخرية) لعدم التساوا  
واعفوا ان الاسلام لا يكون ميتا في حق العرب لانهم لا يفتاخرون به وانما

بعضا خرون بالنسب وفي المجتبى معتقة الشريف لا يكافئها معنق الوضع  
وفي التجنس لو كان ابوها معنقا وامها حر الاصل لا يكافئها المعنق ثم قال  
معنق النبطي لا يكون كفوا لمعتقة الهاشمي (ومن لا اب له فيه) اي في الاسلام  
(اوفيهما) اي في الحرية (غير كفولن لها ابوان) فيه اوفيهما لان التعريف  
لا يحصل الا بذكر الجدة (خلافا لابي يوسف) يعني عن كان له اب مسلم او حر  
يكون كفوا لمن يكون ابوه وجده مسلمين او حرين الحاقا للواحد بالآخرين كما  
هو مذهب في تعريف الشاهدين (ومن له ابوان كفولن لها آباء) لان ما ذرق الجدة  
لا يعرف غالبا والتعريف غير لازم فلا يشترط (وتعتبر) الكفاءة (ديانة) اي صلاحا  
وحسبا وتقوى كما في اكثر الكتب وفي الكرماني او عدالة عند الشيخين هو  
الصحيح لانه من اعلى المفاسخ كما في الهداية وقوله هو الصحيح اي اقتران  
قول الشيخين فانه روى عن الامام انه منع محمد وزوجه السرخسي وقال  
الصحيح من مذهب الامام ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة وفيل  
هو احتراز عن رواية اخرى عن ابي يوسف انه لم يعتبر الكفاءة اذا كان الفاسق  
ذامرا كاعوانة السلطان وكذا عنه ان كان يشرب السكر مبرا ولا يخرج  
وهو سكران يكون كفوا والا لاوح الاولى ان يكون قوله هو الصحيح احترازا  
عماروي عن كل منهما انه لا يعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما كما  
في الفتح (خلافا لمحمد) لان الفتوى من امور الاخرة فلا يفوت التكاح بقوانها  
الا اذا كان مستخفا به يخرج سكران ويلعب به الصبيان كما في اكثر المعتبرات  
لكن في الفتح وفي ساشة المولى سعدى آفندي كلام فليطالع وفي المحيط الفتوى  
على قول محمد لكن الافتاء بما في المنون اولى كما في البحر (فليس فاسق كفوا  
لبنت صالح) هذا بناء على ان اكثر بنات الصالحين صالحات والافيهوزان يكون  
بنه فاسقة فنكون كفوا لفاسق كما في اكثر الكتب والعبارة الظاهرة ما اختاره ابن  
ساعاتي وهي ان الفاسق لا يكون كفوا للصالحة (وان) وصلبة (لم يعلن) الفاسق  
في اخبار الفضل (وتعتبر) الكفاءة (مالا) بان يملك من المهر ما تعارفوا ان يجعله  
لانه بدل البضع وبان يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة لان  
بذلك يتم الازدواج وقيل يعتبران يكون عند العقد مالكا لنفقة شهر وقيل لنفقة  
سنة اشهر وقيل لنفقة سنة وفي الذخيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق  
الجماع فهو كفوا وان لم يقدر على النفقة وكذا لو كان يجحد نفقةها ولا يجحد  
نفقة نفسه يكون كفوا لها كما في الشعي (قاله) اجز عن المهر المجمل والنفقة  
غير كفوا للزوجة) فلا نفقة بالطريق الاولى في ظاهر الرواية لان المهر عوض  
بعضها فلا بد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلا بد منها وعن ابي يوسف

انه اوفدر على انفقة دون المهر يكون كفو ولا ان المساهمة تجري في المهر ويعد الارباع ايسار ايده والاباء يعمسون المهر من الانشاء عادة ولا ينفقون النفقة الدارة واوقل غير كفو ولا حد لكان اشمل الا ان يقال لدفع من توهم انه يكون كفو والها كافي شرح الغاية وفي المضمرات ان كان مملوكا او مملوكا غير قادر على مهر المثل يكون كفو والصيغة القنية ( والفادر عليها ) اي المهر والنفقة ( كفو لذات اموال عظام عند ابي يوسف ) وهو الصحيح كافي اكثر المعينات لان المال قاد ورايح فلا صبرة لكثرة مع ان الكثرة في الاصل مذموم قال صلى الله عليه وسلم هلك المكثرون الا من قل بماله هكذا وهكذا يعني تصديق به ( خلافا لهما ) لان الناس يتقشرون بالفساد ويبيعون بالافتر قالت عائشة رضي الله عنها رأيت ذا النقي مهيبا وذا النقي مهيبا ( وتعتبر ) الكفاءة ( حرف ) هي اسم من الاحتراف اي الاكتساب ( عندهما ) في المهر الروابن ومن ابي يوسف انها لا تعتبر الا ان تفحص كالجحام والحائك والدباغ ( وعن الامام روايت ) في رواية لا تعتبر وهو الظاهر لان الحرفة ليست بلازمة والتحول ممكن من الدنية الى الشريفة وفي رواية تعتبر لان الناس يتقشرون بشرى الصناعة ويعيرون بنحسبها ( حائك او جحام او كناس او دباغ ) او يطار او حدادا وخفاف واخص كلهم حاديم النخلة وان كان ذامال كثير لانه من اكلى دماء الناس واموالهم كافي المحبط ( غير كفو له طار او برا او صراف ) تفرع على اعشار الكفاءة حرفة فالطار والبراز كفو وان ( وبه ) اي باعتبار الحرفة ( يعني ) كما في اكثر المعينات وفي التهستان ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمرضى كفو للصحة والمجنون للعاقلة وكذا الغروية فالغروي كفو للبلدية ( ولو تزوجت ) المرأة ( غير كفو فلاولى ان يفرق ) وهذه المسئلة قد ذكرت لكن ذكره هنا اتمهيد المسئلة التي تليها وهي قوله ( وكذا لو تنفقت عن مهر مثلها ) اي لاول ( ان يفرق ان لم يتم ) مهر مثلها ( خلافا لهما ) اي قال لا اعتراض عليها لان المهر حقها ولذا كان لها ان تهيب فلان تنفقت اولى وله ان المهر الى عشرة دراهم حق الشرع فلا يجوز التنبص منه شرعا وان مهر مثلها حق الاولياء لانهم يعيرون بذلك فيقدرون على عفاصتها الى غمامه والاستبقاء حقها ان شئت قبضته وان شئت وهبته ( وقبضه ) اي الولي ( المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة رضا ) دلالة فليس له الاعتراض بعده وفي الجرو تصديق الولي بانه كفو لا بسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له ( لاسكوته ) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يعمل رضا الا في مواضع مخصوصة ( وان رضى احد الاولياء ) المتساويين في القرب ( فليس لغير الاعتراض ) الا

من قبلة فلان فزوجها من اخرى ولو امره ان يزوج امرأه من زوجة صغيرة  
 جاز وعقدها لا الا اذا كان لا يجمع مثلها كالنكاح بوجبه اجماع  
 وقيل الحواز في الصغيرة قول الكل واو زوجة عيما او مقطوعة اليدين  
 او الرجلين او مملوكة او محتومة جاز عند اطلاقها لها واو زوجة عورا  
 او مقطوعة احدى اليدين او الرجلين جاز اجماعا ولو وكلت ان يزوجها منه  
 فذا بعد الطهر فروجه قبل الطهر او بعد العدة لا وكذا لو وكلت بنكاح فاسد  
 حكم صحيحا ولو قال هت لفلان فقال هت في الم يعل الوكيل قلت لا يصح  
 لان الوكيل لا يلى الوكيل واذا قال قلت انه قد الم وكل وان لم يقل لفلان لان الجواب  
 يتضمن اعادة ما في السؤال فعلى هذا قال وليها او وكيلها روجت فلانة من فلان وقال  
 وكيله او وليه قلت يقع للولي او الموكل وان لم يصف اليها لان الجواب يقتضي  
 اعادة ما في السؤال (ولو زوج امرأته في عقد) واحدة (لا يلزم واحدة منهما)  
 فلا وجه الى تعيدهما للمخالفة ولا الى التمسك في أحدهما غير عين للجهاالة ولا  
 الى العين لعدم الاولوية فعين التفرق عند عدم الاحارة ولو قال لا يقد لكان اول  
 لان له ان يجبر بكاحهما او نكاح أحدهما أيهما شاء غير انه لا يقد بفعل قضاء  
 فنول صاحب الهداية فعين اتمر بقى مستقيم لان تعينه عند عدم الرضاء  
 فلا وجه لقول من قال انه غير مستقيم بغير واو زوجة يصعدن فالأول صحيح  
 دون الثاني ولو عين امرأه فزوجها مع اخرى زنت المنة (ولو زوج الاب  
 او الجهم الصغير او الصغيرة بعين فاحش في المهر) بان روح البنت وتخص من  
 مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر امرأته (او من ضم كفؤ) بان زوج ابنه امة  
 او زوج ابنه عبدا (جاز) عند الامام لوجود الشبهة (حلالا لهما) لقوات النظر  
 والولاية مفيدة به هذا اذا لم يبرق نسو الاحتبار اما لو كان الاب مبروفا يوه  
 الاحتبار بمحنة وقد كان العقد باطلا اتفاقا على الصحيح كما في الصحيح (وليس  
 ذلك) اي تزويجهما بالعين وغير الكفو (لعير الاب والجهم) وفي التلويح واو  
 زوجهما غير الاب والجهم من غير كفؤا وبين فاحش لم يصح اصلا فعلى هذا قال  
 في الاصلاح ومن وهم انه يصح لكن بنت حق الصحيح فقد وهم انتهى لكن في الجواهر  
 وصح تزويج غيرهما من فاحش كما قال بعضهم وفي الجوامع وبغير كفؤ على ما قال  
 بعضهم والصحيح انه لا يجوز وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى  
 فلا وجه رد صاحب الاصلاح وكذا قول صاحب التلويح ولم يصح اصلا ندر

المهر والخلة والصداق والعقرو العتية والفريضة والاجرة والصدقة والعلايق  
( يصح النكاح بلاذكرة ) اجماعا لان النكاح عقد ازدواج وذلك يتم بالزوجين والمال  
ليس بمقصود اصلي فلا يشترط فيه ذكره ( وكذا مع نفسه ) اي يصح النكاح مع  
نفي المهر ويكون النفي لقوا خلافا لما لك ( واقله عشرة دراهم ) وزن سبعة مثاقيل  
وان لم يكن مشكوكا بل تبيرا وانما اشترط المسكوك في نصاب السرقة للقطع  
تقليلا او بخود الخلد وانظم كلامه بالدين والعين فلان تزوجها على عشرة دين له  
على فلان صحت التسمية لان الدين مال فان شاءت اخذته من الزوج او بمن عليه  
الدين كافي البجر وقال مالك ربيع دينار او ثلثة دراهم وعند الشافعي كل ما يجوز  
اخذ العوض عنه يصلح مهرا فعلم القرآن وطلاق امرأة اخرى والعوض عن  
الفصاص يصلح مهرا عنده لنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لامهر اقل من عشرة  
دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والضعيف اذا روى من طرق  
يصير حسنا اذا كان ضعيفا بغير الفسق ولانه حق الشرع وجوبا اظهره الشرف  
الحول فيقدر بماله خطر وهو العشرة ومادل على مادونها يجعل على المجمل وفي  
الخاتبة او تزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار التقد غير ها  
كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ( فلو سمي دونها ) اي  
العشرة ( لزمت العشرة ) لحق الشرع كايديناه وعند الثلاثة لانجب العشرة وقال  
زفر التميمي فاسدة ولها مهر مثلها ( وان سماها ) اي العشرة ( او اكثر ) منها  
( لزم المسمى بالدخول ) لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل ( او موت احدىهما )  
اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطئ في ختم المهر والعدة لا غير ( و ) لزم  
( نصفه ) اي المسمى ( بالطلاق قبل الدخول و ) قبل ( الخلوة الصحيحة ) لقوله  
تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية وهذا الحكم غير مخصوص  
بالطلاق بل يعم القرعة من قبل الزوج بسبب مخطوطة كازدة والاباء عن الاسلام  
وتقبيل ابنتها بشهوة وانما لم يذكر الخلوة الصحيحة في المسئلة الاولى بعد قوله  
بالدخول لارادة الدخول حقيقة او حكما فعلى هذا ينبغي ان لا يذكر في الثانية  
وفي الكافي قال محمد او اذهب عذرتها دفعا ثم طلقها قبل الدخول بها والخلوة  
يكمل المهر لانه يعمل بعمل الوطئ فيأ كدبه المهر وعندهما ينصف بانص لانه  
طلاق قبل الدخول ولو دفعها اجنبي فرأيت عذرتها وطلقت قبل الدخول  
والخلوة وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها  
كافي البجر ( وان سكنت عنه ) اي المهر ( او نفاه ) بان عقد على ان لا مهر لها ( لزم  
مهر المثل بالدخول او الموت ) اذا لم يتراضيا على شيء ما يصلح مهرا والا فذلك  
الشيء هو الواجب لان وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف على التسمية

وعند الشافعي في قول لا يجب مهر المثل في الموت (و) (نم) (بالطلاق قبل الدخول  
 والخلوة الصحيحة متعة) أي يجب متعة إذا لم يسم لها مهرًا أو نكاحًا وحصلت  
 الفرقة من جهة الزوج أما إذا حصلت من جهة المرأة كدتها وتفيلها إلى  
 الزوج شهوة وارضاعها وزوجته الصغيرة وخيارها الفسخ بالبلوغ والاصناف  
 فلا (معتبرة بحاله) لا بحالها (في الصحيح) لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الآية  
 كافي الهداية وغيرها هذا احتراز عن قول الكرخي فإنه قال هذا في المتعة المستحبة  
 أما في المتعة الواجبة بعثر حالها لأنها خلف عن مهر المثل وفي مهر المثل المعبر  
 حالها فكذا خلفه كافي المحيط وفي المصمات هذا الصحيح وقال الخصاف يعتبر حالها  
 وفي التبيين وهذا القول أشبه بالعقد كما قلنا في النفقة لأنها لو اعتبر بحاله وحده  
 لسوينا بين الشريفة والوضيعة في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو  
 منكر وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن الواو الجي وعند الثالثة المتعة ما يقدره  
 الحاكم (لأنه) (من خمسة دراهم) إن كان الزوج فقيرا لا عند الشافعي  
 نقص كما أراد (ولا تزداد على نصف مهر المثل) لو كان غنيا أي إن كانت قيمتها  
 أكثر من نصف مهر المثل لها نصف مهر المثل إلا في قول للشافعي بزيادة عليه  
 وإن كان سواء فالواجب المتعة لأنها الفرق بضعة بالكتاب العزيز كما في الفتح (وهي)  
 أي المتعة (درع) بكسر الهمزة والفتح وسكون الراء فيص المرأة وفي المغرب ما قلناه  
 المرأة فوق القميص (ونحوه) يكسر الحاء المججمة ما يختر به الرأس أي يغطي  
 (وملحفة) بكسر الميم ما يلحف به من قفنها إلى قدميها وهذا التقدير مأثور  
 عن ابن عباس رضي الله عنهما فاذا هذا في ديارهم وأما في سائر ديارنا يلبس أكثر  
 من ثلثة فريد على ذلك أزار ومكة ما كانت من السفلة فمن الكرياس ومن  
 الوسطى فمن الفز ومن رتبة الخال فمن الأبرسيم وفي الستف أفضل المتعة خادم  
 (وكذا الحكم) أي يجب مهر المثل أو المتعة (لو تزوجها بخمر أو خنزير) لأنه  
 لبس يمال في حق المسلم كما في الهداية أو مال غير متقوم كما في البدائع فوجب مهر  
 المثل وفي المحيط لو سمي بها عشرة دراهم ورطلا من خمر قلها المسمى ولا يكمل  
 مهر مثل (أو) تزوجها (بهذا الدين من الخل فاذا هو خمر) عند الامام لأن الإشارة  
 الملع في التعريف من التسمية نصار كأنه تزوجها على الخمر (حلالها) لأنها  
 وجبا مثل وزنه خلا ووسطا لأنه المسمى والعقد يتعلق بالمسمى (أو) تزوجها (بهذا  
 عند فاذا هو خمر) يجب مهر المثل عند الامام لما مر (خلا فالأني يوسف) فإنه  
 قال يجب فيه مثل قيمته عبداً لأنه أطلعها في مال وقد يجز عن تسليمه فوجب قيمته  
 أو مثله كما إذا تزوجها على عبد الغير ووافق محمد الامام في هذه المسئلة وأما يوسف  
 في الخمر وتحقيقه في شرح الهداية وغيرها قليل ارجم (أو) تزوجها (بنوب)

او بدابة) او بدار (لم يبين جنسهما) من القطن والتكان او من الخيل والحجر مثلا  
 لم يصح ويجب مهر المثل بالغ ما بلغ لان بجهالة الجنس لا يعرف الوسط لانه انما  
 يتحقق في الافراد المتماثلة وذلك باجماع النوع بخلاف الحيوان الذي تحته الفرس  
 والمار وغيرهما والثوب الذي تحته القطن والتكان والحري واختلاف الصنعة  
 ايضا والدار التي تحتها ما يختلف اختلافا حاشا بالبلدان والمحال والضيق  
 والسعة وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجهالة اخفى من جهالة مهر المثل  
 فمهر المثل اولى وان عينه بان قال عبدة امه فرس حار بيت صحت التسمية وان  
 لم يصنفه وينصرف الى بنت وسط من ذلك وكذا باقية هذا في عرفهم اما البيت  
 في عرفنا فليس خاصا بمايات فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فينبغي بنسبته  
 مهر المثل كالدار وتجبر على قبول قيمته وانما بها كافي القمح وفيه اشعار بجواز  
 اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة  
 او نوعا فينبغي ان لا يلتفت اهل الشرع الى ما اصابه الفلاسفة عليه كافي الكشف  
 (او) تزوجها (بتعليم القرآن) لانه ليس بمال (او بخدمة الزوج الحر لها سنة)  
 لان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع فيجب مهر المثل عند الشبهين  
 واطلق في الخدمة فشم على رعي غنمها وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كافي الخاتمة  
 وفي البسوط فيه رواية ان في العراج ان لا يصح رواية الاصل والصواب  
 ان يسلم لها اجارا استدل لا بقصة موسى وشيب عليه السلام فان شريعة  
 من قبلنا شريعة لنا اذا فصها الله تعالى ورسوله بل انكار كافي الكافي ولو تزوجها  
 على خدمة حر آخر فالصحيح انها تستحق قيمة خدمته (وعند محمد لها قيمة الخدمة)  
 لانها مال كافي العبد الا انه فجز عن التسليم للباقيضة فصار كالزوج على عبد  
 الغير (وكذا يجب مهر المثل في) النكاح (الشغار) بكسر الشين المعجمة قيل ما خوذ  
 من شعر البلد شغورا اذا خلا من حافظ يمنع (وهو ههنا ان يزوجه بنته) او اخذه  
 الآخر (على ان يزوجه) الآخر (بنته او اخذه معاوضة بالعقدين) اي على ان يكون  
 كل واحد من العقدين عوضا عن الآخر ولا مهر سوى ذلك وكان ذلك شاعرا في الجاهلية  
 ثم بقي حكمه في حق صحة العقد لكن التسمية فاسدة فيجب فيه مهر المثل عندنا  
 وعند الثلاثة لا يصح النكاح فيه (او تزوجها على خدمتها سنة وهو عبد فلها  
 الخدمة) لانه لما خدماها باذن المولى صار كانه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة  
 العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية وهذه المسئلة قد فهمت  
 مما سبق وهو قوله او بخدمة الزوج الحر فهمتها صرح بها (او اعنى ائتمنى على  
 ان يزوجه) فقبلت ولم يسلم لها مهر (فعتقها صداقها عند ابن يوسف) لانه  
 عليه السلام اعنى صفة ثم تزوجه وجعل صداقها عتقها (وعندهما الها

مهر المثل ( لبطالان تسمية ما ليس بمال (ولو ابت) اي الامه المذكورة بعد عتقها  
 (عن تزوجها) اي المولى نفسه ( فعليها قيمتها ) اي على الامه ان تسعى قيمة  
 نفسها لمولاه ( اجابا ) وقال زهر لاسعابه عليها لانها انما التزمت التكاح  
 لا المال فلا وجه لاجباب ما لم نلزمه ولنا انها شرطت للمولى منفعة بمقابلته متفقها  
 فلما فاتت منه المنفعة كان عليه ان يتعاضد الحق لكثرة تعدي وقوعه لا ينقض  
 فوجب نقضه معنى بازاء السعابة عليها ولا تجزى على التكاح اتفاقا لانها  
 حرة (وللموضبة) وهي بكسر الواو من قوصت امرها الى وليها وزوجها  
 بلا مهر و لفتقها من قوصتها وليها الى الزوج بلا مهر ثم تراضيا على مقدار  
 (ما فرض لها بعد العقد ان دخل بها او مائات) صنفها زوجها كذا في اكثر  
 المتون والاشروح وقال به قوتب باشا لكن الظاهر ان المسئلة على حالها في موقتها  
 ايضا كما صرح به في بعض الكتب ويمكن ان يجاز عنه يكون مطمح التطرف في هذا  
 الباب بيان ما يجب لها عليه لا بيان نصيب ورثتها من مهرها تدركها  
 اذا فرضه الحاكم بعد العقد قائم مقام فرضتها ( والمنفعة ان طلق قبل  
 الدخول ) ولا ينصف لان السبب مخصوص بالمفروض في العقد بالنص وهو  
 قوله تعالى فنصف ما فرضتم والمفروض بعده ليس في ثمنه ( وعند ابى يوسف )  
 في قوله الاول كما صرح في اكثر المعبرات فالاولى ان يقبل وعن ابى يوسف  
 كما لا يخفى (لها نصف ما فرض) بعد العقد وهو قول الشافعي لانه صار  
 مفروضا فيسأله النص ( وان راد ) الزوج ( في مهرها بعد العقد لم يمت )  
 اي وجبت الزيادة على الزوج لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضىتم به من بعد  
 الغريضة وقد تراضيا بالزيادة بخلاف قوله بقوله هي هبة متقدمة ان قبضتها  
 صحت والا فلا وهو قول الشافعي ( وتبطل ) اي تلك الزيادة ( بالطلاق  
 قبل الدخول ) عند الطرفين لان كل ما لم يسم بالعقد يبطله الطلاق قبل  
 الدخول ( وعند ابى يوسف ) في قوله المرجوع اليه وهو قول الاثني الثلثة  
 ( تنصف ) الزيادة ( ايضا ) لانها من جملة ما فرض وقد قال الله تعالى  
 فنصف ما فرضتم ( وان حظت عنه من المهر ) اي ان حظت المرأة مهرها  
 المأمور عليه بعضها او كلا عن الزوج ( صح ) الخط لان المهر حقها والخط  
 يلاقي حقها وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس  
 لاحتياجها ولكن يرد حظها رده ( واذا خلا ) الزوج ( بها بلا مانع من الوطى  
 حسا ) اي متعا حسيا ( او شرعا او طبعا ) فالمانع الحسي ( كرض ) لاحدهما  
 ( يمنع الوطى ) سواء كان منه حقيقة او حكما كما اذا كان بصره الوطى  
 وفي الخلاصة وغيرها هو الصحيح وقيل مرض الزوج مانع مطلقا وانما مرضها



فاما منع اذا كان بضرها وفي التبين وغيره هو الصحيح (ورثي) بمقتضى مصدر  
 قولك ريقه وهي التي لا يستطيع جملها لارتباط ذلك الموضع فيها وكذا  
 ما اذا كان احدا الزوجين صغيرا كما في الخائفة وغيرها فكان هو الممتنع وكذا اذا  
 كان معهما امه او من احدهما او امرأه كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل  
 او مغمى عليه او مجنون او اعمى او ثامنا كما في القهستاني لكن في الزيلعي ان الجوارى  
 مطلقا لا يمنع صحة الخلوة وفي الخلاصة والمختار ان جارتها لا تمنع تكرار شه  
 وعليه الفتوى كما في البحر وكذا ما اذا كان المكان غير مأهول الاطلاع كالطريق  
 الاعظم او المسجد والحمام وقال الشذاد يصح فيها في الفلذة وفي السمنى ولو خلا  
 بها ومعهما اعمى او ثام لا يكون خلوة لان اعمى يحبس والثام يستيقظ ويتألم وفي  
 الظاهر بقوله لو كان معهما ثام ان كان نهارا لا يصح وان ليل لا يصح والكل يمنع  
 ان كان عقوقا او الزوجة والا لا وفي البيت الغير المستغنى تصح وكذا على سطح  
 الدار ان كان عليه حجاب وفي محل عليه فيه مضروبة الا او نهارا وهو يقدر  
 على الوطئ فهو خلوة وفي بستان ليس عليه باب لا يصح وكذا في الجبل والمقبرة  
 من غير حيمة (و) المانع اشعرى نحو (صوم رمضان واحرام فرض او نفل)  
 لما في افساد صوم رمضان كفارة وقضائه وفي افساد الاحرام دم (و) المانع  
 الطبيعى (حيض ونفاس) من دم حقيقي او حكمي يشمل الطهر المخلط  
 ولا يشا فيه كونه مائة شرعا ايضا فلا يردا عتراض البعض (لزمه تمام  
 المهر) الا عند الشافعي في قوله الجديد يجب نصف المهر بشرط مالك في ايجاب  
 الخلوة حكم الوطئ طول المقام معها وجد الطول بالعام وعن احمد الموانع  
 لا تمنع صحة الخلوة (ولو) وصاية (كان) الزوج (خصيا) هو مزوج البيضتين  
 (او غيبا) هو كون الرجل لا يقدر على الجماع او على جماع البكر او على جماع  
 امرأه معينة حتى او جابت بولد ثبت نسبه مطلقا (وكذا) يجب المهر التام بالخلوة  
 (او كان) الزوج (مجبوبا) اى مقطوع الذكر والانشان فانه غير مانع عند الامام  
 لان تزوجه الاستمتاع لا بالابلاج وقد سلمت نفسها لذلك فتسحق كل البدل  
 (خلافا لهما) لانه يخرج من المراض (وضوم القضاء غير مانع) لانه لا كفارة  
 في افساده (في الاصح) قيده لانه في بعض الرواية الصحيحة انه يمنع صحة  
 الخلوة لانه فرض مطلقا (وكذا) لا يمنع (صوم التذرة) والكفارات  
 (في رواية) وقبل يمنع والمذهب ما ذكره لعدم الوجوب بالافساد وما وقع  
 في الكفر وهو صوم فرض غير واقع موقعه لان القائل يمنع الصوم بقول يمنع  
 مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقائل بخصيص صوم رمضان  
 ادعاء يخرج ما عداه من الصوم المفروض كالكفارات فقول الكفر ليس

على قول من الأقوال كالإيجاز ( وفرض الصلوة ) التي شرع فيها إحداهما  
( مانع ) وفي الهداية والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونقلها كنفه  
وفي الاختيار والسنن الرواتب لا تمنع إلا ركعتي الفجر والإربع قبل الظهر  
لشدته تأكيدهما بالوعيد على تركهما ( والعدة تجب بالخلوة ولو مع المانع ) أي  
وإن لم تكن صحيحة ( احتياطاً ) استحساناً لتوهم الشغل والعدة حق الشرع  
والولد لأجل النسب فلا تصدق في إبطال حق الغير وفي الفسخ وذكر القيد وري  
في شرحه أن المانع أن كان شريعياً تجبر العدة لثبوت التمكن حقيقة وإن كان  
بحقيقة كالمرض والصغر لا تجب لأنعدام التمكن حقيقة فكان كالطلاق قبل  
الدخول من حيث قياس اليقين بعلم الشغل وما قاله قال به الترناشي وقاضيتان  
ويزيد ما ذكره القسبي إلا أن الأوجه على هذا أن يخص الضرر بغير الفادر  
والمرضى بالنف لثبوت التمكن حقيقة في غيرهما وفي البحر والمذهب وجوب  
العدة مطلقاً أعلم أن أصحابنا إماموا الخلوة الصحيحة مقام الوطء في بعض  
الأحكام لتأكد المهر وثبوت النسب والعدة والثقة واليكنى في مدة العدة وحرمة  
نكاح اختها وأربع سواها مادامت البدة قائمة ومراعاة وقت الطلاق في حقها  
وحرمة نكاح الأمة عليها في هذا العقد من إطلاق يان على قياس قول الإمام  
ولم يقيوها مقام الوطء في حق الإحصان وحرمة النكاح وخلوها للأول  
والرجعة والميراث وأما في حق وقوع طلاق آخر فقيس رؤايشان والأقرب  
أن يقع ( والمنعة واجبة لمطلقة قبل الدخول ) أو الخلوة الصحيحة ( لم يسم  
لها مهر ) لما مر أنها قائمة مقام نصف مهر النكاح ( ومستحبة لمطلقة بعد  
الدخول ) سواء سمي لها مهر أو لا تعم أيضاً عن إحصانها بالطلاق بعد  
الأنس والألفة ولا تجب لأنها خلف من المهر وهي مستوفية له ( وغير مستحبة  
لمطلقة قبله ) أي قبل الدخول وقال الشافعي تجب ( سمي لها مهر ) هذا  
على اختيار القدوري ويوافقه ما في الحقيقة إلا أنه يخالف لما في المبسوط  
والحصر فانه صرح فيهما بالاستحباب وذكر في مشكلات القدوري أنها  
أربعة واجبة كالتقدم إرادته المنة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر ومستحبة  
وهي التي طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهر وسنة وهي التي طلقها بعد  
الدخول وقد سمي لها مهر والرابعة ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة وهي  
التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهر لأن نصف المهر قام في حقها  
مقام المنة كما في الأصلاح ( ولو سمي لها القاء قبضته ثم وهبته ) أي للزوج  
( ثم طلقها قبل الدخول ) بها ( رجع عليها ) الزوج الموهوب له ( ينصفه )  
لأنه لم يصل إليه بالهبة عين ما يستوجه لأن الدراهم والدنانير لا يتبدلان

... .. يرترديد (أو) تزوجها بألف (على أن  
 لا يزوجها غيرها) امرأه أخرى يوسى أن يهدى لها مديونة (فلان وفي) بما  
 شرط (فلها الألف) لأن المسمى صلح للهرو قد تم رضاها به (والأ) أي وإن  
 لم يف بمأشرط (فهر المثل) إذا كان مهر المثل أكثر من الألف كما في الثانية  
 لأنه يسمى لها ما فيه نفع وقد فات فيجب مهر المثل لعدم رضاها بالآية  
 (ولو تزوجها على ألف إن إمام بها) أي رويحة في بلدة معينة (وعلى العين  
 أن أخرجها) من تلك البلدة (بأن قام) بها (فلها الألف والأ) أي وإن لم يتم  
 (مهر المثل) عند الإمام لكن في الثانية (لإيراد على العين) أن راد عليها لا معها  
 رضى به (ولا ينقص من ألف) أن ينقص مثلاً من رضى به وقال زفر الشرطان  
 فإسدان فلها مهر المثل بكل حال (وعندها لها الألف إن أخرجها) لأنها  
 عقدان يبدلين معلومين فوجب فكيفهما على وجه التحبير كما صح فيها إذا  
 تزوجها على ألف إن كاتب فبجته وعلى القسيتين أن كانت بجيلة وله أن الشرط  
 الأول صحيح باتفاق فدل على العدة وصحت التسمية التي معه والشرط الثاني  
 غير صحيح لأن اتجاهه بالنسبة منه ولأنه متفق لو حبا ما صح وهو شرط الأول  
 لأن موافق مهر المثل عند عدم الاتفاق متفق فوجب ما صح غير صحيح والكاح  
 لا يطل بالشروط العائدة ومهر المثل هو الأصل فوحد الرجوع إليه والفرق  
 بين ههنا وبين المسئلة المستشهدة أن الخطر في ههنا يدخل على التسمية الثانية  
 لأن الزوج لا يعرف هل يخرجهما أولاً ولا يخاطره هنالك لأن المرأة على صفة  
 واحدة لكن الزوج لا يعرفها وجهها له لتوجب خطراً كافياً العابد وشبهه لكن  
 أن هذا مشروط بما إذا تزوجها على ألفا أن كانت حرة الأصل فعلى العين  
 وإن كانت مولاة فعلى ألف أو تزوجها على ألفين أن كانت له امرأة وعلى الماع  
 أن لم تكن له امرأة لأنه لا مخاطرة فيهما ولكن لا يعرف الحال مع أنهما أخلاقيان  
 أيضاً كما صرحوا به وفي الفسخ والأولى أن يجعل مثله العجبة والجيلة على  
 الخلاف فقد نقص في نواذر الرأى بمساعدة من المحقق على الخلاف لكن قال في العبر  
 وهو صعب تأمل (ولو تزوجها بهذا العبد وهذا العبد) على الإبهام واحدهما  
 أعلى قيمة من الآخر (فلها الأعلى إن كان) الأعلى (مثل مهر مثلها) لرضاها به  
 (أو أقل) عن مهر مثلها رضاها بالخط إلا أن رضت المرأة بالآدي (أو الآدي)  
 أي فلها الآدي (أن كان) الآدي (مثله) أي مثل مهر المثل رضاها به (أو أكثر)  
 منه رضاها بالزيادة إلا أن يرصى الزوج بالأعلى وقد اشترط أن مهر المثل أن كان  
 مساوياً لأحد العبدتين قيمة فيجب العبد لأنه المسمى كما في الكافي (ومهر مثلها إن كان)  
 مهر مثلها (بينهما) بأن راد على الأول ونقص من الأكثره بالإمام لأن مهر

المثل اصل يعدل منه بضعة التسمية بكل وجه ولم يصح التسمية هنا من وجه  
 فاعيدل عنه ( وعندهما لها الادنى بكل حال ) اذ المسمى هو الاصل ويتعدى  
 بكل وجه يعدل الى مهر المثل ولا تعدى هنا العين الاقل هذا اذا لم يشترط الخيار لها  
 لتأخذ اباشات او الخيار له على ان يعطى اباشاء فان شرط صح اتفاقا لانقضاء  
 المنازعة فلو تزوجها على الف حالة او مؤجلة الى سنة ومهر مثلها الف او اكثر  
 فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندهما المؤجلة لانها اقل وان تزوجها على الف  
 حالة او على الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالخيار لها وان كان الاقل فالخيار له  
 وان بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجوب الاقل ( وان طلقها قيل  
 الدخول فلها نصف الادنى اجما ) كما في كثر الكبت لكن ليس على اطلاقه  
 لانه شامل لما اذا كان نصف الادنى اقل من النعمة وليس كذلك بل ان كان نصف  
 الادنى اقل من النعمة تكون لها النعمة كما في الخاتبة ( وان تزوجها بهذه من العبدین  
 فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند الامام ان ساوى العبد اي قيمته ( عشرة )  
 من الدراهم وان لم يشأ فبكيل العشرة لان الاشارة معتبرة عنده فصار كانه  
 قال تزوجتك على هذا الحر وعلى هذا العبد والى صليح مهر الكونهما لا فيجب  
 المسمى وان اقل لان المسمى يمنع وجوب مهر المثل ( وعند ابى يوسف ) والشافعي  
 في قول ( لها العبد مع قيمة الحر او كان عبدا ) لانه اطعمها سائمة العبدین ويجزى  
 عن تسليم احدهما فوجب قيمته ( وعند محمد ) لها ( العبد وتمام مهر مثل ان هو )  
 اي العبد ( اقل منه ) اي من مهر المثل وهو رواية عن الامام لانها لو كانا حرين  
 يجب تمام مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما حرا وقبيلان يكون احدهما حرا  
 اذا لو استحق احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما  
 بالاجماع كافي البحر بخلاف ما اذا استحق نصف الدار المهمورة فان لها الخيار  
 ان شاءت اخذت الباقي ونصف القيمة وان شاءت اخذت كل القيمة فان طلقها  
 قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي كافي المتح والتوير ( وان تزوجها  
 على فرس ) وقد حققناه آغا ( او ثوب هروى بالغ في وصفه اولا ) بان بين طوله  
 وعرضه ( خبر ) الزوج ( بين دفع الوسط او قيمته ) اي الوسط فقهر المرأة على  
 القبول هذا اذا ذكر الثوب الموصوف مطلقا اما اذا عين ثماني بالقيمة لا بخبر وكذا  
 اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوبي كذا البس له ان يعطى القيمة  
 لان الاضافة كالاشارة كافي المحيط وقال زفر اباغ في وصفه يرتفع الخيار ويجزى  
 الزوج على تسليم الوسط وهو رواية عن الامام وقال الشافعي لها مهر مثلها ( وكذا )  
 خبر الزوج بين تسليمه وتسليم قيمته ( لو تزوجها على مكبل او موزون ) غير الدراهم  
 والدنانير ( بين جنسه ) اي نوعه ( لاصفته ) بان تزوجها على حنطة او شعير كذا

ولم يرد عليه ( وان بين صفة ايضا ) كما بين جنسه ( وحب هو ) اىسمى ( لاصفته )  
 فيجبر على تسليمه لان موصوفه يجب في الذمة ثبوتها صحيحا حالا او مؤجلا ( وقيل  
 اذوب مثله ) اى مثل المكبل ( ان يولع في وصفه ) وهو قول زفر كما بيناه اتفاقا ( وان  
 شرط ) في النكاح ( الكارة ) بلا زيادة شئ لها ( فوجدناها لزمه كل المهر ) اى  
 جمع مهر المثل ولا تجهية او المسمى بلا نقصان ولا عبرة بالشرط لان المهر انما  
 شرع لمجرد الاستمتاع دون الكارة وكذا ان شرط انها شاة فوجدناها محوزا  
 ( ولو اتفقا ) اى الزوجان ( على قدير ) من المهر ( في السر ) يشهادة شاهدين  
 ( واعلنا صرة ) اى غير المتفق عليه ( عند العقد فالمعتبر ما اعلناه ) عند الطرفين  
 ( وعند ابى يوسف ما اسرا ) يعنى من تزوج امرأة بمهر في السر ثم تزوجها انايا  
 باكثر منه رياء وثمة لها مهر السر عنه لان النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر  
 العقد الثانى لانه ليس بعقد حقيقة وقالها مهر العلاية لان العقد الثانى وان لم  
 يعتبر استسما لكن فيه زيادة المهر وهى صحيحة فيعتبر من تلك الجهة هذا اذا  
 لم يشهد على ان ما في العلاية هرل وان اشهد لم يجب الزيادة اتفاقا وانما قيدنا  
 بالتزويج انايا لانهما اواطهرما اكثر مما في السر بلا عقد آخر لم يعتبر الطاهر اتفاقا  
 وقيدنا بالتزويج بان يكون باكثر لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فمهر  
 السر اياها اتفاقا وهذا اذا تعاقدا بجنس ما تواضعا ولو تعاقدا بخلاف جنسية  
 كما تعاقدا في السر على الف درهم وتعاقدا في العلانية بمائة دينار فلها مهر  
 المثل اتفاقا في الاصح كما في شرح المجمع وغيره فعلى هذا يلزم ان يكون العقد  
 مرتين عقد في السر وعقد في العلانية لكن عبارة المصنف تقتضى ان يكون  
 عدم العقد في السر بل بقا ولا في المهر ويستقر رأيهما على قدر لايته قال  
 لو اتفقا ولم يقل لو تعاقدا تنبع ( ولا يجب شئ ) من المسمى ومهر المثل والنفقة  
 والعدة والعقة ( بلا وطئ في عقد فاسد ) كالنكاح للمحارم للزوجة او الموقنة  
 او باكره من جهتها او بغير شهود او لامة على الحرة اوق العدة او غيرها  
 ( وان ) وصلية ( حلالها ) اذ لا ثبت لها التمكن فصار كخاوة الحائض ولهذا  
 قالوا بالصحة في الفاسد كالفاسد في الصحيح ( فان وطئ ) وجب مهر المثل لايزاد  
 على المسمى ) اى ايزاد مهر مثله على المسمى لايزاد عليه لانها اسقطت حقها  
 في الزيادة رضاها بما دونها وعند الثلاثة وزفر يراى عليه بالعا ما بلغ وكذا لو كان  
 مهر المثل اقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة السحبة ولو لم يكن المهر مسمى  
 او كان مجهولا لا يجب بالعا ما بلغ بالايجاع وفى الغلبة ان المعتبر الجماع في القبل  
 حتى يصير مستوفيا للعقد عليه وههنا كلام وهو انه ينبغي ان يذكر وجوب  
 العدة عليها كما ذكر في اكثر التون تدروا علم انه اذا وطئ في العقد الفاسد مرارا

فعليه مهر واحد وكذا الوطى مكاتبه او جارية ابنه من ار اما الوطى الابن جارية  
 ابيه شبهة يجب لكل وطى وطى مهر ولو وطى اخذ الشر يكن الجارية المشتركة  
 قبله لكل وطى نصف مهر (وعليها العدة) بعد الوطى لا الخلو فلا فرق  
 بحكم فساد النكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحبا في عدته ثم طلقها قبل الدخول  
 فلها المهر كاملا ولها عدة مستقبلة وعند محمد نصف المهر وانما العدة الاولى  
 وكذا الخلاف في النكاحين الصحيحين (و) يعتبر (ابتداؤها) اى ابتداء العدة  
 (من حين التفريق لامن آخر الوطى) وقال زفر من آخر الوطى واختاره  
 ابو القاسم الصغار (هو الصحيح) لان العدة يجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها  
 بالتفريق كافي الهداية وفي النكح والتفريق في هذا اما تفريق الفاضى او بتماركة  
 الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو مشاركة فيه ولا يتحقق  
 المماركة الا بالقول في الدخول بها وانما في غير المدخول بها فيتحقق المماركة  
 بالقول وبالترك عند بعضهم وعند البعض لا الا بالقول فيها فعلم ان المماركة لا تكون  
 من المرأة اصلا كما فيه الزيلعي بالزوج لكن في الفسخ وغيره ولكل منهما فسخ  
 الفاسد بغير حضور الآخر وقبل بعد الدخول ايس. لذلك لا بحضور الآخر  
 فعلى هذا ان المرأة فسخه بحضور الزوج اتفاقا ولا شك ان الفسخ مشاركة فيلزم  
 التوجيه بان يفرق بينهما وهو بعيد ثامل (ويثبت فيه) اى في النكاح الفاسد  
 (النسب) منه لو جاءت بولد لسنة اشهر ان اعترف بالوطى لانه اذا خلا  
 بها ثم جاءت بولد لسنة اشهر فأنكر الوطى لم يثبت النسب منه (ومدته) اى مدة  
 النسب (من حين الدخول عند محمد وبه يفتى) وعند همام وقت النكاح وقال  
 الزيلعي وهو بعد لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطى لحرمة ولهذا  
 لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطى او اللبس او التقييل  
 واعلم ان حكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحد  
 ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما في اكثر الكتب وما  
 في الاختبار من انه لا يجب العدة ولا يثبت النسب في النكاح الموقوف قبل الاجازة غير  
 صحيح نذر (ومهر مثلها يعتبر بقوم ايها) في وقت العقد والاوى من قرائب  
 ايها لان القوم مختص بالرجال عند المحققين كالاخوات والعمات وبناتهن  
 لان الانسان من جنس ابيه وانما تعرف بالنظر الى قيمة جنسه ولذا صح  
 خلافة ابن الامه اذا كان ابوه قريشا (ان نساوا باسنا) اى في السن  
 وثبوته بشهادة رجلين او رجل واحد واثنتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد  
 فالقول له مع اليقين وهكذا في البواقى كافي اكثر الكتب (وجملا) وحسنا  
 وقبل لا يعتبر الجمال في النسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد

كما في الفتح وغيره (وما لا وصفلا) هو قوة حمزة بين الامور الحسنة والسيئة  
او قوة يحصل الادراك للقلب بانسراقها كما للبصر بالشمس او هيشه مجردة  
لللسان في مثل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى  
شامل لما شرط في الشف من العلم والادب والتقوى والعفة وكال الخلق فعلى  
هذا لا حاجة الى قوله (ودينا) اى ديانة وصلا كما في الفهستاقى (ولندا  
وعصرا ومكارة ونبانة) بالفتح مصدر ثبت ليس من كلامهم كما في العرب  
فلو قال وضد هذا لكان اصوب تدروا انما اشترط الاستواء في هذه الاوصاف  
لان المهر يختلف باختلافها لاحلاق الرضات فيها (فان لم يوجد) مثلها  
في تلك الاوصاف (منهم) اى من قوم ايسها (في الاجاب) فيغير مهر مثلها  
في تلك الاوصاف من الاجاب من قبلة هي مثل قبلة ايسها ومن الامام انه  
لا يعتبر بالاجاب وفي البحر تفلاص الفتح ويوجب حمله على ما اذا كان لها  
اقرار والا منع القضاء بمهر المثل وقد قدمنا ان في القضاء بمهر المثل لم  
يتخصص في الطرة الى من يماثلها من القائل فلو فرض لها شئ من غير ذلك  
صح (فان لم يوجد جميع ذلك) من هذه الاوصاف (فما يوجد منه) اى  
من الجميع لانه يستقر اجتماع هذه الاوصاف في امر اثنين فتميز بالوجود منها  
لانها مثلها كما في الاختيار (ولا يعتبر) مهر مثلها (بامرها وخانتها) لقول ابن  
مسعود رضى الله تعالى عنه لهما مهر مثل نسائها وهن اقرار الاب وقال ان  
اى لى يعتبر بامرها وقوم امها (ان لم تكونا من قوم ايسها) فان كانت منهن بان  
تكون بنت عم ايسها فيعتبر مهرها ليا انهما من قوم ايسها هذا كله بيان مهر المثل  
للحرة واما مهر مثل الامة فهو وقدر الرغبة بحبها ومن الاوزاعى ثلث قيمتها (وصح  
صالح وليها) نعمه اورد سوله (مهرها) هذا يتناول الصغير بان يزوجه  
ابنه الصغير امرأة وضمن منه مهرها صح صحابه ويتناول ايضا والى الصغيرة  
والكيرة بان يزوجه ابنته الصغيرة او الكيرة وهي بكر او محتونة وضمن من الزوج  
مهرها صح لانه من اهل الالتزام وقد اصاب الصالح الى ما قبله وهو المهر  
فيصح وهذا في صحة الولي اما في مرض الموت فلا لانه تدفع لوارثه في مرض  
الموت وان لم يكن وارثه فالضمان في مرض من المتوفى من الثالث (وتطالع)  
المرأة (من شاءت منه) اى من الولي الضامن (ومن الزوج) اعتبارا بيسار  
الكفالات (ويرجع الولي على الزوج اذا ادعى ان ضمن بامره) هذا في الكبير  
اما في الصغير فلا يعتبر امره لكن في الذخيرة ان شرط الرجوع في اصل الضمان  
فله الرجوع كله كالادب من المانع في الكفالة وفي الولو الجلية لا رجوع له الا اذا  
اشهد عبد الاداء انه يؤدي ليرجع عليه فم ان الاشهاد يقوم مقام الامر في حقه  
(والا) اى وان لم يصح بامره (فلا) يرجع وهذه المسئلة ليست في محلها

لأنها من مسائل الكفالة وأوزرها لكان إحصاءه ( والمرأة منع نفسها  
 من الوطئ والسفر ) إذا أراد الزوج أن يطأها أو يسافر بها والصواب أن يقول  
 والإخراج مكان السفر لأنه ربما يوهم أنه ينطأها لمحل آخر من بدنتها وليس له  
 ذلك قبل الإبقاء ( حتى يوفىها قدر ما بين تعمله من مهرها كلاً أو بعضاً ) لأن  
 حقه فدية في المبدل فوجب أن يدين حقها في البدل فسوية بينهما ( ولها )  
 أي المالك المرأة ( السفر والخروج من المنزل ) أي منزل زوجها الحاجة وزبارة أهلها  
 بلا إذن الزوج ( أيضاً ) أي كإجازة منع نفسها من الوطئ لأن حق الحبس لاستيفاء  
 المبيع وليس له حق الاستيفاء قبل الإفاء ( ولها النفقة ) أي الطعام أو هو  
 مع الكسوة أوهما مع السكنى على الخلاف في مفهوم النفقة ( لو منعت )  
 المرأة ( نفسها ) من الوطئ ( لذلك ) أي لاستيفاء مهرها المجل فلا تكون  
 ناشئة لأن النزع يحق ( وهذا ) أي النزع والقدرة على الخروج بلا إذن ( قبل  
 الدخول ) والوطئ حقيقة أو حكماً كالخاوة الصحيحة ( وكذا بعدهما بعد الدخول  
 عند الإمام لأن المهر مقابل بجمع الوطئ الموجود في المالك فإذا سلمت  
 بعض المفقود عليه لا يسقط حقها في حبس الباقي كما سلم البائع بعض المبيع  
 ) خلافاً لهما فيما لو كان الدخول رضاها ( وفي الإيضاح أنه قول الإمام أولاً  
 لأن تسليم المفقود عليه يحصل بالوطئ الأول فسقط حق امتناعها كما سقط  
 حق البائع في حبس المبيع بعد تسليمه قبل رضاها لأنها لو كانت مكرهة  
 فلها الامتناع اتفاقاً والمراد بالرضا الرضاء العبر شرطاً فلا حاجة إلى قوله  
 ( غرضية ولا محبونة ) تأمل ( وإن لم يبين قدر المجل ) أي أن لم يبين مقدارها  
 معينا أو سكت عن التحيل والتأجيل مطلقاً ( فقدر ما يحل من مثله عرفاً )  
 أي لها المبيع حتى يوفىها قدر ما يحل من مثل ذلك المهر عرفاً أي ما حكم به  
 العرف يعني ينظر إلى المسمى والمرأة فإن حكم بتحليل بعض لها وتأجيل بعض فذاك  
 وهو الصحيح لأن المعروف كالشرط بخلاف ما إذا شرطاً بتحليل الكل  
 إذ لا عبرة بالعرف وفي الاستحباب أن المهر مجل أو مبسك أو ما عنه فإنه يجب حالا  
 لأن النكاح عقد معاوضة فدينين حقه في الزوجة فوجب أن يدين حقها  
 وذلك بالتسليم وفي العنابة مثل هذا لكن بخلاف لسائر الكتب ( غير مفترق  
 ربع ونحوه ) وفي الصبرية القوي على اعتبار عرف بلدتهما من قراعتين  
 الثلث أو النصف ( وليس لها ذلك المبيع لو أجل كله ) أي المهر وكذا  
 لو أجلته بعد العقد مدة معلومة لاستقامتها حقها بالتأجيل وفيه إشارة إلى  
 أن تأجيل الكل إلى غاية مجهولة صحيح لأن الغاية معلومة في نفسها وهو  
 الطلاق أو الموت وقال بعض المشايخ أنه غير صحيح والصحيح هو الأول



راما لوكا لايجل... محاركة... والرياح فتح يكون المهر واحلا بحلاق اقلية الجهاد  
 كل الحصاد ونعموه (خلافا لابي يوسف) اي قال لها ان تمنع نفسها اذا كان  
 زوجها ايضا سائلا لانه لما طاب تأجيله كله ففقرضني باستفاد حقه في الاستماع  
 وقال الولوالجي وبه يفتى وقال في صيد بالشهيد بهذا احسن وبه يفتى لكن  
 في الخلاصة وتغيرها الفتوى على الاول فاعتلها في الخلاصة تنفع (فاذا  
 اوقاها) اي المرأة (دلك قوله) اي الزوج نقلها (حيث شاء مادون) مدة  
 (السفر) من المصر الى القرية وبالعكس كما في الخاتبة وفي الكافي وعليه الفتوى  
 وقيد في التتار خاتبة بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قتل الليل  
 الى وطنه لانها ليست بقرية وذكر في القيسية اخلافا في نقلها من المصر  
 الى الرستاق لكن في زماننا ينبغي العمل بالاول لعدم نقلها من المصر  
 الى القرية لقصد الزمان (وقيل له) اي الزوج (السفر بها في ظاهر الرابطة)  
 وبما في صاحب المتن ان اذا كان الزوج مأثرا عليها واوقاها كل المهر  
 (والفتوى على الاول) وبما في المقيم ابو البت لفساد الزمان واستمرار  
 التراب لانها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف اذا اخرجت وقوله تعالى  
 اسكنوهن من حيث سكينهم مفيد بعدم الاضرار كما دل عليه سياقه فلا ينبغي  
 ما قال المرغباني لا يجدر بقوله تعالى الاخذ بقول الفقيه كما في اكثر  
 المعيرات (وان اختلفا) اي الزوجان حال قيام النكاح (في قدر المهر)  
 بان ادعى انه تزوجها على الف وادعت له بالعين (فالقول لها ان كان مهر  
 مثلها كما قالت او اكثر) ان كان مهر مثلها مساويا لما تدعيه المرأة او اكثر  
 فالقول لها مع مبنية (و) القول (له) اي الزوج (ان كان) مهر مثلها  
 (كما قال او اقل) ان كان مهر المثل مساويا لما تدعيه الزوج او اقل منه  
 فالقول له مع مبنية (وان كان) مهر مثلها (بمثلها) اي من ما قال الزوج والمرأة  
 (بحالها) ويجب ان يرفع في الداء بالصلابة لعدم الرجوع للاحدهما  
 وقال القدوري في شرح الاستحلاف يتبدأ بيمين الزوج وايضا بكل يمين  
 ما قال الاخر (و) ان اختلفا (ارث مهر المثل) فبدفع منه قدر ما قرئت تسمية  
 جلا بخير فيه والرائد بخير فيه بين الدراهم والدينار هذا بخير الرأى وصح  
 في النهاية وقال الكرخي بمحال فان في البصول التبعة ثم يحكم مهر المثل بعد  
 ذلك وفي شرح تاج الشريعة وهو اصح (وفي الطلاق) اي ان اختلف الزوجان  
 حال الطلاق (فيحل الدخول القول لها ان كانت متعة المثل كنصف  
 ما قالت) المرأة (او اكثر) اي ان كانت متعة المثل متساوية لنصف ما تدعيه  
 او اكثر فالقول لها مع العين (والقول له ان كانت كنصف ما قال او اقل) اي

ان كانت منعة المثل مسايولة لتصف ما بدعيه او اقل منه فالقول له مع اليمين  
 ( وان كانت ) منعة المثل ( بينهما تحالفا ) كما مر ( و ) ان حلفا ( زمت  
 المنعة ) اي منعة المثل عند الطرفين على ما ذكر في الجامع الكبير واما في رواية  
 الجامع الصغير والاصل لانحكم المنعة بل ان يكون القول قوله في نصف المهر  
 عندهما ووفق صاحب الهداية بينهما فيطالع ( وعند ابي يوسف القول  
 له قبل الدخول وبعده ) والظاهر ان مراده القول له في الطلاق قبل  
 الدخول وبعده لكن في الهداية القول له بعد الطلاق وقوله عنده وفي الخاتمة  
 القول له في الوجوه كلها عنده فيكون مختلفا الا ان يقال القول له قبل  
 الدخول وبعده قام النكاح اولا فيكون قول المصنوع مستملا على اربع صور  
 الاولى اخلا فهما قبل الدخول حال قبض النكاح والثانية اخلا فهما بعد  
 الدخول حال قبض النكاح ايضا والثالثة اخلا فهما قبل الدخول بعد  
 النكاح والرابعة اخلا فهما بعد الدخول بعد النكاح ايضا فعند  
 ابي يوسف القول له في هذه الصور كلها كما في الخاتمة وعندهما يحكم  
 مهر المثل في الاولى والثانية والرابعة وتحكم منعة المثل في الثالثة على رواية  
 الجامع الكبير ويعتبر قول الزوج في نصف المهر على رواية الجامع الصغير  
 تتبع ( الا ان يذكر ما لا يعرف مهر المهر ) هو الصحيح وقبله لا يصلح مهر  
 شرعا بان قل عن عشرة دراهم لا يمس بذكر شرعا قال الوري هذا اشبه  
 بالصواب ( وائهما ) من الزوجين ( برهن ) على ما ادعاه ( قبل ) برهانه في جميع  
 هذه الوجوه ( وان برهنا فيبني اولى حيث يكون القول له او يبنيها اولى حيث  
 يكون القول له ) لان يثبت من لم يشهد له الظاهر او لى لانها ثبت لخط والزينة لكن  
 بقى فيه صورتان وهو ان يكون مهر المثل بينهما او منعة المثل بينهما ان اقاما  
 كيف يكون الحال قلنا المفهوم من العينية بقبض بما بينهما في الصورتين وفي  
 الدرر وغيره بمهر المثل ليكن ينبغي ان تقبل بينهما لانها ثبت الزيادة ولم  
 يشهد لها مهر المثل كما نص محمد في هذا تدبر ( وان اختلفا ) اي الزوجان  
 ( في اصله ) اي المسمى بان قال احدهما لم يسم مهر والاخر يدعي التسمية  
 ( وجب مهر المثل ) بالاجماع المركب لانه هو الاصل عند الطرفين واما  
 عنده فلا نه نذكر القضاة بالمسمى لعدم ثبوت التسمية الاختلاف فيجب مهر المثل  
 وفي شرح الوقاية وان اقام البينة لاشك في قبولها وان لم يقم فتعدهما بخلاف فان نكل  
 ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل واما عند الامام ينبغي ان لا يحلف  
 في النكاح فيجب مهر المثل انتهى لكن الكلام في المهر دون النكاح ويجزى الحلف  
 في المال انفا وقد ذكرها هو بنفسه في كتاب الدعوى ( وموت احدهما كغيره )

في الحكم ) أي الميراث فيه كالجواب في حال - وإنه حال قيام الكاخ في الاصل  
 والقدر لأن مهر المثل لا ينفذ قط اختياره بموت أحدهما ولهذا يجب في الموقوتة  
 مهر المثل بقدوم موت أحدهما بالاتفاق ( وفي مودتها أن اختلف الورثة في قدره )  
 أي المسمى ( فالقول ) مع اليقين ( لورثة الزوج عند الامام ) كما في يوسف خال  
 الحية إلا أن باختلاف رتبة الله تعالى قال القول لورثة الزوج وإن ادعوا شديدا  
 فلا قلدا قال ( ولا يشقني القليل ) المستكر لأن اختياره ينفذ طعنه بعد موته  
 ( وعند محمد كالحية ) أي يحكم بمهر المثل ( وأن اختلفوا ) أي الورثة ( في أصله )  
 أي المسمى يجب مهر المثل عندهما كما في حالة الحية لأن مهر المثل صار ديناً في ذمته  
 كالمسمى فلا ينفذ بالموت كما إذا مات أحدهما ( وفيه يفتي ) كما في أكثر المعترقات  
 ( وعند الامام القول بغير السبعة ولا يجب شيء ) لأن التضادم دليل انتقاض  
 الآخر أن فلا يمكن تقدير مهر المثل كما في أكثر الكتب لكن لم لا يجوز أن يعرف ذلك  
 بالينة أو بصادق الورثة كما في الفسخ وفي السر حتى هذا إذا تقدم العهد  
 وانقرض العصر أما إذا لم يتقدم العهد يقضي بمهر المثل عنده أيضاً وهذا إذا  
 لم تسلم نفسها فإن سلتها ووقع الاختلاف في الخاتين لا يحكم بمهر المثل بل يقال  
 لها لادن تفرغي بما تفعلك والآخر كما عليك بالمتعارف في المجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا  
 لأن المرأة لا تسلم نفسها إلا بعد قبض شيء من المهر عادة كما في أكثر الكتب لكن  
 في البحر ولا ينبغي أن يجعله فيما دعي الزوج ايصال الشيء اليها أما لو لم يدع فلا يشق  
 ذلك لكن لا ينبغي ما فيه تأمل ( وأن بنت ) الزوج ( اليها شديدا ) ولم يذكر جهة عند  
 الدفع غير جهة المهر لأنه لو ذكر جهة أخرى لا يقبل قوله به ذلك كما في القيد  
 ( فقالت ) المرأة ( هو ) أي المهر ( هدية ) أي شيء يلهي للمودة ( وقال ) الزوج  
 ( مهرها ) أي لأجل المهر أو من المهر ( فالقول له ) أي للزوج منع بميثه أن لا يمكن  
 لها بيعة لأنه الملاك فالقول له في كفاية التملك ولأن الظاهر يشهد أنه يسبي  
 في إسقاط الواجب عن ديمته ( في غير ما هي للكل ) لأن الظاهر بخلافه  
 فيه والقول إنما هو أن يشهد له الظاهر والظاهر في مثله المتعارف أن بيعة هديته  
 والمراد منه مما نفذ ولا ينبغي كالحكم والاطمئنان المطبوع فإن القول لها في ذلك  
 استحساناً وأما فيما ينبغي كالخطبة والدقيق واليمن والعسل فالقول له كما في أكثر  
 الكتب وفي المحيط المختار عند الفقهاء أنه إن كان مما يجب على الزوج كالخمار  
 والدرع ومتاع البيت فهديته وإلا فالقول له كالحلف والملاءمة وفي الفسخ والذبي  
 يجب اختياره في ديارنا أن يجيع ما ذكر من خطبة وغيرها يكون القول فيه قواها  
 لأن المتعارف في ذلك كله أرضاه هديته فالظاهر منع المرأة لامتد ولا يكون  
 القول له إلا في الشيك والجارية ثم إذا كان القول له فالمناع رده عليه إن كان ظاهراً

وترجع بمهرها وان كان هالك لا يرجع بالمهر بل بما بقي ان كان يبقى بعد قيمته شيء  
 وفي المتح خطب بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجه ابوها فابعت للمهر  
 بسزد عينه قائما وان تغير بالاستعمال اوقينه هاكا وكذا ما بعث هديته وهو قائم  
 دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهية ولو ادعت ان المبعوث من المهر وقال  
 هو وديته فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان المبعوث من خلاف  
 الجنس فالقول له ولو اتفق على معنفة الغير بشرط ان يزوجه ان زوجته لا رجوع  
 مطلقا وان ايت قوله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا كما في  
 فصول العمادى ( وان نكح ذمي ذمية او حرى حرية عنه ) اى فى دار الحرب  
 ( على مينة او بلامهر ) بان سكتنا عمن او نغيا ( وذلك ) اى والحال ان النكاح  
 ( جازى في دينهم ) وانما قيد لانه ان لم يحز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم  
 لا يكون الحكم عدم الوجوب ( فلا شئ لها ) عند الامام وان اسلما اذا مر نابتزكهم  
 وما يدينون وكذا عندهما في الجريين لان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام  
 وولايتهم الارام منقطعة لتباني الدار ( خلافا لهما ) والائمة الثلاثة في الذميين  
 ( سواء وطئت او طلفت قبله ) اى الوطى ( او مات احدهما ) قبله وبعده لكن عبارة  
 النص توجب خلاف الامامين في اليكل وليس كذلك لان عندهما في الذميين لها  
 مهر المثل ان دخل بها او مات عنها زوجها والميعة ان طلقها قبل الدخول بها  
 لانهم اتفموا احكامنا من الطلاق والعدة وحرمة نكاح المحارم والتوارث بالنسب  
 وبالنكاح الصحيح وثبوت خيار البلوغ والمطلقة ثلثا والزنا والربا وغيرها لقوله  
 عليه السلام لهم ما اتنا وعليهم ما عطينا لكن يلزم ان لا يصح عندهما تبايعهم  
 بالخمر والخنزير لانه من المعاملات مع انه جاز اجابا تأمل وقال زفر لها مهر مثلها  
 في الجريين ايضا ( وان نكحها ) اى ذمي ذمية تخمر او خنزير معين ( ثم اسلما واسلم  
 احدهما قبل القبض فلها ذلك ) اى المعين من الخمر والخنزير عند الامام لانها  
 ملكته بالعقد والاسلام لا يمنع قبضه ( وان كان عبر معين فقيمة الخمر ومهر المثل  
 في الخنزير ) عند الامام ايضا لان الخمر عندهم مثل كائن عندنا ولا يحل اخذها  
 فاجاب القيمة يكون اعرضا عن الخمر واما الخنزير فن ذوات القيمة عندهم  
 كالشاة عندنا فاجاب القيمة فله لا يكون اعرضا عنه فيجب مهر المثل بحقة المعنى  
 الاعراض ( وعند ابى يوسف ) والائمة الثلاثة ( لها مهر المثل في الوجهين ) اى  
 في المعين وغير المعين لانه لو كانا مهلين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا هنا وهو  
 قول ابى يوسف الاخر ( وعند محمد ) لها ( القيمة فيهما ) اى في المعين وغير  
 المعين لقيمة التسمية لعدم الاسلام حال العقد ثم بالاستلام تعذر قبضه فيجب قيمته وهو  
 قول ابى يوسف الاول ( وفي الطلاق قبل الدخول تجب الميعة عند من اوجب مهر

المثل ونقص القيمة عند من أوجبتها) وفي شرح الكثر وأطلقها قبل الذخيرة في  
المعين لها أنصف العين عند الإمام وفي غير المعين ففي الجمل لها أنصف العينة وفي الخنزير  
لها المنفعة وعند محمد لها أنصف القيمة بكل حال وعند أبي يوسف لها المعدل حال

### ( باب مكاح الرقيق )

لما فرغ من بيان نكاح مؤله أهله النكاح من غير توقف شرع في بيان نكاح من  
ليس له ذلك وهو الرقيق في القيمة العبد ويقال له عبيد والمراد هنا المملوك من الإجماع  
لأنهم قالوا إن الكافر إذا أسير في دار الحرب فهو رقيق لا يملك وإذا أخرج فهو  
مملوك فعلى هذا كل مملوك من الإجماع رقيق ولا عكس والفرق بينه وبين العن  
أن الرقيق هو للملوك كلاً أو بعضاً والعن هو المملوك كلاً كما في البيع (نكاح العبد  
والامة) سواء كانت فتاة أو مكاتباً أو مدبرة (والمذبر والمكاتب وأم الولد بلا إذن السيد  
موقوف) بخلاف المالك في العبد مطلقاً قاسه على الطلاق وهذه العبارة أولى من  
عبارة الكثر وهي لم تجز لأنه يلزم عدم الجواز وليس كذلك لأنه حاز لكنه موقوف  
(فإن أجاز) المولى النكاح قبل الدخول أو بعده صريحاً أو دلالة (فقد) النكاح  
لكن لو أذن بعده كره له وطؤها بلا نكاح آخر كما في التهستانى (وإن رد بطل)  
لأنه حبس والمراد بالمولى هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان  
للأب والجد والقاضي والوصى تزويج أمة النبي وليس لهم تزويج العبد لما فيه من  
عدم المصلحة (وقوله) أي السيد (مطلقاً) راجعاً إلى إجازة لأن الطلاق الرجعي  
لا يكون إلا بعد سبق النكاح الصحيح قبله على الإذن (لا) أي لا يكون إجازة  
لو قال له (طلقها أو فارقتها) لأنه يحتمل الرد وهو الظاهر هنا حيث تزوج بغير أمره  
فيحمل عليه وفيه إشعار بأن يكونه بعد العلم ليس بإجازة كما في التهستانى (فإن نكحها  
بأذنه) أي بأذن السيد (فالمهر عليها) أي على المذكورين (فلو طلت يباع  
العبد فيه) فلو بيع فلم يفسد منه المهر لا يباع وأما ويطلب بالباقي بعد العن بخلاف  
النفقة حيث يباع مراً إلا أنها تجب مائة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فإذا مات  
يسقط المهر والنفقة لموات محل الاستيفاء وكذا الحكم في المذبر والمكاتب هذا  
إذا تزوج العبد باجنية أو تزوج المولى أمته من عده لا يجب المهر وهو الأصح  
(ويسعى) للمهر والنفقة (المذبر والمكاتب ولا يباعان) لأنهم لا يحفلان الثقل  
من ملك إلى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير وكذا معنى البعض وابن أم الولد فيؤدي  
من كسبهما فإن أخرج المذبر عن ملكه كان ضمناً للجميع كما إذا عجز المكاتب  
فرد إلى الرق فإنه يكون الكل على المولى فإن أوقاها أو أبيعها كما في التهستانى  
(وأذنه) أي السيد (لعهده بالنكاح) مطلقاً (يشمل جازة) أي النكاح (وفاسده)

عند الامام ويصرف الى الجائز عندهما والثالثة وثمره الخلاف قطهر في امرين  
ذكر الاول بقوله ( قباع في المهر ) في الحال ( لو نكح فاسدا قوطي ) ولو لم يبطأ  
لاشي عليه عند . وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله ( ويتم  
الاذن به ) اي بالنكاح الفاسد ( حتى لو نكح بعده ) اي لو جدد العبد نكاح هذه  
المرأة تنكحها ( جائزا ) او نكح امرأة بعدها تنكحها صححها ( توقف على الاجازة )  
لان الاذن بالعقد حيث ينتهي به عند . ولا ينتهي به عندهما لان المقي من النكاح  
وهو تحصيله من الزنا انما يحصل بالجائز دون الفاسد وله ان الاذن مطلقا فيجري  
على اطلاقه ولا يتقيد بالصحيح كالاذن بالبيع وقيد بالاذن لان التوكيل بالنكاح  
لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعليه القوي كما في المصنف ( وان زوج )  
السيد ( غلبه المأذون المديون صح ) النكاح لانه يبنى على ملك الرقبة فيجوز  
تخصيصه ( وهي ) اي المرأة ( اسوة الغرماء ) قباع في الكل فيقدم منه بين المرأة  
وبين الغرماء بالخصية فتأخذ حصصه مهرها ان كان المهر غير مجاوز عن مهر  
مثلها واهندا قال ( في مهر مثلها ) في القدر المجاوز عنه لا تراخيه بل تأخذه  
بعد استيفائهم حقوقهم كدين الصحة مع دين المرض ( ومن زوج امته لا يلزم  
تبويتها ) وان شرط وقت العقد التبوة تغلبه يقال بواله غير لا وبوأه من لا اذا  
هنا . له كما في المغرب ( وبطأ الزوج متى طفر ) فليس للسيد ولا بنة المنع الا قبل اخذ  
الميجل وليس للزوج ان يمنعه من ان يستخدمها لان المصحف للزوج ملك الحل  
لا غير ( و ) لكن ( لا نفقة عليه ) اي الزوج ( الا بالتبوة ) لان النفقة جزاء احتباسها  
فلا يوجد احتباسها الا بالتبوة ( وهي ) اي التبوة ( ان يخلى بينهما )  
اي الاممية ( وبين الزوج في منزله ولا يستخدمها ) ولو ترك الاضنا فسد  
في منزله النكاح اولى لان التبوة ان يخلى بينهما في اي منزل كان كما فسر  
الخصافي فلا وجه للاختصاص بمنزل الزوج تأمل ( فان بوأه لم يرجع  
صح ) رجوعه لانه حقة لا يسقطها كالايسقط بالنكاح ( وسقط النفقة )  
قلوبها عادت نفقتها كالحررة اذا تضرعت ثم عادت ( وان خدمته ) اي  
الجارية بسيدتها بعد التبوة ( بلا استخدام ) اي السيد لا يسقط النفقة  
وكذا او استخدمها السيدها راوا عادها الى بيت الزوج لئلا كما في الشنقي لكن  
في القهستاني نقلا عن القنية كان نفقة البوم على السيد والليل على الزوج  
تبع ( وان زوج امته ثم قلها ) اي الاممية ( قبل دخول الزوج بها ) سقط  
المهر عند الامام لانه منع البذل قبل التسليم فيجازي بمنع البذل كالحررة اذا اردت  
وقالا عليه المهر لولاها اعتبار الموتها خفف عنها لان المقتول ميت باجله  
تتبدل اهل الحق وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة

لانه اولم يكن منه بان كان صليبا اتفاقا وقال الامام الصغار فعل الصبي معتبر  
 في حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا لكن رجع  
 صاحب المتح وغيره الاول فعلى هذا لو قيد بالكف لكان اول تدبر وقيد  
 بقتل السيد لان الامه لو قتلت نفسها او قتلها اجني لا يسهط اتفاقا الا في ر و ا ب د  
 عن الامام وقيد بالامه لان المولى او قتل زوج امته لا يسهط اتفاقا وقيد قبل  
 الدخول لان بعد الدخول المهر واجب اتفاقا ( بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبله )  
 اى قبل الدخول خلافا لرفع وقبه ان التقيد بقتل الحرة نفسها ليس احترازا  
 لان وارثها لو قتلها قبله فلا يسهط ايضا وهذه المسئلة ليست في محلها لكن  
 ذكرها استطرادا ( والاذن في العزل عن الامه ) اى امه العبرلان امته لا خلاف  
 في جوازها بلا اذن ( للسيد ) عند الامام وصاحبيه في طاهر الرواية لانه يخل  
 بمقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه ( وحدهما ) في غير ظاهر الرواية الاذن  
 لها فعلى هذا ينبغي للمص ان يعبر بغيره لا عند تدبر وقيد بالامه لان في الحرة  
 لا يباح العزل فيها بلارضائها بالايجاب وقولوا في زماننا يباح افساد الزمان  
 واذا دان العزل حائزا بالاذن وهو الصحيح عند عامة العلماء ثم اذا عزل وظهر هوا  
 حصل ان لم يعد الى وطنها او عاد بعد البول جازله نفيه والافلا ( وان تزوجت  
 امه او مكاتبه ) كيرة فانها لا خيار للصغيرة فانما بلغت كان لها خيار العتق لا خيار  
 البلوغ كما في البحر واورثك المكاتبه لكن اخصر لان الامه شاملة لها كالم الولد  
 والمديرة ( بالاذن ) اى باذن السيد ( ثم عتقت ) تلك الامه ( فلهما الخيار  
 في الفسخ ) الى آخر المجلس فان اختارت نفسها قبل دخول الزوج فلا مهر  
 لاحد لان الفرقه من قبلها وان اختارت زوجها فالهر لسيدها ( جرا كان )  
 زوجها ( او عبدا ) سواء كان النكاح برضاها ولا فان كانت تحت العبد فلهما الخيار  
 اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر فبغير خلاف  
 الشافعي ( وان تزوجت بلا اذن ) من سيدها ( فعتقت ) قبل اذنه وقبل وطئ  
 مولاه فان الوطئ فسخ النكاح عند ابى جويف خلافا ل محمد ( نكاح ) خلافا  
 لغيره لكن فيه اشكال لان الامه شاملة لام الولد وام الولد اذا عتقت قبل وطئ  
 الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى ( وكذا ) اى لو تزوجها ( العبد )  
 بغير اذن المولى ثم عتق نكاحه لان توقفه كل حتى السيد وقد زال وكذا لو باعه  
 فاجاز المشتري ( ولا خيار لها ) للعتق لان القود بعد العتق وتعد النكاح  
 لمزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخیار فلا يثبت كمال لو تزوجت بعد العتق  
 ( والمسمى ) من المهر وان زاد على مهر المثل ( للسيد ان وطئت ) المنكوحه  
 بلا اذن ( قبل العتق ) لاستيفاء منافع مملوكة للمولى والقياس ان يجب مهران

بالعقد والوطى \* بشبهة اوجه الاستحسان ان الجواز استند الى اصل العقد  
 واولو وجب مهر آخر اوجب بالعقد مهران وقال الزايجي يشبكل بما ذكر في المهر  
 في تعليل قول الامام في حبس المرأة بعد الدخول برضاها حتى يوفى بها مهرها  
 لان المهر مقابل بالكل اى بجميع وطئيات توجد في النكاح حتى لا ينجح الوطى \*  
 عن المهر ففضية هذا ان يكون لها شيء من المهر بمقابلته ما استوفى بعد العتق  
 ولا يكون الكل المولى انتهى لكن العقد سبب للمهر ولو لم يوفى بالوطى \* وكلاهما  
 واقعان في ملك المولى مع عدم الرضا فكانت الوطئيات الواقعة في هذا العقد  
 واقعة في ملك المولى بوقوع شبهة فيه فيكون كل المهر له وليس كذلك  
 ما فقس عليه تدبر (والها) اى المسمى النكوحة بلاذن (ان وطئت بعده)  
 اى العتق لاستيفاء بما لوكة لها فوجب البذل لها لكن لو طلقها قبل الدخول  
 يكون نصفها المهر للمولى فيلزم ان يكون نصفه افضاله اذا وطئها بعد العتق  
 الا ان يقال ان المهر قد تم بالوطى \* وهو قد وقع بعد ما خرج عن ملكه فيكون  
 كل المهر لها تدبر (ومن ووطى \* امتا ابنة) اى ائنته وكان الاب مسلما مكلفا  
 (فولدت) هذه الامة والداء (فادعاء) اى الاب الولد سواء ادعى الشبهة  
 اولا (ثبت نسبته منه) اى من الاب وان كذبه الابن قضائية لما نه عن الضباع  
 ونفسه عن الرضاء هذا اذا كانت في ملك الاب من وقت العداوق الى وقت  
 الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العداوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم  
 ادعاه لم يثبت الا اذا صدقة الابن كما في الظهريه وانما قيدنا بالمسلم والمكلف لان  
 دعوة الكافر والعبد والمجنون لا تصح وانما قيدنا بالامة بالفتنة لان دعوة ولد  
 مكاتبه وام ولده ومديره لم يصح مع ان الامة شبهة له ان كان قريناه آفقا (ولزمه)  
 اى الاب (قبحها) اى الامة صيانة لمال الوالد مع حصول مقصود الاب وعمل  
 صدر الشرعية فلا يكون الوطى \* حراما فحب قبحها انتهى لكن ان هذا الدليل  
 يقتضى عدم وجوب العتق بما اذا ووطى \* الاب جارية ابنة غير معنق مع انهم  
 صرحوا بوجوب العتق وهذا ينفي الاباحة تدبر (لامهرها) اى لا يلزم عقرها  
 لان الوطى وقع في ملكه (ولا فية ولدها) لانه ادعاء حرام لاستناد الملك  
 الى ما قبل الاستيلاد (وقصر) تلك الامة (ام ولده) اثبت النسب منه  
 (والجد) الصحيح (كالب) في جميع ما ذكر (بعد موته) اى الاب ولو حكما  
 كما اذا كان كافرا اورقيقا او محسونا ولو قال عند عدم ولاته لكان شاملا لها  
 حقيقة تدبر (لا قبله) ولا حاجة اليه لانه يهضم من بعد موته بل هو مستدرك تدبر  
 (وان زوج امته اباه) والاولى وان زوجها ابوه لشمول ما اذا كانت الحارثية  
 اولده الصغير فزوجها الاب فان النكاح صحيح ولا تصير ام ولده كما في الخاتبة



(جاء) اشكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله مسئلة انه عليه وسلم مات ومالك  
لايك تحار لان ثبوت الملك للاب معزوك بالاشجاع كما في المسئلة في وعيد النكاح  
لا يصح نكاحها وصاية المقر لكن اذا لم يصح يلزم ان يكون مالكا لها ملك  
اليمين فلا يجب عايه المقر امل وقال زفر يحوز النكاح وتصبر ام ولده اذا كانت  
بولد كما في الزبالي اكن ينكل يلزم المنة بين كونهما ام ولده وصحة النكاح  
اذهوا يقتضي ملك بين والكاح غيره نذر (وتعاليه) اي الاب (مهرها) لا لزم  
بالنكاح (لا فيمنها) ادم ملك الرقبة (وان انت) الامه (بولد) من الاب  
(لا تصبر ام ولد) لان ائمتها الى ملك الاب اصبحت مائه وقد صبر يصوبا  
بدونه فلا حاجة اليه (وهو) اي الولد (حرف رايته) لانه ملك اخيه فحق  
عليه كما في الهداية وغيرها والظاهر يقتضي ان الولد عاق رقيقا لكن اختلف  
فيه فقبل يفتق قبل الانفصال وقبل بعد الانفصال وفي الغاية الوجه هو الاول  
لان الولد حدث على ملك الاخ من حين العاق فكما ملكه عتيق فله باقر اية  
نذر (حره قالت لسيد زوجها) اي تزوج عبد حره باذن مولاه فقالت الزوجة للسيد  
(اعتقه عني بالف ففعل ففسد النكاح) هذا اذا لم يزد على ما امر به لانه لو زاد عليه  
بان قال بملك بالف ثم اعتقت لم يصح بغيره مبتدا ووقع العتيق عن نفسه فلا يفسد  
النكاح كما في البحر وكذا لو قال رجل بعتني امه لولاهما اعتقها عني بالف ففعل  
عتقت الامه وفسد النكاح الا ان في الاولى يفسد المهر وفي الثانية لا (ولولاهما  
الالف والولاء لها ويصح من كذا زعمها لو نوت به) اي او نوت بهذا الا عتيق  
عن الكفارة وعدد

عن الامر عدنا  
يقع عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عنده وهذا بحال لانه لا يعتق فيما  
لا يملكه اي ادم فلم يصح الطلب فوقع العتيق عن المأمور ولما انه امكن في صحة  
بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذا الملك شرط لصحة العتيق عن الامر وصحة قوله  
عتق طلب التملك من المولى بالالف ثم امره بالاعتاق عند الامر عنه وقوله  
اعتقت عليك من الامر ثم الاعتاق عن الامر واذا ثبت الملك للامر فلا يفسد  
النكاح للشاق بين المالكين كما في الهداية (وان لم نقل) الحره (بالف لا يفسد) النكاح  
(والولاء) اي للسيد عند الطرفين (خلافا لابن عوسج) هو يقول هذا الاول  
سواء ثبت الملك هنا بطريق الهبة واستغنى الله عن القبض وهو شرط كما يستغنى  
البيع عن القبول وهو ركن واهما القول ركن محقق السقوط كما في النماطي واما  
القبض فلا يكتفي بالسقوط في الهبة بحال (ولمولى اجبارا بعده وادته على  
النكاح) ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى بغير رضاها خلافا للشافعي

هكذا اذا كانا كثيرين وان كانا صغيرين يجوز الاجتنار عنه ايضا (دون  
مكاتبه ومكاتبه) لانهما الحق بالاجرار في التصرف فيشترط رضا هما

### (باب نكاح الكافر)

والمناسبة ظاهرة بينهما لان الزق الكافر الا ان الكافر ادنى منه والتعبير بالكافر  
اول من تعبیر بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لا يشمل الكائن (واذا زوج كافر  
بلا شهود اوفى عدة كافر) آخر لانها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح بالاجماع  
(والمال ان (ذلك جاز في دينهم) قبله لانهم اولى بدخول جوارز لم يقرأ عليه  
في الاسلام (ثم اسما اقرأ) اى ركا (عليه) اى على ذلك النكاح ولم يحدد عند الامام  
وهو الصحيح لان الحرمة لا يمكن اثباتها حق الشرع لانهم غير مخاطبين بالفروع ولا حقا  
للزواج لانه لا يعقدها (خلافا لهما في العدة) لان النكاح في العدة حرام بالاجماع  
بخلاف النكاح بعد شهود وهم لم ياتوا احكامنا بجمع اختلافاتها لكن فيه  
كلام قد قررناه في اول كتاب النكاح منع وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين لان  
اهل الذمة تبع لاهل الاسلام وهم لا يجوزون نكاحهم بغير شهود وفي عدة غير  
وكذا اهل الذمة وفي النهاية هنا اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء  
العدة واما بعد انقضاءها فلا يفرق اتفاقا (ولو زوج الجورسي محرمه) كامة  
واخته ونحوهما من المحارم (ثم اسما) معا (واحد هما فرقى بينهما)  
بالاجماع لعدم المحلية فيستوى فيه الابتداء والبقاء فكما لا يجوز ابتداء في الاسلام  
فكذا لا يجوز بقاء فيه (وكذا) يفرق بينهما (اورافعة) اى الحرمان (اليان)  
اى عرضا امرهما البيا وهما على الكفر وفيه اشارة الى انها لا يبين بالانفريق  
القاضي لكن في المنة بين (ومرافعة احدهما لا فرق) عند الامام اذ بمرافعة  
احدهما لا يبطل حق الاخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه  
ولابنة التزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعاود ولا يعلى عليه (خلافا لهما)  
اى يفرق عندهما بمرافعة احدهما كاسلامه وفي الجوهره وعند ابى يوسف  
يفرق بينهما وجد الترافع اولا وعند محمد يفرق بينهما ان وجد الترافع  
(والطفل) الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد كما في القهستاني  
لكن افنى شمس الآمنة السرخسي انه يصير مسلما باسلام ابيه  
وان كان يعبر عن نفسه (مسلم ان كان اخذ ابوه مسلما) فان قلت كيف  
يصح هذا التعميم ولا وجود لنكاح المسلمة مع كافر قلنا هذا محمول على حالة  
البقاء بان اسلمت المرأة فجاءت بولد قبل عرض الاسلام على الزوج (او اسلم  
احدهما) لانه انظر له وهذا اذا لم يختلف الداران كانا في دار الاسلام اوفى دار

الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام وإسلم الوالد في دار الحرب. وأو كان الوالد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فأسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مملوكا  
 يكفي التبيين (و) الطفل (كأن كان بين كافي وبحسب) لأن فيه نوع  
 نظره حتى في الآخرة بقصان العقاب فإن المحسوس ومثله من أهل الشرك  
 شهر من الكتابي (وأولست زوجة الكافر) كتابا أولا (أوزوج المحوسنة)  
 وإنما قديمها لأنها إن كانت كائنة فلا عرض ولا تفريق (عرض الاسلام على  
 الآخر) فلو كان من بعرض عليه صغير الإيعال الأديان بقصر عقله لأن له غاية  
 معلومة ولو كان محسونا لا ينظر بل يعرض على ابنة فإيهما أسلم على الكا  
 لاه يتبع المسلم منهما كافي القبح وقال الشافعي لا يعرض وبين المرأة في الحال  
 إن كان الاسلام قبل الدخول وبمده يتوقف على منشي العدة (فإن أسلم) أي  
 من عرض له الاسلام (فمضى) أي المرأة المسلمة (له والا) أي وإن لم يسلم (فرق  
 بينهما) أي فرق القاضي بإياديه عن الاسلام وفي الكبر إذا أسلم أحد الزوجين  
 بعرض الاسلام على الآخر وقال الزبلي هذا على ما لا يقدح في التبيين  
 وأما إذا كانا كافرين فإن أسلمت فهي كذلك وإن أسلمت فلا تعرض لهما وكذلك  
 إذا كانت هي كائنة والزواج محوسن الكبر صياحيب الكبر قال بعد هذه  
 ولو أسلم زوج الكتابي بقي نكاحهما فعلم منه أن المراد ههنا ما لا يمكن  
 اجتماعهما باسلام أحدهما وكفر الآخر فاستقيم الكلام بتدبر (فإن أبي  
 الزوج) الكافر عن الاسلام (فالمفرد طلاق) وأو كان الزوج صغيرا علمه الطرفين  
 حتى يتقضى به عدد الطلاق وبه يقضى كافي المصائب وغلبة العدة والنكاح  
 مادامت في العدة لأن الفرقة جاءت بسبب من جهة الزوج وهو أبان عن الاسلام  
 وذلك منه تفويت الأيسر بالمعروف فحين التبريح بالأحيان والاحسان  
 بالتسريح إن يوفيهما مهرها وينقذ عدها كافي المسقوط (بإلحاق أبي يوسف)  
 فإن عده لا يكون طلاقا بل فسخا حتى لا يفتن منه عدد الطلاق (لا إن أبت  
 هي) أي لا يكون الفرقة طلاقا إن أبت المحوسنة لأن الطلاق لا يكون من النساء  
 حتى يتوثق القاضي منها (ولها المهر) سواء كان الأباة من قبله أو من قبلها  
 (لو بعد الدخول) لتأكده بالدخول (والا) أي وإن لم يكن إلا بعد الدخول  
 بل قبله (فخصه أو ابني) الزوج لأن التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولا شيء  
 لو أبت) أوجود الفرقة من قبلها كالمطوعة لأن زوجها (فلو كان ذلك) أي  
 اسلام زوجة الكافر أو زوج المحوسنة (في دارهم لا تبين حتى تحيض تلك) إن كانت  
 بمن تحيض فلو كانت ممن لا تحيض أصغر أو كبر فلا تبين إلا بمضي ثلثة أشهر  
 ولو قال لا تبين إلا بمضي العدة أو بمضي مقدار العدة لكان أولى لأنه شامل له فمع

الحمل ( قبل اسلام الآخر ) لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام معذور  
 لفصول الولاية ولا بد من الفرقة رفعاً للفساد فلما شرطها وهو مضي الحيض  
 مقام السبب كما في حفر الثر وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا يستوى فيها المدخول  
 بها وغيرها ثم ينظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعده فكذا  
 عند الامام وعندهما يجب عليها العدة ( وان اسلم زوج النكابة بغير نكاحها )  
 لانه يجوز له الزوج بها ابتداء بالبقاء اولى ( وتبين الدارين سبب للفرقة ) لان  
 منع النكاح حقيقة وحكما لا ينظم مصالح النكاح ومع النكاح لا ينظم قسامة  
 الحرمة وقال الشافعي رح سبب الفرقة السبي دون التابن ( لا السبي ولو  
 تفرع افعوله وتبين الدارين ( خرج احدهما اليها مسلماً ) او ذمها او اسلم او عقد  
 الذمة في دار الاسلام ( او اخرج ) احدهما اليها مسيياً ( بانث ) زوجته اتيان  
 الدارين ( وان سبباً معاً ) تفرع افعوله لا السبي ( لا ) تبين عندنا عدم تبين الدارين خلافاً  
 للشافعي ( ومن هاجرت اليها مسلمة او ذمها ) اى تركت ارض الحرب وهاجرت  
 الى ارض الاسلام ( بانث ) من زوجها ( و عدة عليها ) عند الامام اذ لم تكن  
 حاملاً وان كانت حاملاً لا تنكح قبل الوضع وهو الصحيح وعنه انه يجوز النكاح  
 ولا يقر بها الزوج حتى تضع حملها ( خلافاً لهما ) لان الفرقة وقعت بالدخول  
 في دار الاسلام فبأنهم حكم الاسلام وادان العدة لحرمة ملك النكاح وبذلك الدارين  
 لم يبق النكاح فلا يجب العدة ثمرة الخلاف فظهر في ان الحرية اذا دخلت دار  
 الاسلام لم يلزم الحربي ولدها لعدم العدة عنده الا ان تأتى به لاقل من سنة اشهر  
 وعندهما يلزم الى سنتين اقيام العدة لكن المدول عليه في عدم وجوب العدة كونها  
 تحت كافر لا خبر كما في الكافي قبل بالمهاجرة لانه لو هاجر زوجها لا يجب العدة  
 عليها اتفاقاً ( وارتداد احد الزوجين ) اى تبدل اعتقاده الاسلام بالكفر حقيقة  
 على احدهما كما اذا تنجس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاخيار ما هو كفر بالانفاق  
 ( فسبح ) اى رفع اعتد النكاح حتى لا ينقض به عدد الطلاق سواء كانت موطوءة  
 او غيرها ( في الحال ) بدون القضاء عند الشنخين وقال الشافعي ان كانت الردة  
 بعد الدخول لا تبين منه حتى تمضي ثلثة قروء وان قبل الدخول تبين في الحال  
 ( وعند محمد ارتداد الرجل طلاق ) هو يعتبره بالاباء وابو يوسف مر على اصله  
 في الاباء وهو ان اباء الزوج لبس بطلاق فكذا الردة وابو حنيفة رحمه الله فرق  
 بينهما ووجهه ان الردة متساوية للنكاح والطلاق رافع فتعذرت الردة ان يجعل  
 طلاقاً بخلاف الاباء قيد برده لان ردها فسح اتفاقاً لان بعض مشايخ بلخ  
 وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة حسماً لباب المعصية وعانهم يقولون  
 يقع الفسخ واكن يميز على النكاح زوجها الاول بعد الاسلام وهو ظاهر الرواية

وهو الصحيح لان المقي يحصل بذلك ومشايخ بخارا كانوا على هذا وفي الجوهرة  
 ونجد على الاسلام وتقرر بضرب خمسة وسبعين سوطا وليس اهل ان تزوج  
 الا بزوجها الاول واكمل فاش ان يحدد بينهما مهر يسروا وديارا وضلت اواب  
 كما في النية لكن ان ارتد الزوج لا يغير على الكاخ بعد اسلامه وفي المهر سنان  
 لازمة للطفل اذ لا اعتقاده بخلاف اباه وقال بعض المشايخ ان رده صحته  
 كإبائه (والوطوءة المهر) أي كل المهر من المسمى ومهر المثل سواء ارتدا وارتدت  
 لانه ما كد بالدخول فلا حضور سقوطه (ولغيرها) أي الموطوءة المذكورة  
 (نصفه) أي المهر (ان ارتد الزوج) لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب  
 نصف المهر هذا اذا كان مسمى والا قبله النصف (ولاشي اهلها) من المهر والنصف  
 سوى السكتي (ان ارتدت) الزوجة لان الفرقة من قبلها (وان ارتدا معا) واسما  
 معا (يعني لم يعلم ان ايهما اول ارتدا) او اسلاما (لايين) وهما على نكاحهما  
 استحسنانا لما روي ان نفي حصة ارتدا في زمن ابي بكر رضي الله عنه ثم استلوا  
 فلما با مرهم بجميد النكاح وقال زفر والثلاثة بين منه فاسما لان الردة  
 تنافي النكاح وردة احدهما توجب الفرقة فرددتهما اولي (وان اسما  
 مطلقا يثبت) فان اسلام احدهما اذا تقاسم بقى الاخر على رده فيحقق  
 الاختلاف وعند الثلاثة بين باسلامها قبل اسلامه وفي عكسه لا (ولا يصح  
 زوج المرتد ولا المرتدة احدا) لاجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين

(باب القسم)

هو بفتح القاف وسكون السين لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصافهم  
 وشرا فاقسوة الزوج بين الزوجات في الماء كقول والشرب والملبوس واليتيمة  
 لافي المحبة والوطن ولم هذا قال (يجب) على الزوج واومر ايضا ومحبونا واخصينا  
 او عينا او غيرهم (العدل فيه) أي في القسم (ينوتق) وكذا في الماء كقول والشرب  
 والملبوس والمراد بقوله يجب العدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة  
 بين الحرية والامة كما سيأتي (بلاوطنا) لانه يفتي على التشايط وهو نظير المحبة  
 فلا يندر على اعتبار المساواة فيه قال بعض اهل العلم ان ذكره لعدم الداعية فهو  
 عذر وان تركه مع الداعي اليه لكن داعيته الى الضرر اخوي فهو ما يدخل تحت  
 قدرته وان ادى الواجب منه لم يبق لها حق ولم يلزمه التسوية واعلم ان تركها  
 مطلقا لا يحل له وقد صرحوا بان جاعها احيانا واجب ديانة لكن لا يدخل تحت  
 القضاء والالزام الا الوطئة الاولى (والبكر واليتيم والجديدة والقديمة والمسلمة  
 والكافية فيه) أي القسم (سواء) وكذا المريضة والمجذبة والخاص والعمامة

والحامل والحابل والرقباء والخنونة التي لا يخاف منها والصغيرة التي يمكن وطؤها  
والحرمة والمولى منها والمظاهر منها وعند الأئمة الثلاثة يقيم عند البكر الجديدة  
في أولها سبع ليل وعند الثوب الجديدة ثلاثين يدور بالنسوبة بعد ذلك والحجة  
عليهم قوله تعالى السلام من كانت له امرأتان قال لا حد لهما في القسم جاء يوم القيمة  
وشقه ماثل أي مفلوج وعن عائشة رضي الله عنها إن النبي عليه السلام كان يعدل  
في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا توفاني فيما  
لا أملك يعني زيادة المحبة وفي المخرج وغيره ولو أقام عند واحدة شهرا في غير سفر  
ثم خاصمته الأخرى يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وهذر ماضى وإن اثم به  
وإن عاد إلى الجور بعد تبهي القاضي إياه عزز لكن بالضرب لا بالجس وفي البحر  
القسم عند تعدد الزوجات من له امرأة واحدة لا ينعين حقها في يوم من كل  
أربعة في ظاهر الرواية وبأمر بأن يحكمها أحباها على الصحيح ولو كانت له من ولدان  
وأما فلا قسم ويستحب أن لا يظلمهن وإن يسوى بينهما في المصاحبة  
(والامة والمكاتب والمذبرة وأم الولد نصف الحرة) فلحرة الثمان من القسم  
والامة وغيرها الثلث وذلك ورد الإرهذا في الينونة بخلاف النفقة والكسوة  
والسكنى فإن الأئمة انفقوا على النسوبة بينهما في أو قال إن يلحق وفيه نظر فانهم  
صرحوا بأن في النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق على النسوبة  
فيها انتهى لكن مرادهم بالنسوبة في نفس الاتفاق لا النسوبة في الكيفية  
والكيفية كما يعطى الحرة نفقة مرتين في يوم كذلك الامة وكما يعطى لها خبر واحد  
كذلك الامة خاتمة بحوزة الفرقة بينهما بالخذ من الخطبة أو الشبهة وهو امر ظاهر  
وعلى هذا حال الكسوة تأمل ولو اختصر بالامة لكان اختصر لأن الامة شاملة  
لهن كما قررناه (ولا قسم في السفر فساقر) الزوج (من شاء) منهن (والفرقة أحب)  
تطبا لقلوبهن وعبد الشافعي الفرقة واجبة (وإن وهبت قسمها لضررتها  
صح) والهيبة هنا محراز عن العطية (ولها) أي اللواهيبة (إن ترجع) عن هيبتها  
في المستقبل لأنها اسقطت حقا لم يجز بعد فلا يسقط وفيه إشعار بأنها  
أوجعت الزوج وخجها ما لا أوجظته من مهرها ليرد قسمها كان لها الرجوع بما أعطته  
وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليعمل يومها غيرها لا فرشوة وهي حرام كافي الغاية

### (كتاب الرضاع)

أخره عن النكاح لأنه كالفضل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرهما  
وانكر الأصمعي الكسر مع الهاء لغة شرب اللبن من الضرع أو الثدي وشربة  
(هو من الرضيع) حقيقة أو حكما لأن خالص أو مختلط غالبا تعتبره بالمص

جرى على المسألة فان المراد وصول الماء الى جوفه من فيه او انصب فلا فرق  
 بين المص وانصب والسبب هو هذا اذا علم ان انصب وصل اليه ولا لم يثبت  
 الحرمة لان في المنع شك كما في أكثر الكتب ( مرئى الادوية ) لاجابة اليها  
 لان المرئى يختص بآدم ( في وقت مخصوص ) واحتراز بمص الرضيع من  
 مص غيره كما اذا وقم بعد اطعامه بقوله من ثدى عما اذا مص من غيره  
 واراد بقوله في وقت مخصوص احتراز عن المص في غيره فانه لا يحرم ولا يفتى  
 ان هذا قد حصل من قوله مص الرضيع الا ان يقال ان امثال ذلك قديم ذكر  
 تحفيقا وتوضيحا على صحتها ( وبث حكمه ) اى الرضاع وهو حمل الفطر  
 وحرمة المأكله ( نقلا له ) واوقطرة ( وكبره ) وهو مذهب جمهور العلماء  
 لاطلاق المص والاحاديث وهذا حجة على الشافعى فانه شرط خمس رضعات  
 مشعرات فلا يفتى عنده في اقلها وما رواه وهو لا يحرم المص ولا المشعرات  
 مردود بانكأ او مسح به ( في مدته ) اى الرضاع ( لا بعدها ) اى المدة ( وهي )  
 اى مدته ( حولان ونصف ) اى تكون شهرا من وقت الولادة عند الامام  
 فان كانت الولادة في اول شهر من رمضان او في ثلثه او في ثلثيها  
 شهرين ثلثون يوما وقبل بثلث الرضاع الى خمس عشرة سنة وقبل الى اربعة عشر سنة  
 وقبل الى جميع العمر وعند رمي ثلثة احوال ( وعندهما حولان ) وهو  
 قول الشافعى وعليه انتهى كما في المواهب وبه اخذ الطحاوي وفي الطحاوي  
 ان خالفا قال بعضهم يؤخذ بقوله وقبل بثلثيها معنى والاصح ان العبرة بقوة  
 الدليل ولا يفتى قوة دليلهما كما حقق في المطولات لكن المص اختار الاول  
 لان الاحتياط اولى خصوصا فلان الزوج ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق  
 به تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد المص والاحتياط في المص قبل المدة الا  
 في رواية عن الامام اذا استسعى عنه وذكر الخصال انه اذا فطم قبل مضي  
 المدة واستسعى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستسعن ثبت به الحرمة وهو  
 رواية عن الامام وعائذ الفتوى كما في التبيين لكن في الفتح وغيره الفتوى على  
 طاهر الرواية وهو ثبوت الحرمة مطلقا بشرط اوله ورجح طاهر الرواية وهو  
 المذهب اولى خصوصا في مقام الاحتياط وفي شرح المنظومة الارضاع بعد  
 موته حرام لانه جرم الاذى والاسراع به بغير ضرورة بحرام على الصحيح واجاز  
 البعض التداءى به لانه عند الضرورة لم يبق حراما ( فبحرم به ) اى بالرضاع  
 ( ما يحرم من النسب ) لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب  
 ( الا حديثا ) وان علت لان جده والدة فاسم موطوءة ولا كذلك من الرضاع  
 وفي الاصلاح لاجابة الى الاستشهاد بالاولحده لان ما لا يحرم من الرضاع

في الصور المستثناة لا يحرم من النسب ايضا والحرمه الموجوده فيها انما هي  
من جهة المصاهرة لا من جهة النسب ولذلك تلك الكتابة في الحديث بلا  
استثناء وقد قررناه في النكاح تأمل وهذا اول من عبارة الوفاة وغيرها وهي  
جدة ابنه لان الولد يشمل الذكر والاشي مع ان الحكم في كليهما واحد  
(واخت والده) فان اخت الولد من النسب اما البنت او الرينة وفسد وطئت  
امها ولا كذلك من الرضاع فيل لا حصر فيه لانه اذا ثبت النسب من اثنين  
كما في دعوة السريكين وادالامة المشتركة وكان لكل واحد منهما بنت من  
امرأة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبا مع انها ليست ببنه ولا ربيته  
حتى جاز لكل واحد منهما ان يتزوج بنت الآخر كما في الباقي وغيره لكن المراد  
بالاخت الولد هي اخت الوالد الذي اخضع باب واحد غير مشترك بين اثنين  
كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه النزع على الحصر الناظر  
الى الافراد الكاملة المشهورة بالفرد النافض التادرناول (وعمة ولده) لان  
عمه ولده نسبا اخته ولا كذلك من الرضاع (وام احبه واخيه) فان  
ام الاخ والاخت من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام  
ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى ام رضاعا للاخت  
او الاخ نسبا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث  
يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاع والثانية الام نسبا للاخت او الاخ  
رضاعا كان يكسونه اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له  
ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا  
كان يجمع الصبي والصبيبة الاجنبيان على مدى امرأة اجنبية وللصبيبة ام  
اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة كما في الدرر  
(وام عمه او عمنه او خاله او خاتمه) فان الام الاولى من موطوءة الجدة الصحيح  
وام الاخرين موطوءة الجدة الفاسدة ولا كذلك من الرضاع ولا تنس الصور  
الثلاث التي ذكرها صاحب الدرر في جميع ما ذكر (والاخا ابن المرأة لها)  
اي لا يحرم اخ ابن المرأة اذا كان من الرضاع وفي شرح الوقاية ان هذا مكرر  
لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المرأة ام اخ الرجل كان الرجل اخا لابن تلك المرأة تأمل  
(وفس عليه) باقى الصور التي يمكن استثنائها (ويحل اخ اخ رضاعا) اي من  
حيث الرضاع (ونسبا) يشمل اربع صور لان كلا من الاخت والاخ اما ان يكون  
رضاعا او نسبا او بالعكس والكل حلال قتل بقوله (كاخ من الاب له اخت  
من له محل) هذه الاخت (لا حصر من ايده) صورة نسبية لانها اذا كانت حلالا  
كان حل اخ اخ رضاعا اولي هذا قد علم مما سبق من قوله فيحرم منه ما يحرم



من النسب الا انه ذكر بوطقة بالقدم (وكذلك بينه وبينه) اي بين  
من احدهما على ارض رضاع من ثدي في وقت تنفسه ومن لم يرضعها الا من الرضاع  
ونكح كل من (زوجين) هو من احوان لام او امة لان لم وان كان رجل  
واحد فاحوان لم ولم او احبان لهما واراد بالرضع بين الصبي والصبية  
وعاب المذكور على الموت في استنبط كالتحريم (وان) وصلة (اختلاف  
زمانهما) اي سواء ارضعهما في زمان واحد او في ازمان متباعدة لان امهما  
واحدة (ولا) حل (بين) رضيع وولد مرصعة بكسر الضاد ويقال امرأه  
مرصع ومرصعة (وان) وصلة (سفل) لانه احوه واليسافل والذاتيهما  
من الرضاع (ولا) حل بين رضيع و(ولد زوج ليهما) اي ابن المرصعة (وه)  
اي من الروح بان رل بوطقة (وهو) اي ذلك الزوج (اب للرضيع واحد)  
اي ابن روح المرصعة (اخ) للرضع وان كان من امرأه اخرى (ويستأثرت)  
للرضيع وان كانت من امرأة اخرى وابوه حرم وامه جده (واخوه) هم له  
(واخته) جده له هذه مسئلة ابن الفحل يتعلق به التحريم وله رعاية الامه الامرا  
يسيرا وهو احد قول الشافعي وصورته ان رضع المرأة صبغة فيحرم هذه  
العبيد على زوجيها صاحب الابن وعلى ابائه وابناء كافي النسب حتى او كان  
لرجل امرأتان وولدتا منه فارضعت كل واحدة منهما صبغا صار ابنا  
لاب فان كان احدهما ابني لا يحل ما حكمه بالاخرون كما ان ابني لا يحل الجمع  
بينهما ولا يحل لهذا الرضع امرأة وطهها الزوج ولا للزوج امرأة وطهها الرضع  
واعلم ان المذكور وان علم ما سبق كما قررناه انه الا انه ذكره ههنا اهتما ما لا يابى  
صطبه وفي المطالب وابن الزنا كالحلال فاذا ارضعت به ما حرمت على الزاني  
وابائه وابائه واساء ابائهم وان صفاوا (ولا حرمه لورصها) اي الرضيعان  
(من الشاة) وما في معناها لان حرمة الرضاع بحصة بابي الانسان بطريق  
الكرامة (او) رصعا (من رجل) فانه ابن ابن حقيقة لانه يتولد من  
يتصور منه الولادة ولبن الحثي ان كان واضعا وصح وان اشكل فان  
قالت النساء انه لا يكون على عرادة الا لامرأة تتعلق به التحريم احتسابا  
ول لم تلق ذلك لم يتعلق به تحريم كافي بالجوهره (ولا) حرمة (في الاحتمال  
باب المرأة) في خطاها الرواية لانه ابن عمي عيني به ومن تحمده له ثبت به  
الحرمة (ولبن البكر) وهي بنت تسع سنين فصاعدا (و) لبن (البيته) يحرم  
كسر الزا حتى انه لو جلب بعد الموت وشرب صبي او ارضع من ثديها حرم  
لانه ابن حقيقة فبينا وله الص وقال الشافعي لا يحرم لاب الاصل في حرمة  
الرضاع ذات النسب وبالون لم قصر بحلالها واهدا لا يجب بوطقة حرمة

المصاهرة ( وكذا الاستعانة والوجور ) لان بهما يصل اللسان الى الجوف غلى وجه يحصل به الغذاء السعوط بالفتح الدواء يصب في الانف والوجور الدواء الذى يوجر في وسط الفم واما اقطار اللبن في الاذن والا حبلل والجائفة والآمة فغير محرم ( واللبن المنسوط بالطعام لا يحرم ) مطلقا عند الامام لان الطعام بسبب قوة اللبن ولا يكتفى بالصبي بشربه والتغذى يحصل بالطعام اذ هو الاصل فكان اللبن تبع له وان كان غالبا قيل قول الامام اذ لم يتقاطر اللبن فان تقاطر ثبت به الحرمة عنده وفي الخاتمة هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة وان حساه حسوا ثبت الحرمة عنده وقيل لانه ثبت بكل حال واليه مال السير خسى وهو الصحيح كما في اكثر الكتب ( خلافا لهما عند غلبة اللسان ) اعتبارا للغالب لان الغلوب ~~ك~~ الادوم هذا اذا كان غير المطبوخ واما في المطبوخ فغير محرم بالجماع وكذا ان لم يكن غائبا ( وبعتبر الغالب لو خلط ) اللبن ( بما اودوا اولين شاة ) لان الغلوب لا يظهر حكمه في مقابلة الغالب والحكم فيه الحرمة عند تساويهما احتياطا كما في الغائبة وفيه خلاف الشافعي فيما اخلاط بالماء ( وكذا ) يتعلق التحريم بالغلبة ( لو خلط لبن امرأة بلبن امرأة اخرى ) عند ابى يوسف والغلبة في الجنس الاجزاء وفي غيره ان لم يغبر الدواؤه اللبن ثبت الحرمة عند محمد وان غير لا وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن واو نه لا يكون رضاغا وان غير احد همدون الاخر يكون رضاعا كما في الكفاية ( وعند محمد يتعلق الحرمة بهما ) لان الجنس لا يذهب للجنس وعن الامام روايتان في رواية اعتبر الغالب كما هو قول ابى يوسف وفيه قال الشافعي وفي رواية ثبت الحرمة منهما كما هو قول محمد بن زفر وزجج بعض الشافعي قول محمد وفي الغائبة هو اظهر واحوظ وقيل انه الاصح ( وان ارضعت ) امرأة رجل ( ضررها ) حال كونها رضعة ( حرمتنا ) على ذلك الرجل لانه يصير جماعة بين الام والبنت رضاعا وفيه اشعار بان له ولزوج صيتين ثم ارضعتهم امرأة اجنبية معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولزوج صفة ثم طلقها او تزوج كربة ثم ارضعتها بالبنت او ابن غيره حرمت غايبة مؤيدة لانها صارت ام امرأته كما في المحط ( ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ ) لمجيء الفرقة من قبلها بلانما كد المهر وله ان يتزوج الصغيرة ثانيا لا تنفاه ابويه بلادخول بالام وفيه اشعار بان بعد الوطئ لها كمال المهر مطلقا ولا يتزوج الصغيرة وفي الاختبار لو ارضعت زوجة الاب امرأة ابنة تحرم عليه لانها اصارت اخنة من الاب ( وللصغيرة نصفه ) اي المهر ان كان لها مسمى او نصف النعمة ان لم يكن مسمى لان الفرقة ليست من قبلها ولا اعتبار باخبارها الارضاع لانها مجبولة عليه طبعاً ( ورجع ) الزوج ( به ) اي بنصف المهر الذى اعطاه

للمصغرة ( على الكثرة ان كانت بالشكاح وهدئت العساد ) من غير حاجة لانها  
 مسببة للعرقه والسبب لا يصح الا بالتمسك كحمار الثور ( لا ) يرجع ( ان لم تملأ )  
 اي بالشكاح ( او قصدت دفع الجريح والهلاك ) عنها الا انها مأثورة بذلك ( او لم تملأ )  
 امه ( اي ارضاع الصغيرة ) ( معسدة ) لعدم التمكيد واعتبار الجاهل لدفع قصد  
 الفساد لا لدفع الحكم وفيه اشعار بان الكثرة او كانت مكرمة او فائدة او معتبرة  
 او محتوية لم يرجع الزوج على الكثرة وكذا لو احدث رجل من لبنها أو صب في في الصغيرة  
 لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما في المحبط وقال الشافعي يرجع عليها  
 مضيقا وفي الدرر امرأة لها ابن من الزوج وطلقها وتزوجت باخر وحملت منه  
 وولدت الابن فارصعت فهو من الاول حتى تلد حتى تلد عند الامام فنادا وادت قالان  
 يكون من الثاني وفيه إشعار بأنه اذا لم تلد زوجته قطا وليس لبنتها لم يزل لا يجزئ  
 رضيمها على ولده من غيرها ( والقول قواها ) مع عينا ( وه ) اي في عدم قصد  
 الفساد ( وانما ثبت الرضاع بمقتضى المال ) اي بشهادة رجلين او رجل وامرأتين  
 لان في إثباته زوال ملك الكاح فلا يقل الا اثنتان او اربعة ( وقال الشافعي نقل  
 اشهاد اربع من النساء ) وقال مالك امرأة موصوفة بالسدة توفي الثوب يرهل  
 يتوقف نبوت الرضاع على دعوى المرأة الطاهرة لا يتوقف على الدعوى كما في  
 الشهاده بطلاقها ( او قال ) ( الروح مشيرا الى شروحه ) انه لا كان نقل الكاح  
 او بعده ( هذه اختي ) او اني اوبنتي ( من الرضاع ثم ادعى الخطأ صدق )  
 الزوج في دعواه لانه اقر بما يجري فيه العاطف فكان مسدورا وقال الشافعي  
 لا يصدق بل يفرق بينهما هتدا اذا لم يصبر اما لو ثبت على قوله وقال هو  
 حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما واراقرن ثم اكدت نكاحها وقالت اخذت  
 وتزوجها حار كما لو تزوجها قبل ان تكذب نكاحها لان الحارمة ليست اليها او افرا  
 جميعه ثم اكدا نكاحها وقال الخطأ نكاحهم بزوجها يوازو كما في السب كما في الحلية

### ( كتاب الطلاق )

لما كان الطلاق متأخرا عن الكاح طبعاً آخراً وضماً ليراد في الوضوع الطبع وانما  
 ذكر كتاب الرضاع بينهما المناسبة بين الرضاع والطلاق من جهة ان كلا منهما  
 يوجب الحرمة الا ان ما بالرضاع يوجب حرمة مؤبدة فيقدمه على ما يوجب  
 حرمة ليست بمؤبدة بل مغايرة معاومة والطلاق اسم عن المصدر من طلاق  
 الرجل امرأته نطقاً كالسراح والسلام من التبريح والتسليم او مصدر  
 طاعت بصم اللام وفهم الطافاوعن الإحقيق اي الصم في ديوان الادب انه لو  
 وشبه الحاجة الى الخلاص فنتساق الاخلاق وشرطه يكون الزوج مكذبا والمرأة

منكوحه او في عدته تصالح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا  
 بالنقض العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها  
 ثبوت التخلص به من المكاره الدنيوية والدينية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء  
 وشرعه ثلثا واما وصفه فالاصح خطره الاحاجة كما في القح وهو في اللغة عبارة  
 عن رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير ولكن استعماله في النكاح بالنفعيل  
 وفي غيره بالافعال ولهذا في قوله لامر أنه انت مطلقه بالتشديد لا يحتاج فيه الى  
 التثنية وبخفيفها يحتاج كما في التبيين وفي المشرعة ( هو ) اي الطلاق ( رفع القيد  
 الثابت شرعا ) خرج به القيد الثابت حسا كحل الوثاق ( بالنكاح ) خرج به رفع  
 قيد غيره كرفع قيد الملك بالعناق وكذلك خرج به القيد الثابت حسا ولا حاجة  
 بقوله شرعا تدبر واعلم ان هذا التعريف مقوض طردا وعكسا اما طردا فبالفسوخ  
 لانها ليست بطلاق فقد وجد الخلد ولم يوجد المحدود واما عكسا فبالطلاق  
 الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد فقد اتى الخلد ولم يشف المحدود والاولى ان يقول  
 رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص كما في القح لانه ما اشتمل على مادة طل في صريحها  
 ولو كان رجعا لانه طلاق في المال او كناية كطافة بالتخفيف وخرج ما عداهما  
 فقول بعضهم رفع قيد النكاح من اهله في محله خبر مضرر ايضا اصدقه على  
 الفسوخ واشتماله على ما لا حاجة اليه فان كونه من الاهل في المحل من شرط  
 وجوده لا دخل له في حقيقته والتعريف لمجرد ما ثم اعلم ان الطلاق على قسمين  
 سني وبدعي والسني نوعان سني من حيث الوقت وسني من حيث العدد وهو احسن  
 وحسن والبدعي بدعي من حيث الوقت وبدعي من حيث العدد ويدأ بالاحسن لشرفه  
 فقال ( احسنه ) اي احسن الطلاق بالنسبة الى البعض الآخر لانه في نفسه حسن  
 ( تطابقها واحدة في ظهر لاجتماع فيه وتركها حتى تمنى عدتها ) لما روى  
 ان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستحبونه لكونه ابعد من ائدم وافل ضررا  
 بالمرأة ولم يقل احدانه مكروه اذا كان لحاجة ومن الناس من قال لا يباح الا لضرورة  
 لقوله عليه السلام ان ابغض المباحات عند الله تعالى الطلاق لكن فيه كلام لان  
 كون الطلاق مبقوضا لا يستلزم ترتب لازم المكروه الشرعي الا لو كان مكروها  
 بالمعنى الاصطلاحي ولا يلزم من وصفه بالبغض الكراهة الا اذا لم يصفه بالاباحة  
 وقد وصفه بها لان اقل التفضيل بعض ما اضيف اليه وغاية ما فيه انه مبعوض  
 اليه سبحانه ولم يرتب عليه ما رتب على المكروه كما في القح ودليل نفي الكراهة قوله تعالى  
 لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وطلا فعد عليهن السلام حفصة ثم امره  
 سبحانه وتعالى ان يراجعها فانها صوامع قوامع وبيطل قول بعض لا يباح الا للكبر  
 كطلاق سودة واما ما روى عن الله كل ذواق مطلاق واشباهه فمحمول على

الطلاق لعبر ساجدة بدليل ما روى من قوله عليه السلام ايما امرأه احتلثت من  
زوجها لعبر تشوز فعليه العتاق والله واللانكة والناس اجمعين (وحسنة وهو سني)  
اي ثابت بالسنة كما في الاصلاح ولا وجه لتخصيصه لان احسن للطلاق سني  
ايضا كما في الفسخ وغيره لكن ان الاحسن سني بالإجماع لم ينتج الى الصريح  
وصرح بكون الحسن سنا احتزارا عن قول مالك انه ليس سني لالاية عندما سني  
دون الاول تأمل (تطليقها ثلثي ثلثة اطمار لا جاع فيها ان كانت مدحولا بها)  
لقوله تعالى فطلقوهن وامره عليه السلام ان عمر بان براحة وتطلق اكل فرة  
واحدة ولا مدعة فيما امر هداية على قول مالك انه مدعة ولا يباح الا واحدة  
(وعبرها) اي لعبر المدحول بها (طلقه ولو) كانت الطلقة (في الحيض) وهو  
سني من حيث العدد ومن حيث الوقت ايضا ولا يمنع كونه في الحيض كونه سنيا  
لان السني من حيث الوقت طلقة في طهر لاوطي فيه مخصوص بالمدحول بها  
وفي ضررها لا بصر كونه في الحيض لان غير المدحول بها لا تغلب الرغبة فيها  
بالحيض لان الاساس شديد الرغبة في امرأه لم يزل منها فلا يكون اقتضاه على  
طلاقها الا لاحقة بخلاف المدحول بها فان الرغبة فيها تغلب بالحيض فلم يوجد  
دليل الحاجة الى طلاقها وقال زهر تصرو بكرة في الحيض قياسا على المدحول بها  
وفي الهداية وضررها و يستوى من حيث العدد المدحول به او غير المدحول بها  
انتهى لكن الاستواء بينهما مطلقا متعدي فان السنة من حيث العدد في المدحول  
بها ثبت يقسمين ان يطاها واحدة وان يلحقها باخر بين عند الظهري ولا ضرورة  
ذلك في ضرر المدحول بها اذ لا عدة لها كما ياتي تأمل (والايسة والصغيرة والحامل  
يطلقن السنة عند كل شهر واحدة) لان الاشهر قائمة مقام الحيض في الاصح  
ويشع ان يطلقها في فترة الشهر حتى يحصل بين كل تطليقتين شهرا بالاتفاق  
(وعند محمد) ورور (لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة) لان مدة حملها طهر واحد  
ولا يصلح للتريق كاطهر المحدث ولهما ان الحامل لا تحيض مدة حملها فصارت  
كالآيسة بخلاف المتمد طهرها (ومار طلقهن) اي الآيسة والصغيرة (والحامل  
عصيا الجماع) لان الكراهة في دوات الحيض لتوهم الحل وهو موقوف وهنا واعلم  
ان الدعي على توعين بدعي لم ينعى الى العدد ودعي يعود الى الوقت وقد  
بدأ بالاول فقال (وبدعيه) اي بدعي الطلاق فهدا (تصليقها ثلثا او ثلثين  
مكلمة واحدة) مثل ان يقول انت طالق ثلثا او ثلثين وهو حرام حرمة غلبة  
وكان عامسا لكن اذا فعل بات منه وعند الشافعي هو مباح واعلم ان في الصدر  
الاول اذا ارسل المثلث حلة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه  
ثم حكم بوقوع الثلث لكثرة بين الناس تهددا (وفي طهر واحد لارجمة فيه

ان كان قد خولاها) وقد بقوله لا رجعة لانه ان تخلت الرجعة فلا يكره عند الامام  
 وهو قول زفر وعندهما بكره وان تخل الزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقد  
 المدخول بها لانها ان لم تكن فطلقها ثانيا في طهر لا يقع لانها لا تبنى محلا للطلاق  
 لعدم العدة عليها ( او في طهر جاء معها فيه ) هذا يدعي الطلاق وقتا وهو تطليقها  
 واحدة في طهر جاء معها فيه لكن عبارته قاصرة عن هذا وفي عطفة  
 على ما سبق صعدو بقدر ( وكذا ) يدعي وقتا ( تطليقها في الحيض ) او كان مدخولا  
 بها اما كون الاول بدعيًا فلا نه خلاف السنة واما الثاني فاقوله عليه السلام في حديث  
 ابن عمر رضي الله تعالى عنه قد اخطأ السنة ( ويجب مراجعتها ) ان طلق المدخولة  
 في الحيض لو زاد فيه ان كان اولي لانه لو لم يراجعها فيه حتى طهرت تقرر المعصية كما  
 في الفتح ( في الاصح ) عملا بحقيقة الامر وزعم المعصية بالقدر المكن برفع اثرها  
 وهو العدة ( وقبل يسحب ) كما في القدر يرى لان التكاح مندوب ولا يكون  
 الرجعة واجبة ( فاذا طهرت ) المراجع بها عن هذا الحيض ( ثم حاضت  
 ثم طهرت طلقها ان شاء ) وان شاء امسكها هكذا ذكر في الاصل وهو ظاهر  
 الرواية عن الامام وهو قولهما لان حكم الطلاق الاول لم يحصل من كل  
 وجه الا ترى انه يجعل هذا طلاقا بابتا فيكون جمعا بين طلاقين في فصل  
 واحد وهو مكروه ( وقيل ) قاله الطحاوي ( يجوز ان يطلقها في الطهر الذي  
 يلي تلك الحيضة ) وفي النجفة قال الكرشي ما ذكره الطحاوي قول الامام وما ذكر  
 في الاصل قولهما وما قال الامام هو القياس لانه طهر لم يجاء معها فيه وقال  
 الاسيحاوي الاول قول الامام وزفر والثانية قول ابني يوسف وقول محمد مضطرب  
 وفي الفتح الظاهر ان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب  
 الامام الان يحكي الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قلنا هو ظاهر الرواية  
 عن الامام وبه قال الشافعي في المشهور ومالك واجد ما ذكره الطحاوي رواية  
 عنه ( ولو قال بالوطوء ) وهي من ذوات الحيض ( ان طلاق ثلثة السنته )  
 ولانسه له ( وقع عند كل طهر طلقه ) واحتجده لان اللام للاختصاص  
 فالغنى الطلاق المختص بالسنة والسنة مطلق فيصرف الى الكامل وهو السنن  
 عددا ووقتا فوجب جعل الثلاث مفرقا على الاطهار اتقع واحدة في كل طهر  
 كما في الفتح قيد بالوطوء لان في غيرها وان كانت حائضا وقعت الحال طلقه  
 ثم لا يقع عليها شيء ما لم يتزوج ثانيا فان تزوجها ثانيا تقع طلقه ثانية وان  
 تزوجها ثلثة تقع طلقه ثالثة كما في اكثر المشهورات فاق العراج من وقوع الثلث  
 الحال بالاجماع سهو ظاهر كما في الحروا وما قبله من ذوات الحيض لانها لو كانت  
 من ذوات الاشهر تقع الحال طلقه وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى

وكذا الحمل وعبد الشائعي يقع التلث المحال لأنه لا يندمج فيه عتقة ولا سبي في أمه  
(وان لم يوقوع جملته) أي وان نوي ان يقع التلث البيعة (أو عند كل  
شهر واحدة صحت فيه) بخلاف زهر لان الجمع بدعة فلا يكون سببه ولنا انه  
سبي وقوط لا يقع الا باغراض فاقوع التلث بالسبي فكان محتمل كلامه فثبت فيه  
عند السنة دون الطلاق كما في الاختيار والفاظ طلاق السنة على ما روي عن أبي  
يوسف للسنة وفي السنة ومع السنة وعلى السنة وطلاق السنة والعدة وطلاق  
عدة وطلاق العبد وطلاقا عقدا وطلاق الدين والاسلام واحسن الطلاق  
واجله او طلاق الحنفي او القرآن او الكتاب وكل هذه تحتمل على اوقات السنة  
لأنه لا يملك كل ذلك لا يكون الا في المأدبة كما في الصحيح (ويبيع بطلاق كل زوج  
عاقلة بالغ) حرا وعبد (واو) كان الزوج (مكرها) فان بطلاقه صحيح لا اقراره  
بالاتفاق لان الافرار صحيح محتمل للصدق والكذب وفيما آله الاكراه على رأسه  
يرجع جانب الكذب وكذا اللاغب والهنازل بالطلاق لقوله عليه السلام  
ثالث جد من جدوه من لهن نكاح والطلاق والمباقي (أو) كان الزوج  
(مكران) زائل العقل فان بطلاقه واقع وكذا جافه واعتاقه خلافا للشافعي  
يعني لا يقع في اخذ قوليد وهو اختيار الكرخي والطحاوي لان الاتباع بالصدق  
الصحيح وليس فيه ثالث كالنكاح وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال  
فصار كزواله بالبيع والذواء ولذا ان العقل زال بعتيب وهو مقصود فحصل  
بافيا زجره حتى او شرب فصدع رأيه وزال عقله بالصداع لا يقع واختلفوا  
فيما اذا شرب الخمر مكرها او شرب للضرورة فثبت بطلاق وفي الحاشية  
الصحيح بندم الوقوع كما لا يبعد واوسكر من الابتداء المتخذة من الخوب  
او المستل لا يقع عند الشك في وهو الصحيح كما في الحاشية وعن محمد يقع وفي  
الاشياء القنوى انه ان مسكر من محرم جمع ولو زال بالبيع وابن الزمالة لا يقع  
وعن الامام انه ان كان يعلم حين شرب انه يبيع يقع والا لا وعندهما لا يقع من غير  
افصل وهو الصحيح كما في البحر وفي الجوهر ولو مسكر من البيع وطاق امرائه  
تطلق زجرا وعابه القنوى انتهى لكن صحيح صاحب البحر وغيره عدم الوقوع  
كما مر فالاولى ان يتأمل عند القنوى لانه من باب الديابات (أو) كان الزوج  
(اخرى) يقع (بشارته المعهودة) فانه اذا كانت له اشارة تعرف في نكاحه وشبهة  
من التصرفات فهي كالعبرة من الناطق استحضارها هذا اذا واذا اخرج او طرأ  
عابه ودام وان لم يندم لا يقع كما في التبيين ونقل عن المتقي المربط الذي اعتقل لسانه  
لا يكون كالاخرى (لا) يقع (فالان في سبي) وأمرهما لا يقدرا عليه التصرف  
(ويحون) لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون وهذا

ذكر ما علم بطريق المفهوم وان كان معتبرا في الروايات لكنه في ذكره صريحاً  
قوة ظاهرة وفي التور اطلاق الصبي ثم يلبس وقال اجرت ذلك الطلاق  
لا يقع بخلاف ما قال اوقعه فانه يقع (ونام) انما لم يقع لانعدام الاختيار فيه  
وكذا المعنى عليه والمبرسم والمسكر هوس والمعتوه وهو اختلال العقل بحيث  
يختلط كلامه فليس له مرة كلام العقل ومرة كلام المجنون (و) لا يقع طلاق  
(سند علي زوجة عبده) لانه ليس بزوج (واعتباره) اي اعتبار عدد الطلاق  
(بالنساء) لان الرجال وعندها اثنتا عشرة بالرجال (فظلاق الحرة ثلاث ولو) كانت  
(تحت عبد وطلاق الامه ثنتان ولو) كانت (تحت حر) لقوله عليه السلام طلاق  
الامه ثنتان وعندها اثنتان هذا بحث طويل فاطالع في شروح الهداية

### (باب انواع الطلاق)

لما ذكر اصل الطلاق ووضع شرع في بيان تنوعه من حيث الانواع لانه  
لا يخفى ان يكون بالصرح واما ان يكون بالكناية والصرح ما كان ظاهر المراد  
اغلب الاستعمال والكناية ما كان مستتراً لمراد فيحتاج فيه الى التبيين فقال (صرحاً)  
اي الطلاق (ما استعمل فيه) اي الطلاق (خاصة) اي حال كونه مخصوصاً  
بالطلاق بين اللفاظ (ولا يحتاج الى تبيين) لان الصريح موضوع للطلاق  
شريعاً فكان حقيقة فيه فاستغنى عن التبيين حتى لو بوي يبنى من ذلك الطلاق  
عن التبيين لا يصدق قضائه لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانته لاحتمال كلامه  
ذلك بخلاف ما اذا صرح وقال انت طالق من وثاق فلا يقع عليها شيء  
في القضاء لانه صريح بما يحتمل اللفظ واو بوي الطلاق على العمل لا يصدق  
قضاء ولا ديانته لعدم استعمال الطلاق فيه لا حقيقة ولا مجازاً ولو قال انت  
طالق من هذا العمل يقع الطلاق قضاء لا ديانته (وهو) اي صريح الطلاق  
(انت طالق ومطلقة وطاقتك) يستند اللاحق فيها وهذا يدل على ان  
لا صريح سوى ذلك وليس عزاد والاو لى ان يقول كانت طالق كما في الكثر  
لاشعار الكاف بعدم الحصر تدبر وفي القهستاني وفي المثل يدخل نحو ترا طلاع  
او ترا طلاك بلافق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال  
تعدته نحو بفا لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت طالق او طلاق  
ياش او طلاق شو كما في الخلاصة ولم يشترط علم الزوج معناه فلو قلناه الطلاق  
بامر ية فطلقها بلا علم به وقع قضاء كما في الظاهر وفي المنية وفي الفتح او طاق  
الخطي بالفارسية يقع ولو تكلم به العربي ولا يدرى لا يقع وفيه نوع مخالفة لما  
قبلها الا ان في الاو لى برب الزوج الطلاق بهذا اللفظ وان لم يعلم معناه



تعلقي الدينية فلا تخالفه تدبر ( ويقع بكل منهما ) أي من هذه الانقسام وما  
 في معناها من الغلط الصريح طلاق ( واحدة رجعية ) لأنها مستعملة في الطلاق  
 لا في غيره فكانت صريحة يعقب الرجعة بالحق وهو قوله تعالى الطلاق مرتان  
 فامسك بهما يعرف الآية فقوله امسك هو الرجعة فالتميز بالامسك يدل على  
 بقاء النكاح مادامت العدة باقية لان الامسك استدامة الفاعل لا اعادة الزمان  
 وفي المحيط قابل استطال نترجم الفاق حالة الرضا لا يقع مالم يتولاه كالعادة  
 ولو قال باطل يتسع وان لم يتولاه الترحيم يجري كثيرا في المتأدي فصار كما  
 اقبصح بالفاق ( وان ) وصلي ( نوى اكثر ) من واحد لان الطلاق لم يذكر  
 في ثبوتيه بطريق الاقتضاء والقصد ثبوت بقدر الضرورة ولا ضرورة  
 في الاكثر بل تدفع بالاقول المتبين وقال زفر والائمة الثلاثة يتسع ماوى وهو  
 قول الإمام اولا ثم يرجع عند لان الاكثر يجعل الغطيه لا بد ذكر الطلاق ذكر الطلاق  
 امة كما ذكر العلم كراما وفيه اجوبة وابينة في الاصول وبشرى الهداية في جيل  
 ( او ) نوى واحدة ( بانه ) لا يخالف الشرع حيث قصد بنية تيجير ما عليه  
 الشارع فيلغو قصده ( وقوله ) مبطوف على قوله طاعتك انت الطلاق او انت  
 طاق الطلاق او انت طاق طلاقا وكذلك طلاق او طليقة او طلقك وطلاقا  
 او بالفارسية تو طلاق او ز اطلاق طلاق او نو طلاق اداة اودا يثبت طلاق كما  
 في الفهم الثاني ( ويقع بكل منها واحدة رجعية وان ) وصلي ( نوى ) بالمصدر  
 ( نئين او بانه ) اما وقوع الطلاق باللفظة الاولى فلا المصير في ذكر  
 وادبه الاسم يقال رجل عدل اي حامل فيه كقول المعنى انت ذات الطلاق  
 واما ثابته والثابته مطلقان يذكر الثبوت وجدة وهو طاق يقع بدرك المصدر  
 معه مرفعا او منكرا اولي فلا يحتاج فيه الى السبق لانه صريح فيه ويكون رجعي  
 ولا نصح نية النية لان جسد الطلاق ليس بمعنى الا في الامة فلو نوى به  
 النين في تطبيق الامة تقع ثمان وقال زفر والشافعي يقع ما نوى من الاعياد  
 وزاد في بعض النسخ الغير الممول عليها قوله ( وان نوى باس طاق واحدة  
 وبطلاق اخرى وقعا ) لان كل واحد منهما يصلح للايقاع باضمار انت  
 فصار انت طاق انت طاق وقع رجعتان اذا كانت ملجولا بها والافها الثاني كما  
 في اكثر المقتربات فعلى هذا ليست هذه المسئلة ان تكون في السجدة الممول  
 مقرر ومنعه فخر الاسلام فتركيها  
 لفرد فلا بد من مراعاة خبران  
 الفرد نوعان فراد حق وهو ادنى الجنس وفرد حكمي وهو جوع الجنس فانه حيا  
 نوى صحت نيته لان القضا يتحمل ولا كذلك انتية كما يتناه وفي السوط اذا قال

آخر اخبار امرأتى بطلاقها فهي طالق سواء اخبرها به اولاً لان حرف الباء  
 اللصاق فيكون معناه اخبرها بما اوقعت عليها من الطلاق موصولاً  
 بالإنشراح وذلك يقتضي انما سابقاً وكذا اوقال اجل اليها طلاقها او بشرها  
 بطلاقها فهي طالق بلغها اولاً وكذا لو قال اخبرها انها طالق اوقل لها انها  
 طالق ( وبقع ) الطلاق ( باضافته ) اى الطلاق الاضافة بظريق الوضع  
 في انت طالق ونحوه وبالتحوز فيما يعبر به عن الجملة ( اى جلها ) اى المرأة  
 ( كما مر ) من قوله انت طالق ونحوه وانما ذكر تمهيد الذكر ما بعده وفي القهستاني  
 وضع اضافة الطلاق الى كل ما يجوز لك ان تجعك او جعلك طالق وبطل  
 دعوى الاستيفاء عند بقوله انت طالق فعلى هذا ان ترك قوله كما مر لكان  
 اولى ( او الى ما ) اى جزء ( يعبر به كاربعة ) لقوله تعالى فخير برقة ( والعنق )  
 لقوله تعالى فطالت اعناقهم لها خاضعين اى ذواتهم ولمذا لم يقل خاضعة  
 ( والراس ) يقال امرئ حسن ما دام رأسك اى نادمت باقيا لکن هذا فيما باللفظ  
 بالاضافة الى الرأس اما اذا قال الرأس منك طالق واذا الرأس فقط او وضع  
 يده على رأسها فقال هذا العضو منك طالق لا يقع شيء بخلاف ما اذا لم يضع يده  
 بل قال هذا الرأس طالق واشتد الى رأس المرأة الصحيح انه يقع كافي الخلية ( والوجه )  
 لقوله تعالى ويحيى وجهه ربك اى ذاته الكريم ( والروح ) فى قواهم هلكت وجهه  
 اى نفسه ( والبدن والجسد ) فى قواهم جسد فلان يخلص من ذل الرق اى  
 نفسه والفرق بينهما ان الاطراف داخل فى الجسد دون البدن وكذا شخصك  
 ونفسك وجسمك وضورك وفى الانثى والدم خلاف ( والفرج ) لقوله عليه  
 السلام لعن الله الفروج على السروج فقد قالوا وان قد فى الحديث غريباً وفى القبح  
 يطلق على المرأة لطلاق البعض على الكل ( او ) باضافته ( الى جزء شائع منها )  
 اى من المرأة ( كخضفها وتلبها ) لان الطلاق يقع فى ذلك الجزء ثم يسرى الى  
 الكل لشوعه فيقع فى الكل كما ذاع عن بعض جاريته ولان المرأة تتحمل العجزى  
 فى حكم الطلاق وذكر بعض بالاعجزى كذا كركاب ( لا باضافة الى ردها ورجلها )  
 اى لا يقع باضافة الطلاق الى جزء غير شائع لا يعبر به عن الكل كاليد فان قيل  
 اليد ينفصل عن الكل قال الله تعالى ثبت يداى ابنى اهب ولا تلهوا يداىكم الى التهلكة  
 لان المراد النفس كما صرح فى التفسير اجيب بان مجرد الاستعمال لا يكفي بل لابد  
 من شوع ذلك الاستعمال وكونه محرراً واستعمال اليد فى الكل اذ رحتى اذا كان  
 عند قوم يعبرون به بل باى عضو كان عن الجملة يقع الطلاق فى عرفهم ولا يقع  
 فى عرف غيرهم كما فى اكثر المعنرات ( او ظهرها او بطنها ) والاصح انه لا يقع  
 وكذا فى البضع كما فى الزبلى مع نصريحهم بالوقوع فى الفرج بلا خلاف فلا بد

من الفرق بينهما وهذا الاعداد كثيرة ورقتع ايضا وكذا الخلاف في كل جزء من  
الاجزاء من جميع البدن كالاصابع والاعين والاذن واليد والرجل  
واما بالاضافة الى الشعر والنافه والسر والريق والعرق ولا يقع الاجزاء وفي الصحيح  
تفصيل

وكذا  
الشر

المعروف عن الفصاح هو ان الميمين لاصلا في جزء فان كذا كركم الصحيح كالمعروف  
وهي هذا لوقال وجزء الطلقة طلقة لكان اخضر واسهل وفي الصحيح هذا  
اذا لم يجاوز من المجة ومع اجزاء الطلقة كقوله نصف طلقة وسدسها وربعها  
فانه يقع واحدة لان الاسم اذا عيّد مفرقة كان من الاول وان جاوز مكان  
اذا قال نصف طلقة وثلاثا وراها بالاختار انه يقع ثلثان لانه زاد على اجزاء  
طلقة فلا بد وان يكون الزيادة من طلقة اخرى فتكامل وهذا اذا اضيف  
الاجزاء الى طلقة واحدة واو قال انت طالق نصف طلقة وثلاثا

وسمى

طلقة

بعض

وهو قول محمد وهو المختار  
بلا ثلث) فلي الصحيح لان

تكون ثلاث طلقات ضرورة (توفي ثلثة انصاف طلقات ثلثان) لان ثلثة  
انصاف طلقة تكون طلقة وانصافا فيكامل انصاف فحصل طلقتان (وقيل  
ثلث) لان كل نصف يكون طلقة لانه لا يفي الشرط فيصير ثلاث انصاف طلقة  
ثلاث طلقات وفي الصحيح اوقال انت طالق نصف طلقة تقع واحدة واو قال لا ارا  
نسوة ينعن طلقة طلقت كل واحدة منهن واحدة وكذا اوقال ينعن طلقتان  
او ثلثا وازرع الا اذا نوى ان كل طلقة ينهن جميعا فقع على كل واحدة منهن  
ثلاث الا في التطليقتين فقع على كل واحدة منهن ثلثان واو قال ينعن خمس طلقات  
ولا ينعن طلقت كل واحدة منهن طلقتين وكذا عازاد الى ثمان طلقات فان  
زاد على الثمان فكل واحدة منهن طالق ثلثا واو قال فلانة طالق ثلثا وقلانة  
معها اوقال اشركت فلانة معها في الفلاني طلقتا ثلثا ثلثا واو قال لا ربع انت  
طوالت ثلثا طلقت كل واحدة ثلثا في الاختيار وفي الصحيح واو قال امرأتى طالق  
وله امرأتان او ثلث طلاق واحدة وله خيار الزوجين واو قال لامرأتين لم يدخل بها واحدة  
منهما امرأتى طالق امرأتى طالق ثم قال اردت واحدة لا تصدق ولو بدخولتين

وله إجماع الطلاق على أحدهما ولو قال أمر أنه طالق ولم يسم له أمر أه طلقت  
 أمر أم ولو كان له أمر أن كلناهما معروفه صرفه إلى إتيهما شاء (و) تقع (في)  
 قوله ( أنت طالق من واحدة إلى اثنين أو مابين واحدة إلى اثنين ) طلاقاً (واحدة)  
 عند الإمام (وعندهما) طلقان (ثان و) تقع في قوله ( أنت طالق من واحدة  
 إلى ثلث أو مابين واحدة إلى ثلث ثلثان ) عند الإمام لأن الغاية الأولى عنده  
 تدخل تحت المغيلا الثانية لقولهم عمري من ستين إلى سبعين (وعندهما) تدخل  
 الغايات استحصانا حتى يقع في الأولى ثلثان وفي الثانية ( ثلث ) لقولهم خذ  
 من مالي من درهم إلى العشرة فإنه أحد عشرة وعند زفر لا تدخل الغايات كقولهم  
 بعث من هذا الحائط إلى هذا الحائط فإن المبع مابينهما حتى لا يقع في الأولى  
 شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو قياس روي أن الإمام أو الأصمعي قد حاج زفر  
 وقال كم منك فقال مابين ستين وسبعين فقال أنت اذن ابن تسع سنين فبحر زفر  
 لكن هذا يستعمل عرفاً في إرادة الأقل من الأكثر والأكثر من الأقل ولا عرف  
 في الطلاق إذا لم تعارف التلطي بهذا اللفظ ففي على ظاهره تأمل (وفي) قوله  
 أنت طالق ( واحدة ) بالنجب ( في اثنين ) تقع ( واحدة ) إن لم ينوشبها . لكونه  
 ضرباً ( أو نوى الضرب والحساب ) وكان طارفاً بعرف الحساب وقال زفر  
 والحسن يقع ثلثان وهو قول الأئمة الثلاثة لأن هذا مسمى معروف عند أهل الحساب  
 إن واحداً إذا ضرب في اثنين يكون اثنين فيحمل كلامه عليه بانه إن الضرب  
 يصف أحد العددين بعد الآخر فله واحدة في اثنين كقوله واحدة مرتين  
 وإنما إن عمل الضرب في تكثير الأجزاء لاقى زيادة عدد المضروب لأن الغرض  
 منه إزالة تكثير يقع عند القسمة فمعنى واحدة في اثنين واحدة ذات جزئين وتكثير  
 الأجزاء الطلقة لا يوجب تعددها كما دنا في قوله نصف طليقة وسدسها وربعمها  
 ورجح في القبح قول زفر بأن الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون  
 أحد العددين مضاعفاً بقدر الآخر والعرف لا يمنع والغرض أنه تكلم بعرفهم  
 وأزاده فصار كما أو وقع بلفظ آخر فأنسأه أو غيرها وهو يدرها هكذا في التحرير  
 والغاية لكن إن أزعج الضرب عند أهل الحساب عما يكون في المسوحات الحسية  
 لاقى المعاني الشرعية والطلاق من المعاني الشرعية فلا يفيد قصده تأمل (وإن  
 نوى واحدة وثلثين) أو مع اثنين ( فثلث ) إمامية الواو فلا نه محتملة فإن حرف الواو  
 للجمع والظرف يجمع المظروف ويقارنه ويتصل به فيصح أن يراد به معنى الواو  
 وأما مع فلان في بمعنى مع كما في قوله تعالى فاذخلى في عبادى أى مع عبادى  
 وفى الكشف أن المراد في جله عبادى وقبل في أجساد عبادى وبؤيده قراءة  
 في عبادى وعلى هذا فهي على حقيقتها ولا يخفى أن تأويلها مع عبادى بنى عنه

وادخلني جنتي فان ذروها ١٠٠ هم ليس الا الى الجنة فانه وجهه ان يشهد به وادخلني  
 ذلك بخبر قوله تعالى وبتحياؤهم عن سياتهم في اصحاب الجنة كما في الخبر هذا  
 في الموطوءة (وفي خبر الموطوءة) اي اذا قال لغير الموطوءة انت يداني واحد في الجنة  
 ونوى واحدة وثنتين تقع (واحدة مثل واحدة وثنتين) اي كما اذا قال لغير الموطوءة  
 ابتداء انت يداني واحدة وثنتين حيث تقع واحدة ولا في الاثنين فكل كما يتام  
 (وان نوى مع ثنتين مثل فيما) اي في خبر الموطوءة (ايضا) تقع ثلث في الموطوءة  
 ثلث واحدة مع ثنتين بقرآن معافلا بخل كوفها خبر موطوءة وقوله هما معا (وفي  
 ثنتين في ثنتين تقع ثنتين وان نوى بالثلاث) لا يعرف انه لا يزيد في المضروب عن ثنتين  
 خلا لما زفر والامة اليه كما يتام هذا اذا لم يكن له نية وان نوى معي الواحد او معي  
 مع وهي مدخول بها فثني ثلث وفي خبرها ثلثان في الاول وثلث في الثاني (وفي  
 قوله انت يداني من هذا الى الشام) تقع (واحدة رجعية) وقال زفر بانه لا يوصفه  
 بما طول ولا ينفذ بغيره الرجعي فيما يوصف به بما يطول لان الكفاية اقوى  
 من الصريح وكتاؤه وصيغة بالقدس لان الصلاني متى وقع وقع في الدنيا ككلها  
 ونه لا يمتثل القدس لانه ليس بجسم وقصر حكمه لكونه رجعيًا ولا يكر بعضهم  
 ان قوله الى الشام للرأه دون الصلاني حتى لو قال فطليقة الى الشام يكون باطلا  
 كما في التبيين (وفي) قوله (انت يداني بمكة او في مكة) او في يوب كذا وهي لا يثبت  
 غيره او في الشمس او في المثل او انت يداني من فتيحة او مبيدة (ايضا) الى البيال  
 حيث كانت (الرأه لان الصلاني لا يختص من له يمكن او طريق دون آخر ولو قال  
 اردت في دخولك مكة صدق ذبانه لا قضاء لانه خلاف الظاهر بخلاف الاضافة الى  
 الزمان المستقبل حيث لا تقع في الحال لانه كما يلقى كما اذا قال الى الشام او الى رأس الشهر  
 ونحوه خلافا لغير كما في اكثر المبررات لكن في الشك يقع في الحال عنداني يوفى  
 وفي اشهاد الشاه او الشهر عندهما وان نوى التخصيص يقع في الحال اتفاقا (او قال  
 انت يداني اذا دخلت مكة او في دخولك فيها لا يقع) الصلاني (ما لم يدخلها) لانه  
 يلحق بادخل في الاول وكذا في الثاني كما اوضح بالشرط استعارة الطرف  
 لاداء الشرط لفارسة بين معنى الشرط والطرف من حيث ان المصروف  
 لا يوجد بدون الطرف كالشرط لا يوجد بدون الشرط فحصل عليه  
 عند تعدد معناه اعني الطرف وصيغته اذا قال في ليلتك اودع جاك ولا فرق  
 بين كون ما يقوم بهما فعلا اختياريا او غيره حتى لو قال في مرضك اودعك  
 او صالوك لم تصلي حتى تمرض او تصلي كما في الفتح (وكذا البدان)  
 في الصور كلها اما لو قال انت يداني لدخولك الدار او لحضرتك فطلق للمال

يعني في اضافة الطلاق الى الزمان اعلم ان كتاب الطلاق صنف من هذا العلم وتحت صنف  
منزج بالباب والباب تحت صنف مسمى بالفضل والكل تحت الصنف الذي هو نفس  
العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك المجنس وما تحت منه من اليقين  
والظن نوع كما في المطلب (قال) لا مرأته: (انت طالق غدا او في غد بقع) الطلاق  
(عند الصبح) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد في الاول لان جميعه هو  
مسمى بالتدبير فحين الجزء الاول لعدم المزاحم والثاني وصفها في جزء منه  
واقاد انه اذا اضافة الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعي واحد  
خلافا لما لك فانه قال يقع في الحال وهو مقصود بالتدبير (وان نوى الوقوع  
وقت العصر) في قوله غدا (صحت دينه) لا قضاء لانه اضاف الطلاق الى  
الغد والغد اسم لجميع اجزاء اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاذا  
عني الوقوع في بعض اجزاء اليوم دون الجميع كان خلاف الظل لارادة التخصيص  
من العموم فلا يصدق ولكن يصدق دينه لاحتمال كلامه ذلك لان العام  
يحتمل التخصيص وهو آخر النهار فان قبل العلم ما تناول افرادا متفقة  
الحدود واقطع عند اليس كذلك فانه نكرة في موضع الابهت فلا يكون من  
صبيح المصوم اجيب بان هذا من باب تنزيل الاجزاء منزلة الافراد مجازا كما  
في المطلب (و) ان نوى الوقوع وقت العصر (في الثاني) اي في غد (يصدق)  
قضاء (ايضا) اي كما يصدق دينه عند الامام لانه حقيقة كلامه لان الظرف  
لا يوجب استيعاب المظروف وانما يعين الجزء الاول عند عدم النية لعدم  
المزاحمة (خلافا لهما) فان عندهما هو الاول سواء لان المراد منهما  
الظرفية فان نصب غدا على الظرفية فلا فرق وجوابه ان قوله غدا  
لاستيعاب لانه شبه المفعول به ونظيره قوله لا اكلك شها وفي الشهر وذهرا  
وفي الدهر وان كان الاستيعاب فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص  
وهو خلاف الظاهر كما بينا اما اذا عين آخر النهار فكان التبيين القصدي  
اولي من الضروري وعلى هذا الخلاف انت طالق في رمضان ونوى اخر  
وفي المتع وبما يفرع على حذف في وانما انها لو قال انت طالق كل يوم تقع  
واحدة وعند زفر ثبت في ثلثة ايام ولو قال في كل يوم طلقت ثلثا في كل يوم  
واحدة اجزاء كما لو قال عند كل يوم او كلما مضي يوم وفي الخلاصة انت  
طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلثا ساعة حلف (ولو قال انت طالق  
اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا) حتى يقع في الاول في اليوم وفي الثاني  
في غد لانه حين ذكره ثبت حكمه تجزأ او تملقا فلا يحتمل التغير بذكر  
الثاني لان المعنى لا يقبل التغير ولا المجزأ التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق

اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غده لانه تعليق لمجيئ غد فلا يقع قبله وذكر اليوم  
 بيان وقت التعليق لكن فيه اسئلة واجوبة فليطالع في التمتع وقبوه هذا  
 اذا لم يهبط بالاراد فلو عطف به سائر قال انت طالق اليوم وغدا او است  
 طالق غدا واليوم تقع واحدة في الاول وفي الثانية ثندان وقال زفر بنع واحدة  
 واوكرر الشرط بان قال اذا جاء غد واذا جاء بعد غد يقع بكل واحدة منها  
 والتفصيل في التسهيل فليطالع وفي التبيين او قال انت طالق اخر النهار  
 واوله طالق ثنتين ولو عكس طالق واحدة (ولو قال) (باجنية) (انت طالق)  
 قيل ان تزوجك فهو اعد وكذا انت طالق امس وقد سكتها اليوم) لانه  
 استند الى حالة معهوده منافية للكلية الطلاق ولعلها اذا قال انت طالق قبل  
 ان اخلق او ان تخافى ولو قال طالقك واباصنى او نام او عودن وكان جزونه  
 معهودا فانه يكون لهوا ايضا لانه اضاف الى حالة معهوده تنافي صحة الاضاع  
 فكان منكرا لا مفر به (وان كان) سكتها قبل امس وقع الا ان لانه استند  
 الى حالة منافية ولا يمكن صححه اخبارا ايضا فكان ايشاء والانشاء في الماضي  
 انشاء في الحال (واو قال انت طالق ما لم اطلقك) (او متى لم اطلقك) (او متى ما لم  
 اطلقك) وسكت مطلق الحال) لاضافهم الى زمان حال عن التعلق وقد وجد  
 بسكوته لان متى للزمان وما يستعمل فيه وكذا لو قال حين لم اطلقك او زمان لم  
 اطلقك او حيث لم اطلقك او يوم لم اطلقك وسكت يقع حالا ولو قال زمان  
 لا اطلقك وحين لا اطلقك لم تطلق حتى تمنى سنة اشهر لان لم موقع بوع  
 اقلب المضارع ماضيا ونفسه فاداسكت وجد زمان لم اطلقها فيه وحيث  
 المكان وكمن مكان لم يطلقها فيه وجد شرط الطلاق وكلية لا الاستقبال فان  
 لم يكن له نية لا ينفع للمل (حتى او على ما يثبت) بان يقال انت طالق ثلثا ما لم  
 اطلقك ونحوه (وقد بسكوته) لما تقدم (وان وصل) اى وان لم بسكت بل  
 قال (انت طالق) موصولا (بهوله) انت طالق (منى لم اطلقك وقع واحدة)  
 لانه لا يقع بهوله انت طالق منى لم اطلقك شئ وانما يقع بالوصول به وهو انت  
 طالق بخلاف ان فرقان حسده في هذه الصورة تطليضان وفيما لو قال انت طالق  
 ثلثا ما لم اطلقك انت طالق تقع واحدة عندنا وثلاث عندك ولو قال انت طالق  
 ثلثا ما لم اطلقك وسكت وقع اثلث متتابعة لاجل لانه تقتضى عدم الانفراد لا عموم  
 الاحتماع فان لم تكن مدحولا بها بات بواحدة فقط كافي الجمع وفي المحيط قال ان  
 لم اطلقك اليوم ثلثا فانت طالق ثلثا فليكن ان يقول لها انت طالق ثلثا على الف  
 درهم فان قال لها ذلك تقول المرأة لا اقل فان مضى اليوم بقسع اثلث  
 في قياس طاهر الرواية وروى عن الامام لا تطلقى عليه الفرضى كما في اكثر

المعتبرات لانه انى بالتطابق الان هذا التطابق مقيد لانه تطابق بعوض والمدد  
 يدخل تحت المطابق فيقدم شرط الخت (ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق  
 لا يقع) الطلاق (مالم يمت احدهما) قبل ان تطلق فيقع قبل الموت لان  
 الشرط ح بحقيق فان مات او مات قتل الدخول فلا ميراث وان دخل  
 قلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها وفي النواذر لا يقع موتها والصحيح  
 ان موتها كونه (واذا) اى لفظ اذا واذا ما (بلانية مثل ان) عند الامام لانه  
 مشترك بين الشرط والوقت عند الكوفة ولاشتراكه وقع الشك في وقوعه  
 فليقع حالا (وعندهما) والائمة الثلاثة (مثل متى) لانه يستعمل للشرط  
 مع الوقت كما ذهبت اليد المصرية فطابق حالا (ومع نية الشرط او الوقت  
 فانوى) اى يفوض الى يئنه فان نوى الاول يقع آخر العمر وان نوى الثاني  
 فيقع حالا بلا خلاف (واليوم) موضع للوقت استلا او غيره قليلا او غيره وعرفا  
 من طلوع الشمس الى غروبها وشربا من طارح الفجر الى الغروب كما في  
 الكسواشي وغيره لكن في المحيط انه لاني العربي وفي الوقت مجاز (للهار)  
 اوفى النهار اذ ضوى بمند من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشربا كالـ يوم  
 والعرف مراد (مع فعل) اى اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لان يكون  
 مضافا اليه كما دل عليه كنه مع كما في الفهستاني (بمند) يصح تقديره بمدة  
 مثل ليست الثوب يومين بخلاف غير المند فانه لا يشال دخلت يوما والمراد  
 بالمند ما يستوعب مثل النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من  
 قبيل غير المند ولا شك ان التكلم بمند زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب  
 النهار وبهذا يدفع ما قيل من ان التكلم بما قبل التقدير بالمدة فكيف جعلوه  
 غير ممتد ولان ان يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ والافصح  
 في تفسير المند ما يجرد من المرات المماثلة من كل وجه جسا كما في الفهستاني  
 (ولمطلق الوقت) في جزء من الزمان واوليا (مع فعل لا يمتد) والفرق مبنى  
 على قاعدة هي ان مطروق اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقته  
 وهو يناض النهار الى مجازة وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة لغو اذ لا يحتمله  
 وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقته والمراد بما يمتد ما يصلح ضرب المدة له كالسير  
 والركوب والصوم ونحو المرأة وتفويض الطلاق وما لا يمتد الطلاق والزوج  
 والكلام والعناق والدخول والخروج (فـ لو قال) تفرغ لما قبله (امر ك بيدك  
 يوم يقدم زينا فقدم اى لا تخير) فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة  
 للنهار فيكون فعلا ممتدا فالـ يوم فيه للنهار العرفي ولو قدم ليلام يكن لها  
 خيار كما اوفد بهارا بلا عملها حتى مضى كما في الكافي في شرط عملها (وان قال



يوم تزوجك فانت طاق فصحها بالواقع (الطلاق لان التزوج يدل لا يقدر  
بالمدة المستوية فطلاق واو لا حلا للشاخي ثم الامتناع وصحة التامية تيران  
في جانب السائل لا المصاف السد عند المحققين سواء كانا مدين او محققين  
وقد اختلف ومن الشيخ من قد صح قاعده المصاف اليه فيما اختلف فيه  
اجواب اطرا الى حصول النفي وهو اسماء الجواب حيث صرحوا في قوله يوم  
انكلم فلانا ومراة طالق لان المقرون هو الكلام والكلام مما يمتد وفي قوله يوم  
انزوحك مات طالق فزوجها الميلا طاعت لان التزوج مما لا يمتد فقبل هذا  
قول الزياحي الاوحد ان ما لم يمتد متبعا ليس باوحد وهو لصد الشريعة  
وان كان العمل الذي تعلق به اليوم غير ممتد والعدل الذي اضيف اليه اليوم ممتد  
محوست طاق يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امرك بيديك يوم يقدم زيد  
فيحيى ان يراد باليوم الهاء وزجها لسان الحقة فيمنع من مبايعتي لان المصريح  
فيها عدم اعتبار المصاف اليه اصلا مالم يمتد كد عند عدم القربة والآيات عكس  
الحكم بمحوست طاق يوم يصوم زيد واست حر يوم تكسف اشمس وان نوى  
الهزار في عدم المصدق قضاء وعن ابي يوسف ربح لا (ولو قال) لامرأة (انامك)  
طاق (فهو اعم) لانها (وان) وصاية (نوى) به الطلاق لان الطلاق شرع  
مضاها الى المرأة فاذا طاق الروح نفسه فقد صدر المشروع وقال الشافعي ومالك  
يقع اذا نوى (ولو قال انامك بان او علبت حرام بان ان نوى) الطلاق  
تطابق اطرا في الكساية لان الابانة لارالة الوصلة والتحرير لازالة الحلال وهما  
مشتركان فيهما فصح الاضائة واوقال انما بان ولم يقل منك اوقال حرام  
ولم يقل عليك لم تطابق بخلاف ما اذا قال انت باي او حرام ولم يرد عليه  
حيث تطابق اذا نوى والعرق ان الذنوة او الحرام اذا كان مضافا اليها تميز  
لارالة ما بينهما من الوصلة والحلل فاذا اضفه اليه لا ينعين لجواز ان يكون له  
امرأة اخرى فمرده قوله انما بان منها او حرام عليها (ولو قال انت طاق  
مع موتى او مع موتك فهو اعم) لان مع للقران وسأل موت احد هما جال  
ارتفاع الكاح اول شرط كقوله مع دخولك فلهم الوقوع بعد الموت وهو صح  
(وكذا) يكون لهما (لو قال انت طاق واحدة اولا) عند الشيخين (خلافا  
لحمد في رواية) وهو قول ابي يوسف اولاهو رواية الطلاق من المستوط  
وفي الهداية ولو كان المذكور في الجامع الصغير قول الكل ومن محمد  
روايتان له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول حرفه بينهما وبين التي  
فيستقط اعتبار الواحد بالشك ويبقى قوله انت طاق سألما عن الشك بخلاف  
انت طاق اولا لانه ادخل الشك في ادخل الانفاع فلا يقع وانما ان الوصف

متى قرن بالعقد كان الوقوع بذكر العدد لا بالوصف فكان الشك داخلا  
 في الاتفاق فلا يقع. ولهذا اوقال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا وقعن ولو كان  
 الوقوع بالوصف لما وقعن لكونها احدى ( وان ملك ) الزوج ( امرأته )  
 بان كانت امه الغير ذكرك كلها ( او شقة قصها ) اى بعضها ( او ملكته ) اى  
 المرأة كل الزوج او شقة منه بطل العقد اما في الاول فلان ملك النكاح ضرورى  
 وقد استغنى عنه بالاقوى منه وهو ملك الرقة واما في الثاني فالاجتماع بين  
 المالكة والمملوكة ولا يرد عليه ان المكاتب اذا اشترى زوجته الرقبة حيث  
 لا يطل النكاح لان المكاتب حق الملك لا الملك الحنفى فانه لا يكون مالكا  
 اذا كان مملوكا ( فلو طلقها بعد ذلك لقا ) لان وقوع الطلاق يستدعى قيام  
 النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شقة صامتة  
 لا يقع لما قلنا وعن محمد انه يقع ( ولو طلقها وهى امه ) غيره ( انت طالق ثنتين  
 مع اعتاق سبدك اياك فاعتقها ) السيد ( ملك ) الزوج ( الرجعة ) لانه علق الثنتين  
 بالاعتاق والمعلق يوجد به الشرط وهى حرة والحره لا تحرم بالثنتين حرمة  
 غلبة وعند الذابة لا يصح الرجعة لا يقال كذا مع الفران لاننا قول انها فدتجى  
 لتأخر قوله تعالى " ان مع العسر يسرا " وفي شرح الطحاوى ان كلمة مع اذا  
 انضم بين جنسين مختلفين بحل محل الشرط ( وان علق طفتيهما ) فى المسئلة  
 ( بمعنى " الفد وعاق مولاها عتقها به ) اى بمجى الفداى قال المولى لانه اذا  
 جاء الفد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الفد فان طالق ثنتين ( جاء ) الفد  
 ( لا يحل ) الامة ( له ) اى الزوج ( الا بعد ) زوج ( زوج آخر ) لان وقوع الطلاق  
 مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهى امه والامة يحرم حرمة غلبة  
 بتطابقين بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة هذا عند الشيخين  
 ( وعند محمد ) ملك الزوج ( الرجعة ) برواية ابي جعفر الكبير لان العتق اسرع  
 وفوعالا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض  
 الباحات فيكون في وقوعه بطو لان في الطلاق ابصار رجوعا اليها وبطو في غير  
 المستحسن امر محبلى بل لان قوله انت حرة اوجز من قوله انت طالق ثنتين  
 والمعلق كل من عتق بالشرط فيكون كأن المولى والزوج ارسل في ذلك الوقت  
 فيقع اوجز القولين اولا وهو العتق كما في الاصلاح ( وتعتد كالحرة اجماعا ) يعنى  
 في المستثنين اخذ بالاحتياط وصيانته عن الاشتباه واو كان الزوج مرضا  
 لارت منه لانه حين تكلم الطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها حق في ماله  
 لان العتق والاتلاق يقعان معائم الطلاق يصادفها وهى رقيقة فلا ميراث لها

في شبه الطلاق ووصفه ذكره بعد اصله وتوهمه يكونه تابعا (يُقال لهما انت  
 طالق هكذا) حال كونه (مشرا باصابعه) المنشورة بقدر الطلاق (وقع  
 بعددها) فصلا صح الواحد واحد وبالاثنين اثنين وبالثلاث ثلاث  
 والاصح بدكروث لا بالاشارة بالاصابع تحيد العلم بالعدد المهم قال عليه  
 السلام الشهر هكذا وهكذا وحسن انها منه واراد في الوية ان السائل التسعة  
 وعليه العرف وفي المحيط انه لو اشير بلا ذكر العدد المهم لم يقع الا واحد  
 (ان اشار بطونها) بان يجعل ياطن الكف للها (تغير) عدد الاصابع  
 (المنشورة و) ان اشار (بظهورها) بان يجعل ياطن الكف الى نفسه  
 (بغير المنعومة) صرح بدمع انه سلم صحتها لانه تغير المنشورة مطلقا احترازا  
 عنه ولو نوى الاشارة بالضمومتين صدق دمانه لا وصاء وكذا لو نوى الاشارة  
 في الكف والاشارة بالكف ان مع الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد  
 وفي الاصلاح في ههنا احتمال وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو الخياط  
 فالوجه الشامل ما قل ان كان شرعا عن صم فالعبرة للشر وان كان صما  
 عن شر فالعبرة للضم وقل ان كان يطين كفه الى السماء فالمنشور وان كان  
 الى الارض فالمضموم (واوصف الحلاق نصرب من التسعة) والزيادة  
 ما قال آيت طالق باب اوله (وقال الشافعي يقع رجعا اذا كان بعد  
 الدخول لان صريح الطلاق وقع للرجعة بالاجماع ووصفه باليسار والشد  
 خلاف المشروع فلا يصح كما في آيت طالق على ان لا رجعة في عليك واحيت  
 يتمتع مسئلة الرجعة وبابه وقصده بما يجتنبه فلا يكون تعبيره الى ثينيا (او قال  
 الحاش الطلاق او احده او اثنيه) او اسوأ وتوصيف الطلاق بهذا الوصف  
 انما يكون باعتباره وهو ان يرب في الحال ولا رد عليه ان الشديد انما حاش  
 والخفيف هو النسي فمعي ان يكون الواقع ما فعله في الثالث نوى اولم سولان  
 ادخل الفصل قد يكون لاثبات اوصاف من تغير يادة كقوله تعالي  
 وبهولهن احق ردهن (او طلاق الشيطان) كقوله آيت طالق طلاق الشيطان  
 (او الدعة) وكل من هذين الوصفين يني عن اليونة من النسي هو الرجعي  
 فيكون الدعي في غير حاله الخاص باباوعن ابي يوسف في قوله آيت طالق للدعة  
 انه لا يكون باسا الا باسه وعن محمد يكون رجعا وكذا طلاق الشيطان عنده  
 (او كالحل) وعبره ان ابو يوسف اذا دل كان كالحل او دل الحل يكون رجعا الا ان  
 الجبل شي واحد فكان له في توحده ولو قال مثل عظم الحل يثقع واحدة باسه  
 بالاساق كافي اليه ولا يفرق بعض بين قوله مثل الحل او مثل عظم الجبل فقال ما قال  
 تمنع (او كالف) وعن محمد انه يقع الثلث عند عدم السد لانه عدد فراديه السد

في العدد ظاهرا فصار كقوله كعدد ألف او قدر عدد ألف وفيه يقع الثلب  
اتفاقا وعنه لو قال انت طالق كالجوع تقع واحدة لانه يحتمل النسبية في الضياء  
والنور واو قال كعدد النجوم يقع ثلثا عنده ولو قال مثل الزراب تقع واحدة  
رجعية عنده ولو قال عدد الزراب يقع ثلث عنده بخلاف لا بن يوسف هو  
يقول لا عدد للزراب واو قال انت طالق كثلث فهي واحدة بآية عند ابي يوسف  
وثالث عند محمد كما او قال كعدد ثلث ولو قال عدد الرمل فهي ثلث اجزاء  
والاصل في هذا ان الطلاق متى شبه بشئ يقع بائنا عند الامام سواء كان المشبه به  
صغيرا او كبيرا او ذكر مع المشبه به العظم اولا وعنده ابي يوسف ان ذكر العظم  
يكون بائنا والافلا وعنده زفران وصف المشبه به بالشدّة او بالعظم كان بائنا  
والافهو رجعي وقيل محمد مع الامام وقيل مع ابي يوسف قبدا بضرب  
من الزيادة لانه لو وصفه بما لا ينبي عن زيادة كقوله احسن الطلاق او اسنّه  
او اعدله يقع رجعيا اتفاقا واو اضافه الى عدد معلوم النقي كعدد شعر بطن كفي  
او مجهره قول النقي والاثبات كعدد شعر ابا نيس ونحوه تقع واحدة او من شأنه  
الثبوت لكنه زائل وقت الخلاف بغرض كعدد شعر ساق او ساقك وقد تنوّر الابقع  
شئ لعدم الشرط واو قال عدد مائي الخوض من سمك ولبس في الخوض سمك  
تقع واحدة وفي شرح الكنت كالتجيبان عند الامام وعندهما ان اراد بياضه  
فرجعي وان اراده برده فبائين وهذا يقتضي ان ايا يوسف لا يقصر البيونة  
في التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه عند ضد الزيادة كما في الفتح واو قال انت  
طالق لا قبل ولا كبير يقع ثلث واو قال لا كبير ولا قبل تقع واحدة فثبت ما غاء  
اولا لانه ثبت بالنفي ضد المني فلا يرتفع (او ملا اليب او نطليقة شديدة او طويلة  
او عريضة وقع واحدة بآية) ان لم تكن له تية او نوى واحدة (وكذا ان نوى  
الثنين) في غير الامة كانت واحدة بآية لما مر من ان الجنس لا يحتمل العدد (الا اذا نوى  
بقوله طالق واحدة وبقوله بائن او البتة) طليقة (اخرى فيقع بائنان) لانه نوى  
يحتمل كلامه لان بائن في هذا خير بعد خبر فصار كما لو قال انت طالق انت بائن فان  
قيل ينبغي ان تقع طلقان احدهما رجعية لان انت طالق يقتضي الرجعية اجنب  
بان الثاني لما كان بائنا لم يقد بقاء الاول رجعيا فكان بائنا يحكم الضرورة (وصحت  
نية الثالث في الكل) لان البيونة على نوعين خفيفة وغليظة فاذا نوى الثالث فقد  
نوى اطلاق النوعين واعلاهما فصحت نيته وقال العنابي الصحيح انه لا تصح نية الثالث  
في طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانها تناول  
الواحدة ونسبه الى شمس الامة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل ونطليقة بناء  
الواحدة لا يحتمل الثالث كما في الفتح لكن لم لا يجوز ان تكون الناء اعني آخر تدبر

في طلاق غير المدخول بها ( طلق غير المدخول بها ) بأن قال أنت طالق  
 ( ثلثا وقعن ) لأن الواقع عند ذكر العدد مصدر محذوف موصوف بالعدد أي  
 أطلقا ثلثا وقعن جملة وقبل تقع واحدة لانتهائين بقوله أنت طالق لأن عدة  
 فقوله ثلثا بصادها وهي اجندة عصار كالوحد عطف والجمهور على خلافه ونقص  
 محمد وقال بلغنا ذلك عن رسول الله عليه السلام وعن علي وابن مسعود وابن عباس  
 وغيرهم وصواب الله تعالى عليهم اجمعين ولا ينافي قول الاشياء ان يكون  
 عند ذكر العدد يتوقف الوجود وكونه وصفا محذوفا اما وقال او وقعت عليك  
 ثلث تطليقات فانه يقع الثلث عند الكل وفي الدرر انما نقل عن المشكلات انه  
 طلق امرأته ثلثا قبل الدخول لا يقع لان الآية نزلت في حق الموطوءة بإبطال  
 محض منشأه العلة عن القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب النزول  
 غير معتبر عندنا خلافا للشافعي انتهى وفي هذا لو قال أنت طالق ثلثا كان أولى  
 لان فيها اشارة الى الخلاف بخلاف ما قال تأمل ( وان مررت ) الروح الطلاق  
 بأن قال اعبر المدخول بها أنت طالق طالق طالق او أنت طالق أنت طالق أنت طالق  
 ( بات ) المرأة ( يا ) اطلبقة ( الاولى ) لا الى عدة ( ولا نفع الثانية ) لانشاء الحمل  
 ( واو قال أنت طالق واحدة وواحدة وقع واحدة ) اتمم توقف هذا الكلام  
 على آخره عند عدم المعبر ولا يرد ما قيل من انه لو قال أنت طالق واحدة وبصفا  
 او واحدة واخرى او واحدة وعشر بن بضم العين وفتح الراء فانه يقع واحدة في الاول  
 والثاني ثلثان والثالث ثلث مع انه ذكر بالواو العاطفة وليس في آخر كلامه  
 ما يفيد اوله لان الاول والثالث ليس لهما عبارة اجتدر بهما فكان فيهما  
 ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه نسيته وجميعه واما الثاني فله عدم  
 استعمال اخرى ابتداء واستعمالا كما في اثنين وفي البحر او قال أنت طالق وهذه  
 وهذه طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلث لان العبد صار ملحقا  
 بالانسان دون الاول وفي المتنين وقال مالك واحد تطلق ثلثا  
 اذا كان بمطف وهو قول اس ابى لبلى وربيعة وقول الشافعي في القديم  
 ( وكذا ) تقع واحدة ( لو قال واحدة قبل واحدة او بعدتها وقع واحدة )  
 لانه انشاء طلاق سابق باخر صانت بالاول فلا يتبقى محلا لعينه ( واو قال ) أنت  
 طالق ( بعد واحدة او قلها واحدة ) خلافا للشافعي وعنه انه لا يقع شيء ( او مع  
 واحدة او معها واحدة فثنتان ) أي في تلك الصور الاربع لانه انشاء طلاق سبق  
 عليه طلاق آخر فكان انشاء طلقين مساوية واحدة قبعة اثنتان ولو غيره وطوء وعن

ابن يوسف في قوله سواء واحدة تقع واحدة لان الكتابة تقضي سبق المكنى عند  
وسودا وفي الموطوعة ) تقع ( ثنتان في الكل ) لقيام الحلية بعد وقوع الاولى ( واو  
قال ) لها ( ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة ) او قوا واحدة ( فدخلت  
الدار ) تقع واحدة ) عند الامام لان المعاق بالشرط كالتجيز عند وقوعه وفي التجيز  
تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني محل وكذا هنا ( وعندهما ) والاثة الثالثة تقع ( ثنتان )  
او وقوعه بجمله عند الشرط بلا تقدم وتأخر ولا فرق بين صورتي العطف بالواو  
والعطف بالفاء فيما ذكرنا الترخي وذكر الفقيه ابوالبث انه تقع واحدة بالاتفاق  
في الثاني وهو الاصح ( واو اخر الشرط ) بان قال تغير الموطوعة فانت طالق واحدة  
و واحدة ان دخلت الدار ( فثنتان اتفاقا ) لان الجزائين يتعلنان بالشرط دفعة  
فيعان ولو عطف الثالث ثم فان كان الشرط مقدا ففي المدخول بها تعلقت  
الاولى والباقي تجيز عند الامام وفي غيرها تعلقت الاولى ووقعت الثانية ولغت  
الثالثة واواخره ففي المدخول بها تعلقت الثالثة والباقي تجيز وفي غيرها وقعت  
الاولى في الحال ولما سواها اذ الترخي كالاستئناف عند الامام وقال ابنه  
الكل سواء قدم الشرط او اخر دخل بها اولا لان الترخي في الحكم لا النكاح  
اختلفوا في اثر الترخي فقال الامام هو بمعنى الابقاع كانه سكت ثم استأنف فولا  
بعد الاول اعتبار الكسالة الترخي وقال الترخي راجع الى الوجود والحكم واما  
في النكاح فنصل ( ويقيم ) الطلاق ( بعدد قرن ) على صبغة المفعول ( بالطلاق  
لايه ) اي الطلاق ( فلومات ) الرأفة مدخولة او غير مدخولة ( قبل ذكر العدد  
في قوله انت طالق واحدة لا نطلق ) لانه قرن الوصف بالعدد وكان الواقع  
هو العدد فاذا ما انت قبل ذكر العدد فانت المحل قبل الابقاع فيبطل وانما  
خص موتها بالذكر لانه او مات الزوج بعد قوله طالق قبل قوله ثلثا تقع  
واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العدد ففي قوله انت طالق وهو  
عامل بنفسه فيقع الاثر لوقال لامر أنه انت طالق مریدا تعفيه بثلاث فامسك  
شخص فاه تقع واحدة رجعية لان الوقوع بالغظة لا يقصده كما في اكثر الكتب

### ( فصل )

في الكتابات ( وكتابه ) اي الطلاق عطف على ما ذكر من الصريح وهو في اللغة  
مصدر كنى او كتابة عن كذا يكنى او يكون اذا تكلم بشئ يستدل به على غيره  
او برأيه غيره وفي علم البيان لفظا رديده لازم معناه مع جواز ارادة ذلك المعنى  
منه وقيل لفظ يقصد بمعناه معنى نان ملزوم له وفي الشريعة ما استترى بنفسه معناه  
الحقيق او المجازي فان الحقيقة المبحورة كناية كالمجوز غير الغالب وكتابة الطلاق

(ما) أى النطق (أخذه) أى الطلاق (وغيره) فستمر المراد منه فى نفسه فإن البائن  
 مثلاً يراد منه الفصل عن وصلة النكاح وفى الدلالة عليه خفاء زال تقريرة (ولا يقع  
 بها) أى وهذا لا يقع الطلاق بالكتابات فتنه (لا بنية) أى بنية الزوج أو الطلاق  
 مضافاً إلى الفاعل أو المفعول (أودلته حال) لأنها غير موصوفة للطلاق  
 بل موصوفة لما هو أعم منه والمراد يدلالة الحال الخالصة الطاهرة المفيدة لمقصوده  
 وفيه إشارة إلى أن الكتابات غير مؤثرة بدون البينة ودلالة الحال وقال الشافعى  
 لا اعتبار بالدلالة بل لا بد من البينة لأنه لا يبعد أن يصغر خلاف البينة ولنا أن الحال  
 أقوى دلالة من البينة لأنها طاهرة والنية باطنة كاتبة الدين ثم الكتابة على قسمين  
 ذكر الأول بقوله (فهل) أى من الكتابات (أعني) فأنه لا يخفى الاعتقاد من  
 النكاح والاعتقاد به نعم الله فإن نوى الأول تعين ويتقضى طلاقاً سابقاً والطلاق  
 يعقب الرجعة ولا يخفى أن القول بالانقضاء ونبوت الرجعة فيما قاله بعد الدخول  
 أماله فهو محذور كونه طالقاً باسم الحاكم عن المرأة لا المسبب عن التثريب كما  
 قال الزبلى ليرد عليه أن شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تخص  
 بالطلاق لسوقها فى أم الولد إذا أصغت وما أجيب به من أن رواها فيما ذكر لوجود  
 سبب نبوتها فى الطلاق وهو الاستبراء لا بالإصالة فيغير واقع سؤال عدم  
 الاختصاص كفى الفتح (واستبرأ) بكسر الهمزة قبل الباء (رجع) لأنه تصريح  
 بما هو واقع من العدة وهو تعريف برأه الرحم فأرجل استبرأه لاني طلقك أو لا طلقك  
 يعنى إذا علمت خلوه عن الولد وعلى الأول يقع وعلى الثانى لا فلا بد من البينة  
 ولا يخفى أنها قبل الدخول محذور كونه طالقاً كأعني وكذا فى الآية  
 والصيغة المدخول بها كفى الفتح (وانت واحدة) عند قولك أو مفردة أعني  
 ليس لي معك غمرك ويحتمل أن يكون نعتاً لمصدر محذوف وبغيره بأعراب واحدة  
 عند عامة المشايخ وهو الصحيح لأن عوام الأعراب لا يفرقون بين وجوه الأعراب  
 أكثر فيه دلالة على أن الخواص الذين يفرقون بين وجوهه يفسرون فيه  
 التفصيل المذكور تدبر وقيل أم يقع باليكون وأما إذا عربت فإن رفعت لم يقع  
 وإن نوى وإن نصبت وقع وإن لم تنو (يقع بكل منهما) أى من الإلفاظ الثلاثة  
 (واحدة رجعية) وإن نوى ثنتين وثلاثاً لم يذكر المصدر لأنه قد ظهر أن الطلاق  
 فى هذه مقتضى ولو كان معطراً لا يقع به إلا واحدة رجعية فإذا كان مصمماً  
 وأنه أضعف منه أولى أن لا يقع إلا واحدة رجعية (وما سواها) أى الالة ليط  
 الثلاثة (تقع بها واحدة بنية) وعند الشافعى الكتابات كلها رواجع (الأن  
 بنوى ثلثاً من لا يها من نوعى البتة وثلاثة عليها وفى هذا الطلاق نظر بل قد يقع  
 رجعى ببعض الكتابات فى قولنا أبى من طلاقك يقع رجعى إذا نوى بخلاف

ما اذا قال من نكاحك وكذا في وهيتك طلاقك اذا توى بقع رجعا وكذا  
 في خدي طلاقك واقرضتك وفي قد شاء الله طلاقك او قضاؤه او شئت بقع  
 بالنية رجعي كما في القمح تأمل ( ولا تصح بينة اثنتين ) لانه نية العدد فلا تصح  
 في الجنس خلافا لفرق واذا اوصا كانت امه صححت وقد قررناه ( وهي ) اى  
 الفاظ الكناية ماسوى الثلاثة ( بيان ) وهو فعت للمرأة من البين والبينونة وهي  
 الفرقه فيحتمل ان يكون عن الطلاق وعن المعاصي وعن الخبرات وغيرها كما  
 في اكثر الكتب لكن هذا الاحتمال بلا فظ البينونة متعين واماقى بان بعدم الناء لا يحتمل  
 بل تعين الطلاق اذ هو من الالفاظ المخصوصة بهن فلا بد فيه من الناء الا ان يقال  
 امر التذكير والتأنيث فيه سواء ( بنية ) بالتشديد القطع عن النكاح او عن الخبرات  
 او عن الاقارب ( بنلة ) كالبنية ( حرام وله معان كثيرة ) فيحتمل ما يحتمله اليه  
 ( خلية ) بضم الخاء من الخلو اى خالية عن النكاح او الحسن ( بربة ) مثل خلية  
 ( حبلك على غاربك ) تمثيل لانه تشبيه بالصورة المنزعجة من اشياء وهي هيثة  
 الناقة اذا اريد اطلاقها للرجعي وهي ذات رسن فالى الخبل على غاربها وهو  
 ما بين السنام والعنق فشيء بهذه الهيثة الاطلاقية انطلاق المرأة من قيد  
 النكاح او العمل او التصرف وصار كناية في الطلاق لتعدد صور الاطلاق  
 ( الحقى باهلك ) يحتمل بمعنى اذهبي حيث شئت لاني طلقتك ( اوسبرى بسيرة اهلك  
 وهيتك لاهلك ) اى عرفت عنك لاجل اهلك او وهيتك اهم لاني طلقتك  
 ( سرجتك فارقت ) يحتمل التبريح والمفارقة بالطلاق او بغيره وعند الشافعي  
 هما صريحان في الطلاق ( امرك يدك ) اى عمالك فيحتمل ان يكون تقوى بضاً  
 منه الطلاق اليها وان يكون اذا في حق التصرف ( اختارى ) اى نفسك  
 بالفراق في النكاح او اختارى نفسك في امر آخر وفي هذين اللفظين لانطاق حتى  
 يختار نفسها لانها كناية عن التقوى فعلى هذا الانسب ان لا يدكر في هذا المقام  
 لانه زعم بعض المفتين انه يقع به المطلق واخفى به فضل واضل ( انت حرة ) عن رق  
 النكاح او غيره ( تفجى ) اى اتخذنى فتاة لك بنت منى او عن الاجنبى ( تحبرى  
 استترى ) ولو اكتنى به عن الاولين لفهم الحكم ( اغربى ) اى ابعدى عنى لاني  
 طلقك اول بار اهلك وروى اعز بن من العزوبة وهي التجرد عن الزوج ( اخرجى  
 اذهبنى ) مثل اغربى ( قومي ) ولو اكتنى به عن الاولين لفهم بالطريق الاولى  
 ايتى الزوج لاني طلقك او الزوج من النساء المعاشرة ( فلوانكر ) الزوج  
 النية بان قال لم انوطلاقا ( صدق مطلقا ) اى ديانة وقضاء في جميعها ( حالة  
 الرضاء ) للاختمال وعدم دلالة الحلال والقول قوله مع بینه في عدم النية وفي المجنبى  
 فعليه التمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا يحلف حقا لله تعالى قال ابن



سلمة يسعى ان يحلها فاذا رجعت فحلف فهي امرأته والارافعه الى العاضى  
 فان كل من اليقين عند مرق بينهما (ولا يصدق قضاء عند مذكرة الطلاق)  
 بان سالت الطلاق اوسأله اجنبي وفي تلك الحال لا يصدق قوله (فيما يصلح  
 للجواب دون الرد) لان الظاهر ان مراد بالطلاق عند سؤال الطلاق  
 والحكم بتم الظاهر (ولا يصدق) قضاء في اسكاره ايضا (عند العصب  
 فيما يصلح للطلاق دون الرد واليتم) يقع بما يصلح له دونهما الحاصل ان احوال  
 انكلم ثلثة حالة الرضا وحالة العصب وحالة مذكرة الطلاق والكليات  
 ثلثة اقسام ما يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهو اعتدى وامرك بيدك  
 واختارى وقد يتبين ان اختارى وامرك بيدك كتابتان من التفويض لا يقع  
 بهما الطلاق الا بايقاعها بعده حتى لا يحويل الامر في يدها الابائية وما يصلح  
 جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهو خلية بريبة بنه بان حرام ومراد فهما من اى لغة  
 كان وما يصلح جوابا وردا ولا يصلح ساوشيمة وهو اخرجه اذهبي قومي اغري  
 تمنى ومراد فهما من اى لغة كان ولم يذكركم ما يصلح جوابا وردا وفي الهداية  
 ويصدق لانه احتمال الرد وهو الادنى فحمل عليه (ويصدق ديانة في الكل ا  
 اى كل الكشبات مع اختلاف الحالات لان الله تعالى مطلق على الشك (ولو  
 قال ثلث مرات اعتدى وتوى بالاولى) من المكرر (طلاقا وبالباقي حضا  
 صدق) لانه نوى حقة كلامه مع شهادة الظاهر له اذا زال روح بامر زوجته  
 بعد الطلاق بالاستعداد (وان لم ينو) اى قال لم اتو بالناق شيئا لاطلاقا ولا حيفا  
 (وقع اثلث) لانه انبوى بالاول الطلاق صار الحبل حال مذكرة الطلاق فتعين  
 الما قبل له فلا يصدق بخلاف ما اذا قال لم اتو بالكل شيئا لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه  
 ولو قال يوبت باثثة الطلاق دون الاولين لا تقع الا واحدة لان الحال عند الاولين  
 لم يكن حال مذكره وعلى هذا اذا توى بالثانية الطلاق دون الاولين واثثة تقع  
 ثمان وهذه على اثني عشر وجها مذكور في التبيين وفي العيون والمرأة لا يصلح  
 اهلان نمكنه اذا سمعت تلك او علمت (وطلق) اى الامرأة (لمستلى بامرأه  
 اولست لك بزوج ان نوى) الطلاق عند الامام لان هذا يصلح اسكارا للنكاح  
 ويصلح اثثة للطلاق وكذا قوله ما انتلى بامرأة واماما انك زواج قال لا لانه نفي  
 النكاح وهو كذب فصار كما لو قال لم تزوجك اوقال والله ما انتلى بامرأة  
 اوسئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق قائم لم يقع شيء وان نوى فكذا  
 هنا وفي الجوهره خلاف في مسئلة السؤال وانما قيد بان لوى لانه ان لم ينو  
 لا يقع شيء بالاتفاق (والصريح بالحق) الطلاق (الصريح) سواء كان نصريحا  
 بآيتا مثل ان يقال المذخول بها انت طالق بآين وطالق او طالق بآين او صريحا

غير بيان مثل ان يقال انت طالق وطالق وهي في العدة تطلق ثنتين لعذر جعله اخبارا لتعينه انشاء شرعا وكذا لا يصدق لو قال اردت الاخيار (و) يلحق الصريح (البيان) يعني اذا ايانها او خالفها على مال ثم قال لها انت طالق او هذه طالق في العدة يقع عندنا لحدوث الحدري مستندا للختلفة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة بخلاف الشافعي في الخلع لانه لم يصادف محله (والبيان) اي غير الصريح (يلحق الصريح) كما اذا قال للدخول بها انت طالق ثم قال لها انت بيان في العدة فمثل ما اذا خالفها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح ويحب المال وبشكل عليه مافي القسبة من انه او طلقها على الف فقبلت ثم قال في عدتها انت بيان لا يقع انتهى فانه من قبل البيان الاحق للصريح وان كان بياضا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح فينبغي الوقوع واعلم ان الطلاق الثالث من قبيل الصريح الاحق لصريح وبيان وكذا الطلاق على مال بعد البيان فانه واقع فلا يلزم المال فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكتابات التي هي بواين لا تلحق للختلفة فاما الكتابات التي تقع رجعية فانهما تلحق للختلفة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للختلفة التي هي مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلثا وهو بيان وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى والفضل في التحق فليطالع (لا) يلحق البيان (البيان) بان قال للدخول بها انت بيان ثم قال في العدة انت بيان لا تقع الثانية لامكان جعله خبرا عن الاول فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال عنت به البيونة الغليظة يدعي ان يعتبر وتثبت به الجريمة الغليظة كما في اكثر الكتب والمفهوم من هذا ان قواهم البيان لا يلحق البيان ليس على اطلاقه بل اذا لم يكن المراد بالبيان البيونة الغليظة واما اذا كان فيلحق وكذا قولهم والبيان يلحق الصريح يدعي ان لا يكون على اطلاقه لانه يلحق الصريح البيان لاحتمال الخبر به عن الاول ان يدعي الفرق بين الياين فلا يصح الخبر بذاتهما عن الآخر تأمل (الا اذا كان) البيان (معافا بالشرط) قيل المنجز البيان فانه يلحقه البيان يعني او قال ان دخلت الدار فانت بيان ينوي به الطلاق ثم ايانها فدخلت الدار وهي في العدة وقع عليها طلاق اخر عندنا لانه لا يمكنه جعله خبر الصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع وقال زفر لا يقع فانه قاس المعلق على المنجز وانما قبلنا قبل المنجز لانه لو علق البيان بعد البيان المنجز لم يصح التعليق كالمنجز كما في البدائع فلا يخفى عبارة الاصنف عن قصور تدروفي التووير كل فرقة هي نسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها وكل فرقة هي طلاق يقع في عدتها.

اى تعد بعض الزوج تطليق زوجته اليها لما فرغ من بيان السلاق بولاية المصداق  
 نفسه شرع في بيانه بولاية مستفادة من غيره (واذا قال) الزوج (لها) اى للزوجة  
 (اختارى) حال كونه (بنوى) به (السلاق) سواء كانت النية حقيقية او حكمية  
 كما اذا قال فى الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد مر ان  
 فى الصورتين لاحاجة الى النية (فاختارت) المرأة (نفسها فى مجلسها الذى علمت به)  
 اى بقوله اختارى بجماع او خير وفيه اشعار بأنه لا بد من علمها فلو خيرها ولم يعلم به  
 فاختارت بنفسها لم تطاق عندنا خلافا لغير (فيه) اى فى هذا المجلس وامتد  
 كما سيحى (يات بواحدة) لان الخيرة اها خيار المجلس باجماع الصحابة وصوان الله  
 عليهم اجمعين اجماعا يكونيا وما نقل من خلاف على رضى الله عنه لم يثبت وتمايه فى  
 شروح الهداية (ولا تصح نية الثلث) لانه لا عزم للقضى ولا رجعية وان نوى  
 لان اختيار النفس فى البين وعند الشافعى فصيح بينها وان لم يثبت رجعية وعند  
 مالك واحمد يقع الثلث للانية (وان قامت) المرأة الخيرة ولو كررها (من المجلس)  
 (او الحديث) اى شرحت (فى ٤٤) آخر بخلافه (بطل) خيارها لان ذلك دليل  
 الاضرار (ولا بد من ذكر النفس او الاختيار فى الجهد كلاميهما) لان الوقوع  
 عرف سماحا فيتعبد باجماعا ذاقا لهما اختارى فقالت اخترت بطل الا ان يتصادقا  
 على اختيار النفس كما فى الدرر لكن فى الفتح عدم الاكتفاء بالصدائق تأمل  
 (وان قال لها اختارى فقالت انا اختار نفسي) بلفظ المضارع (او اخترت نفسي)  
 بلفظ الماضى (تطابق) اذا نوى الزوج فالتباين ان لا يقع شئ وهو قول الأئمة  
 الثلاثة لان هذا مجرد عدد وفى الاستحسان يقع ووجهه مد كورى شروح الهداية  
 فابطالهم (وان قال لها ثلث مرات اختارى فقالت اخترت الاولى او الوسطى  
 او الاخيرة) ولا فرق بين ان يذكر الاخيرة بين به مطف من واو او فاء او ثم او لم يذكر  
 (يقع الثلث) عند الامام لانه اجتمع فى ملكها طائفتان الثلث بالترتيب كالجماع  
 فى المكان فاذا بطل الاولى والوسطية والاخرية بقي مطلق الاختيار قصار  
 كما يقال اخترت وهو يصلح جوابا لكل يقع الثلث (بالانية) من الزوج ولا ذكر  
 النفس وانما لا يحتاج الى النية وان كانت من الكتابات لان فى كلام الزوج ما يدل  
 على ارادة الطلاق وهو تكرير اختارى فلا يحتاج الى ذكر النفس ايضا لانه  
 الابهام كافى كذا الكتب لكن قال الشافعى وفى الحامية والبدائع والمحيط ان النية  
 شرط (فيها) لان التكرار لا يزيل الابهام وفى الفتح وهو الوجه وفى النبيل ينفى  
 ان يكون حذف النية فيها لشهرتها لانه لا يثبت بشرط وفى البحر بعد نقل  
 الخلاف والحاصل ان القمذ رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط النفس تنع  
 (وعندهما) تقع (واحدة باربعة) لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى

اسم مفرد سابق والوسطى اسم مفرد بين شئين متساويين والاخيرة اسم مفرد لاحق والترتيب يطل لاستحالة في المجتمع في الملك وإنما الترتيب في افعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كأنها قالت اخترت الطلقة ( ولو قالت اخترت اختارة ) او الاختارة او مرة او مرة او دفعة او بدفعة او بواحدة او اختارة واحدة ( وقع الثالث اتفاقا ) لانه جواب الكل حتى لو كان بمال لم كله ( ولو قالت ) بعد قوله اختاري ثلثا ( طلقت نفسي ) بطلقة ( او اخترت نفسي بطلقة ) بانت بواحدة في الاصح كما في اكثر المعينات لانه لا عبرة لا بفاعها بل بثقو بض الزوج ( وقيل ) قاله صاحب الهداية بطلقت واحدة ( بمالك الرجعة ) لان في الصريح تقع رجعية والمفوض اليها صريح الطلاق وقد وقع في بعض نسخ الجوامع على ما في الهداية وقال الصدر الشهيد وغيره هذا غلط من الكاتب لكن تعليل صاحب الهداية بأبي عنه والجل على الرواية الاولى تأمل ( ولو قال امر لك ببدك ) بطلقة ( فاخترت نفسها ) قاله عاطفة أي فقالت اخترت نفسي ( وقع واحدة رجعية ) لانعدام الكناية بالصريح ولان العبرة الامر فيحمل الاختيار عليه وفي اليسوط لو قال لها طلق نفسك فقالت قد اخترت نفسي كان باطلا لان لفظ الاختيار اضعف من لفظ الطلاق الا يرى ان الزوج بمالك الاشباع بلفظ الطلاق دون الاختيار فالأضعف لا يصلح جوابا للأقوى والأقوى يصلح جوابا للأضعف وفي الاختيار واخيرها فقالت اخترت نفسي لاني زوجي لا يقع لانه الاضرار من الاول فلا يقع لكنه يخالف امامية المعينات بل هو مبني عليه ( ولو قال امر لك ببدك ) حال كونه ( ينوي به ثلثا فقالت اخترت نفسي بواحدة او مرة واحدة وقع الثالث ) لان الاختيار يصلح جوابا الامر باليد على الاصح المختار لانه يقع في التقوى بض اليها من الامر باليد واراد فيه الثالث بثقو بضها وإنما صح فيه الثالث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فابهم ما نوى صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الأقل وكذا اذا نوى اثنين وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع وفيه تفصيل في الفقه فراجع ( وان قالت ) في جواب امر لك ببدك ( طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بطلقة واحدة بينة ) اذا او واحدة صفة لا بد لها من موصوف فيجب تقدير ما يدل عليه المذكور السابق والسابق فيه هنا فلو اطلعت فيجب تقدير التطلقة فوقعت واحدة ( ولو قال ) لها ( امر لك ببدك اليوم و بعد غد لا بدخل الليل ) فيه حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفرد او اليوم المفرد لا يتناول الليل ولا يمكن ان يجعل امرا واحدا لخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين فكأنما امرين ضرورة ( وان ردت ) أي المخيرة الامر

( في اليوم ) في هذه المسئلة ( لا يرتد ) الامر ( بعدد ) لانه لما ثبت انها امران  
لا تفصال وفتها ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة وورد  
احدهما لا يرتد الاخر وفيه خلاف زفر ( وان قال ) امرك بيدك ( اليوم ) وقد  
يدخل الليل ) لانه لم يخال بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتاوله  
الامر وكان امرا واحدا وهذا لان تخال الليلة لا يفصلها لان القوم قد يجلسون  
للمشورة فيجمع الليل ولا تنقطع مشورتهم وبجائهم كما في الهداية وغيرها لكن  
في الفسخ لا اعتبار به تعديلا لدخول الليل في التملك المضاف الى اليوم وشده لانه  
يقضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ويجلس المشورة  
لم تنقطع نفع ( وان ردت اليوم لا يبقى ) الامر في يدها ( عدا ) كما لا يبقى في النهار  
اذا قل امرك بيدك اليوم وردت في اوله ولو قل امرك بيدك اليوم وامرك بيدك  
غدا فهما امران حتى ان ردت الامر في اليوم امكن ان تختار في الغد وهو  
مروى عن ابي يوسف قال شمس الإثمة وهذا صحيح لا يستقلال كل واحد من  
الكلامين ولا حاجة الى ارتباطه بما قبله وذكر في الخاتمة هذه ولم يذكر فيها اجلاها  
( واوله بكشت ) الزوجية ( بعد التفويض ) في مجلس التفويض وبلغ الخبر ( يوما )  
او اكثر منه ( ولم يفرق ) هي من المجلس ولم يأخذ في عمل آخر فبده لانه لو خيرا ثم قام  
هو لم يطل ( او كانت قائمة بجلست ) لان الجلوس اجمع للرأي وكذا لا يطل او مش  
من جانب بيت ال جانب آخر بخلاف ما لو ذهبت الى المجلس آخر بغار شرفا ( او )  
كانت ( جالسة فانكأت ) هذه رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت  
قعدة فانكأت لا خيار لها لان ذلك دليل التهاون فكان اعراضا والاول اصح  
( او ) كانت ( متكئة فعدت ) واولا كانت قاعدة فاصطبحت فيه روايتان عن  
ابي يوسف ( او ) كانت ( على دابة ) سائرة ( بوقفت ) اوزلت ( او دعت اباعا )  
او غير ( للمشورة او ) دعت ( شهود الاشهاد ) كافي اكثر المعتبرات لكن في الفقهستاني  
خلاف نفع ( لا يطل خيارها ) لان كلامها يجمع الرأي فيتعلى عما مضى  
ولا يكون دليلا على الاعراض الا ان تقوم قربة على الاعراض وكذا لا يطل  
او سبغت او قرأت او اتمت المكتوبة او اكلت شيئا بسيما او شربت او لبست  
شيئا من غير قيام بخلاف ما لو اشتغلت بنوم او اغتسل او اتم نشاط او اختضب  
او عكى من الزوج في يطل ( وان سارت دابتها ) بعد التفويض والدابة واقفة  
( يطل ) خيارها لان سيرها ووقوفها ماض فان اليها ( لا يسير ذلك هي ) اي المرأة  
( فيه ) اي في ذلك لان سيره غير مضاف الى رايه امدد قدرته على الايقاف  
( ولو قال لها طلق نفسك ولم يشوبه ) طلاقا ( او نوي واحدة فطلقت )  
اي فقالت طلقت نفسي ( وعت ) طاعة ( وجمعة ) لانه صريحة ( وكذا ) نفع

رجعية. (اوقات) في جوابه (ابنت نفسي) اما وقوع الطلاق فلان الابانة  
 من الفاظه بدليل الرفع بابتك فصلحت بجوابا اطلق نفسك واما كونه  
 رجعيا فلان المفوض اليها هو الرجعي وقد انت بزيادة وصف وهي اليثونة  
 فيلغو ذلك والمخافة في الوصف لا تعيد الاصل فلا تعد خلافا لكونه رجعا  
 وعن الامام لا يقع شيء لانها انت بغير ما فوض اليها كما في الاختبار  
 (وان طلق ثلثا) جملة او متفرقا بعدما قال الزوج طلق نفسك بخلاف ما لو قال  
 طلق نصف طليقتك واحدة (او ثلثا) فطلقت الفاحيت لا يقع شيء  
 لان المخافة في الاصل (ونواه) اي الزوج (وقعن) اي الثلث لانه مختصر  
 من افعلى فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والحكمي (ولغت بنية الثنتين)  
 في الحرة وتقع واحدة كما يشاء آنفا (واوقات) في جوابه (اخبرت نفسي لا نطق)  
 لانه ليس من الفاظه لا صريحا ولا كتابة بدليل عدم الوقوع باختاري (ولا بملك)  
 الزوج (الرجوع بعد فوله طلق نفسك) لما فيه من معنى التعاقب ويتقيد (بالمجلس)  
 فلو قامت من مجلسها بطل خيارها لانه تملك الطلاق (الا اذا قال) مع قوله  
 طلق نفسك (معي شئت) فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لعدم معنى  
 في الاوقات قد دخل اذا واذا ما ولا يرد على قول الامام في اذا انها بمنزلة ان عنده  
 فلا يقتضي بقاء الامر في بعدها لانها يمكن ان تعمل شرطا فيقيد وان تعمل طرفا  
 فلا يتقيد والامر صار في بعدها فلا يخرج بالشك وفي المحروحين بمنزلة اذا وكلما  
 كفي في عدم التقيد بالمجلس مع اختصاصها باعادة التكرار الى الثلث بخلاف ان  
 وكيف وحببت وكما وابن وايمانها تقيد بالمجلس (ولو قال لها طلق ضرتك او)  
 قال (لاخر طلق امرأتى بملك الرجوع) قبل نصرته (ولا يتقيد بالمجلس)  
 لانه توكيل (الا اذا راد ان شئت) لانه علق بمشبهه فصار عليك ان توكلا  
 فيقيد بالمجلس ولا يرجع عنه واعترض عليه في الغتابة بان كونه عاملا لنفسه  
 لازم من اوازمت التملك وقد اتفق في هذه الصورة ويمكن الجسوب بان يقال  
 المفهوم من هذا ان العامل لنفسه قصدا اصليا لا يكون مالا وهذا كاف فيما  
 هو المتي لا كون المالك كذلك البتة كما فهمه واورد الاعتراض بناء على بدل المالك من  
 بتصرف رأى نفسه او غيره كما قال يعقوب ياش في حاشيته وعند الشافعي واحد وزفر  
 لا يتقيد بالمجلس هنا ايضا (ولو قال لها طلق نفسك ثلثا فطلقت واحدة) لانها  
 في ضمن تملك الثلث (وفي عكسه) يعني لو قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت  
 ثلثا (لا يقع شيء) عند الامام لانه فوض اليها بايقاع الطلاق الواحد قصدا  
 لا في ضمن الثلث كما في شرح الوفاية وفيه كلام وهو انه اذا ثبتت المخافة على  
 القصد وعدمه ينبغي ان لا يقتصر الواحدة ايضا في المسئلة الاولى لان المفوض

إليها الواحدة في ضمن الثلث لا الواحدة قصدا كما لا يخفى والأول أن يقال على  
 أن الثالث غير الواحدة لوجود التركيب فيه دونها ولم تثبت الواحدة من الثلث  
 أيضا لأنها قائمة لهذه الجملة ولم تثبت الجملة فكيف ثبت ما يقوم بها لأن المتضمن  
 متى لم يثبت لم يثبت ما في ضمنه كما في أكثر الشروح بأمل ( وسندهما يقع واحدة )  
 لتو الزيادة أما الوفاة أمر كبدك ونوى واحدة فطلقت نفسها ثم قال  
 في المبدوط وقعت واحدة انفسا ( وفي طائفي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت  
 واحدة لا يقع شيء ) لأن معناه ان شئت الثلث فكان نفوذ الثلث معاقبا  
 لشرط وهو مشبهها إياها ولم يوجد الشرط لأنها لم تنأ الا واحدة ولا فرق  
 بين المدخول بها وغيرها ( وكذا في عكسه ) يعني أوفال لها طائفي نفسك  
 واحدة ان شئت وطلقت ثلثا حيث لا يقع عند الامام لأن مشيئة الثلث  
 ليست مشيئة الواحدة كائنا عها فلم يوجد الشرط ( وعندهما يقع واحدة )  
 لأن مشيئة الثلث تتضمن مشيئة الواحدة كما ان إباحة بعضها يتضمن إباحة الواحدة  
 فوجد الشرط وفي الثانية وأوفال لها طائفي نفسك عشرا ان شئت فقالت  
 طلفت نفسي ثلثا لا يقع وكذا لا يقع ثوفال لها انت طائفي واحدة ان شئت  
 فقالت شئت نصف واحدة ( وأمرها بالساير ) بأن قال طائفي نفسك  
 بأية واحدة ( أو الرجعي ) بأن قال طائفي نفسك واحدة رجعية ( فعكست )  
 المرأة بأن قالت طلفت نفسي واحدة رجعية في الأولى أو بأية في الثانية  
 ( وقع ما أمر به ) لزوج فوقع في الأولى البتة وفي الثانية الرجعي لأنها انت  
 بالأصل وزمادة وصف فلتو الوصف ويبقى الأصل ( وأوفال لها انت طائفي  
 ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال ) الزوج ( شئت ) حال كونه ( بنوي  
 الطلاق لا يقع ) شيء لأنه على طلاقها بالمشيئة المرسله وهي انت بالمعقبة  
 فخرج الأمر من يدها بالاشتعال بما لم يفرض اليها من الشرط وان نوي  
 الطلاق أذليس في كلامه ولا في كلامها ذكر الطلاق فبقوله شئت مبهما  
 والنية لا تعمل في غير المذكور أما الوفاة شئت طلاق فقالت شئت ناويا الطلاق  
 وقع لأن المشيئة تنبئ عن الوجود لأنها من الشيء وهو الوجود بخلاف  
 ما أوفال أردت طلاق لأنه لا ينسب ص الوجود بل هي مطلب لنفس الوجود  
 عن ميل ولا يلزمنا إن الإرادة والمشيئة سيان عند المتكلمين من أهل السنة لأن  
 ذلك من صفات الباري جلت قدرته وكلامنا في إرادة العباد وجاز أن يكون  
 بينهما تفرقة بالنظر البناء وتسوية بالنظر إليه وما إلى لأن ما اراده يكون لا محالة  
 وكذا ما وصفناه تعالى بخالف لصفاتها ونعمامه في الفتح ( وكذا أوعلقت المشيئة  
 بعدم ) يعني اذا قال انت طائفي ان شئت فقالت شئت ان كان كذا الأمر لم يجز

بعد لم يقع شيء وفي السبوط لو قال اذا طلقت امرأتى فهي طالق ثلثا قبله  
 لا تنافي اذا قل انت طالق لان الجزاء واقع عند تحقق الشرط واذا تحقق الجزاء  
 وهو انك لا تحتمل الشرط فلا يقع ويسمى طلاقا دوريا لان تحقق الثلث موقوف  
 على تحقق الطلاق الواحد وتحقق الواحد موقوف على عدم وقوع الثلث واما  
 اعترض ابن مالك عابه ونظيره بقوله انت طالق امس فليس بشيء اظهر  
 الفرق منع (وان عبات بموجود) اي لو قالت شئت ان كان فلان قد جاء وقد جاء  
 (ونع) الطلاق لان التعليق بالمر كائن تنجيز واعترض عليه بان لا يكفر من قال  
 اناب هو دى ان فعل كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه يقتضى على هذا الكفر واجيب  
 بمنع عدم الكفر وبعد التمسيم نقول هذه الالفاظ كناية عن اليمين اذا حصل  
 التعليق بها بفعل مستقل فكذا اذا كان ما عينا تحاميا عن تكفير المسلم ثم الاصل  
 فيه انه متى علقه بمشيتها او ارادتها او رضائها او هو اياها او بعضها يكون تملكا  
 فيه معنى التعاقب فيقتصر على المجلس لافيه من معنى التنجيز ففسار كالا مر  
 باليد بخلاف ما علقه بشيء آخر من افعالها كاكلها وشربها ونحو ذلك حيث  
 لا يقتصر على المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معنى التملك كما في التبيين وغيره  
 (واو قال انت طالق متى شئت او متى ماشئت او اذا شئت او اذا ماشئت فردت  
 الامر) بان قالت لا اشاء (يرتد) ولا يقتصر على المجلس فها ايقاع الطلاق  
 في اى وقت شئت لانه ملكها الطلاق وقت مشيتها لا قبله فلا يرتد (ولها  
 ان تطاق) نفسها (واحدة متى شئت ولا تزيد) لان هذه الالفاظ للزمان  
 وان استعملت اذا ونحوها للشرط عند الامام فلا تخرج عن موضوعها بالشك  
 ولا يجب جعلها على الشرط لصدور التعليق من غير من له المراد فلا تنافي  
 فتلك النطاق في كل زمان ولا تلك تطليقا بعد تطابق (واو قال لها انت طالق كلما  
 شئت فلها ان تطلق ثلثا متفرقا) اى في ثلثة مجالس فلا تطاق نفسها في كل مجلس  
 اكثر من واحدة لان كلما العموم الانفراد لا عموم الاجتماع ولهذا قال (لا يجوعا)  
 اى فلو طلقت نفسها ثلثا مجوعا لم يقع شيء عند الامام وعندهما تطاق  
 واحدة ولا يرتد بارد وفي النسخ كلمة كل تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام  
 وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها اى كثيرا وبغيره  
 التكرار بدخول ما عليها دون غيرها من ادوات الشرط ولا تملك الايقاع  
 لو عادت اليه (بعد زوج آخر) لان التقويض قد انتهى بالثالث وفيه خلاف  
 زفر والشافعي في قول واو قال بعد التحاليل مكان زوج آخر امكن اظهر (واو قال انت  
 طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق ما لم تشأ) الطلاق (في مجلسها)  
 وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لانها اسمان للمكان والطلاق لا يتعلق له



بالمكان فيلزم ذكرهما لكن فيهما معنى الناحية وحروف الشرط كذلك فيجوز  
 تجاوزا عن حرف الشرط ثم الاصل في حروف الشرط المنعوضة للشرطية  
 ان دون متى وما في معناها والاعتبار بالاصل فيجوز بالمجاس وبما قررنا ان دفع  
 سؤالان احدهما اذا لم يذكر المكان ينفي ان يرتفع وثانيهما انه اذا كان تجاوزا  
 عن الشرط فلم يحل على ان دون متى ولو قال است طلاقى كيف شئت فان  
 شئت موافقة لنبه رجعية او بينة او ثلثا وقع كذلك (اي ما شئت موافقة  
 لنبه لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته (وان تجاوزا) اي ارادت المرأة ثلثا  
 والزواج واحدة بينة او بالعكس (نفع) طلاق (رجعية) لانه لعت مشيتها  
 لعدم الموافقة وفي افساح الزوج بالصريح وينتبه لان العمل في جملته بابا ولا ثلثا  
 (وكذا) يقع رجعية (ان لم تثنأ) لو حود اصل الطلاق لان المفوض اليها هو  
 الكيف والوصف (وعندهما) والاثمة الثلاثة (لا يقع شيء) لان هذا هو بعض  
 الطلاق اليها على اي وصف شئت واعايبكون كذلك اذا تعلق اصل الطلاق  
 بمشيتها فاذا لم تثنأ لا يقع لكن رجح قول الامام لان كيف الاستنباط  
 عن الشيء ولا يتصور تمكن ذلك الا بعد وجود الاصل وفيما قالنا تعليق الاصل  
 واعطاه لاحل الوصف وعمرة الاختلاف تطهر فيما اذا قامت عن المجاس قل  
 المشية فدهم نفع طائفة رجعة وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه نفع عنده طلاق  
 وعندهما لا يقع شيء في الصورتين والرد كالقيام بكافي العبد وغيره (وان لم ينكس له  
 بنية يقع ما شئت) بالاتفاق على اختلاف الاصلين اما على اصله فلا يها  
 مقام نفسه في اثبات الوصف لان كيف المحل والزواج لو وقع رجعا يملك جعله  
 بينة وثلثا عند الامام فكذا المرأة عند هذا التفويض تلك جعل ما وقع كذلك  
 واما عندهما فكذا يملك ايقاع البان واثبات لاه تفويض اصل الطلاق اليها  
 على اي وصف شئت كافي الفسخ (ولو قال) لها (است طلاقى كم شئت او ما شئت  
 طلاق ما شئت) واحدة او اكثر لان كم اسم للعدد وما عام في تناول الكل (في المجلس  
 لا بعد) فان قامت بطل خيارها لانه امر واحد وهو تملك في الحال وليس فيه  
 ذكر الوقت فاقضى جوابا في المجاس وان ردت كان ردا (وان قال) لها (طائفي  
 نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق ما دون الثلث) بالاجماع لا الثالث عند الامام  
 (خلافا لهما) نظرا الى ان ما للمعوم ومن للبيان ولدان من لبعض ورجح ابن  
 الكمال في تحريرهما تقدير على البيان ما شئت مما هو الثالث وطلق ما شئت وافيه  
 قاله من مع زيادة الثالث اطهر وفي المسح ومثله اخسارى من الثلث ما شئت

اى تعليق الطلاق بشئ لما فرغ من بيان ابحاث المنجز شرع في الملق والتعليق  
 من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ريط حصول مضمون جملة بحصول  
 مضمون جملة اخرى ( انما يصح ) التعليق حال كونه ( في الملك ) اى القدرة على  
 التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة  
 مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح  
 التعليق فيه فن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط  
 احكام التنجيز وليس كذلك وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما  
 في عدة البائن ففيه خلاف كما في الفهستني ( كقوله لنكوحته ) او معنده ( ان زرت  
 فانت طالق ) فيقع بعد وجود الشرط وهو الزارة واو كان الملق عاقلا وقت  
 التعليق ثم جن عند الشرط لانه هو باق حاكم الا يرى انه لو كان عتبا او مجبوبا  
 يفرق بينهما او يجعل طلاقا ومضافا الى الملك بان يعلق على نفس الملك نحو ان ملكك  
 طلاقك فانت طالق ( او ) على سيده كقوله ( لاجنبية ان تنكحك ) اى تزوجتك  
 ( فانت طالق ) فان النكاح سبب للملك فانه سبب للسبب للسبب اى ان ملكتك بالنكاح  
 فيقع ان تنكحها او وجود الشرط وفي الزاهر - دى قد ظفرت برواية عن محمد انه  
 لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق كما قال بشر المرسى لان الملك يثبت عقبة  
 سيده والجزاء يقع عقبة شرطه فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا لثبوت  
 الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك اول زواله لم يقع كما لو قال انت طالق مع نكاحك  
 او في نكاحك او مع موتى او مع موتك وتعمده في التبيين فلبطالع ولا فرق بين ما اذا  
 خصص او عم كقوله كل امرأة خلافا لملك فانه قال اذا لم يسم امرأة بعينها  
 او قبيلة او ارضا او نحو هذا فلا يلزمه ذلك وقال الشافعي لا يصح التعليق المضاف  
 الى الملك وتفصيل دايما ودليلهما مذكور في المطولان فلبطاع ثم التعليق  
 قد يكون بصريح الشرط وهو ظاهر وقد يكون بمعناه وبشرط ان نكون المرأة  
 غير مصيبة مثل ان يقول المرأة التى تزوجها طالق بخلاف هذه المرأة التى تزوجها  
 طالق فتزوجها لم يطلاق لانها لما عرفت بالاشارة لم يراع فيها صفة الزوج بل  
 الصفة فيها لغو فبقي قوله هذه طالق ( ولو قال ) الظاهر بالغاء لكونه تفرعا لما قبله  
 الاجنبية ( ان زرت فانت طالق فتكحها فزرت لا تطلق ) لعدم الملك ولا الاضافة  
 اليه خلافا لابن ابي ليلى وفي شرح الجمع نقلا عن المحبب وابو قال كل امرأة اجتمع  
 بها في فراش فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية اطاها  
 فهي حرة واشترى جارية فوطئها لم تمنق لان المنق غير مضاف الى الملك  
 ( والفاظ الشرط ان ) وهى اصل فيه لوضعها له وما وراها ملحق بها ( واذا  
 واذا ما وكل ) وكذا كماليت بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به

الشافعي في كيفية عقد الفذولي ان يزوجه فذولي فاجاز بالفعل بان سبق المهر  
 ونحوه لا بالقول فلا نطابق بخلاف ما اذا وكل به لانتفال العبارة البدئية وكيفية  
 الفسخ ان يزوج الخالف امرأه فبرفعان الامر الى القاضي فبدعي انه زوجها  
 وقد ثمردت عليه وزعمت انها بالخلاف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ  
 اليمين فيقول فسخت هذه اليمين واصلتها وجوزت النكاح فان امضاء قاض  
 حنفي بعد ذلك كان اجود وعقد الفذولي اولى في زماننا من الفسخ لكن في الجواهر  
 ان الفسخ اولى لكونه منقفا عليه الا في رواية عن ابي يوسف ثم ان كان الخالف شابا  
 فافداه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى كما في الفهستاني  
 وفي الفتح وغيره ومن لطيف مسائلها اذا قال لامرأته وقد دخل بها كلما طلقك  
 فانت طالق فطلقها نفع طلقها ولو قال كلما وقع طلاقك عليك فانت طالق  
 فطلقها واحدة وقع اثبات (وان قال كلما دخلت) الدار (فانت طالق لا نطابق  
 بعد التلث وزوج آخر) اي بعد العود عن زوج آخر لانه لا يملك في هذا النكاح  
 الا التلث وقد استوفاه وقال زفر بقع وهو بناء على ان التجيز مبطل للطلاق  
 عندنا خلافا له وفي الفهستاني ان دوام الفعل بمنزلة انشاء فلو قال كلما قدمت  
 عندك فانت طالق فقعدها ساعدا طلق ثلاثا ولا يلزم النكران ان يكون في الزمانين  
 فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها ايده طلق ثنتين لان الضرب بكل  
 يد كالضرب بصفت (وزوال الملك) بعد اليمين (لا يبطل اليمين) لانه لم يوجد  
 الشرط والجزاء باق ابقاء اليمين فيبقى اليمين والمراد زواله بطرفة او طلقين اما  
 اذا زال بثلاث طلقاته فانه يزولها الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك فم لا يبطل  
 بالتلث ايضا كما مر بيانه ثم قيده بشرط بقوله (والملك شرط لو فوع الطلاق)  
 المعاني (لا) شرط (لا انحلال اليمين) فانها تحل بوجود الشرط في الملك وبوجوده  
 في غير الملك ثم بين ما فرع عليه بقاء بقوله (فاذا وجد الشرط فيه) اي في الملك  
 بان كان النكاح قائما او كان في العدة (انحلت اليمين ووقع الطلاق والا) اي وان لم  
 (يوجد الشرط) في الملك بان وجد في غيره انحلت اليمين لوجود الشرط حقيقة  
 (ولا يقع شيء) لعدم المحالبة فان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثانيا  
 فاراد ان يدخلها من غير ان يقع التلث فخلت ان يطلقها واحدة ثم يدخلها بعد  
 انقضاء العدة ثم يزوجه فان دخلها بعد ذلك لا يقع شيء لانحلال اليمين (وان  
 اخلفا) اي ازوجان (في وجود الشرط) فقالت وجد الشرط في الملك فوقع  
 الطلاق وقال بخلافه (فالقول له) مع عبته لانه المنكر اعلم ان ظاهر المنون يقتضي  
 انه لو علق طلاقها بدم وصول المال فالقول له لكن في العمادي وغيره لوجعل  
 امرها بيدها ان لم تصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها

على الأصح وفي الصحيحين شيا في قولها ما ينضبه كلام أصحاب المتن والشروح  
لأنها الكتب الموضوعة لقل المذهب تنع (الاذا برهنت) أي أقامت المرأة البينة  
على وجود الشرط لأنها أثبتت أمرها بما دنا وان كان الشرط عدسيا فان  
برهانها عليه مقبول فلو حلف ان لم يجيء صهرتي هذه الليلة فامرأتى  
كذا فشهد انه حلف كذا ولم يجيء صهرته في تلك الليلة وطلعت امرأته تغبل  
لأنها على النية صورة وعلى إثبات الطلاق حقيقة والعبرة بالمفاسد لا للصور  
(وفيها) أي شيء (حاق بشرط لا يعلم) وجسود ذلك الشرط (الأنها)  
كالحيض (القول لها) أي للمرأة (في حق نفسها) خاصة استحسانا لأنها أمانة  
في حق نفسها إذ لا يعلم ذلك إلا من جهنها فيقبل قولها في العدة إذا أخبرت  
بانقضائها ويحرم وطؤها إذا أخبرت برؤية الدم وتحل إذا أخبرت  
باعتدائه والقباس ان لا تصدق في حق نفسها أيضا لأنه شرطه فلا تصدق  
فيه كما في الدخول وفيه أسئلة واجوبة في شرح الهداية وغيرها فليطالع  
(لا في حق غيرها) لأنها شاهدة في حق ضررتها بل هي منهمة فلا يقبل  
قولها في حقها وهو أنصرح بما علم ضمنا فلا حاجة إليه إلا أنه ذكر قوطنة  
لما بعده وهو قوله (فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فحلت حضت  
طلعت هي لا) نطابق (فلانة) لما ذكر وفي التهذيب وغيرها هذا إذا كذبتها  
الزوجة في قولها وأما إذا صدقتها طلعت فلانة أيضا لكن فيه كلام وهو  
ان الكلام في ضرورة الاختلاف في وجود الشرط تأمل وفي التبيين بما يقبل  
قولها إذا أخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لأنه ضروري  
فشرط فيه قيام الشرط (وكذا) يقبل قولها في حق نفسها لا في غيرها  
(أوقال ان كنت نعمة عذاب الله فانت طالق وعبدى حرق قالت احب  
طلعت) المرأة (ولايه في) العبدان قيل يفتنا بكذبها حين قالت احب عذاب الله  
فلم تطلق احب بمنع التيقن فان الانسان قد يلعب به ضيق الصدر وعدم الصبر  
وسوء الحال الى درجة يحب الموت فيها فاذا ان يحملها شدة بغضها مع غلبة  
الجهل وعدم الذوق للعذاب في الحال على نفي الخلاص منه بالعدا والوقال لها  
ان كنت تحبيني بملك فانت طالق فقالت احك كاذبة طلعت قضاء وديانة عند  
الشيخين لان المحبة بالقلب قد كره وعدمه سواء وقال محمد لا تطلق ديانة إلا إذا  
صدق لان الاصل في المحبة هو القلب واللسان خلف عنه والتقييد بالأصل  
يبطل الخلفية واعلم ان التعليق بالمحبة كالإطلاق بالحيض الا في شيئين أحدهما ان  
التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييراً حتى أوقامت وقالت احبته  
لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني أنها إذا

كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعاقب بالحجة لما قلنا وفي التعلق بالحيض لا تطلق  
دبابة كما في اكثر الكتب وفي الفتح وقال ابو جعفر اذا قالت المرأة لزوجها شيئا  
من السب نحو فرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق طلفت سواء  
كان الزوج كما قالت اولم يكن ( ولا يقع ) الطلاق ( في ) قوله ( ان حضت مالم  
يستمر الدم ثلثا ) اي ثلثة ايام لانه يحتمل ان يكون مستحاضة ( فاذا استمر ) الدم  
ثلثة ايام ( وقع ) الطلاق ( من ابتدائه ) اي من حين رأت الدم لانه بالامتداد  
ظهرانه من الرحم حتى لو كانت غيرة مدخول بها وتزوجت عند رؤية الدم صح  
نكاحها ولو كان المعلق يحيضها عنق صيد فجبني او جني عليه عند رؤية الدم  
فهو في الجنبية كالا حرار ( ولو قال ان حضت حبضة بفسع ) الطلاق ( اذا  
طهرت ) من حبضها وذلك اما بمعنى العشرة مطلقا او بانقطاع الدم مع اخذ  
شي من احكام الطاهرات اذا انقطع لاذل منها وكذا اذا قال ان حضت نصف  
حبضة لان الحبضة اسم للكامل وهي لا تجزى ولو قال لحائض اذا حضت فانت  
طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحبض واو قال اطاهر اذا طهرت فانت طالق لم  
تطلق حتى تحبض ثم تطهر كافي الشعبي وقال زفر اذا مضى حبضها خمسة  
ايام بفسع ( واو قال ان ولدت ذكر فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فانت  
طالق ثنتين فوالدتهما ) اي ذكر وانثى ( و ) الحال انه ( لم يرد الاول ) منهما  
( تطلق واحدة فضاء ) لعينها ( وثنتين تنزها ) اي تجاعدا عن الحرمة حتى انه  
اذا كان طلقها قبل هذا واحدة فلا يثنى له ان يتزوجها الا بعد زوج آخر  
( وتنفضي العدة ) يبين لان الحامل تنفضي عدتها بوضع حملها فان ولدت  
الذكر اولا انفضت عدتها بوضع الانثى وان ولدت الانثى انفضت عدتها  
بوضع الذكر هذا اذا لم يعلم او اما اذا علم الاول فلا اشكال وان اختلفا في الاول  
فالقول قول الزوج وان ولدت غلاما وجاربتين ولا يدري الاول بفسع ثنتين فضاء  
وثلت تنزها وان ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة فضاء وثلت تنزها ولو قال  
ان كان حلاك غلاما فطالق واحدة او جارية فثنتين فوالدتهما لم تطلق لان  
الحمل اسم لكل فالتم يمكن جارية او غلاما لم تطلق كما في قوله ان كان مافي بطنك  
غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ماعامة وكذا لو قال ان كان مافي هذا العبد  
حنطة فهي طالق او دقيقا فطالق فاذا فبسه حنطة ودقيق لا تطلق ولو قال  
ان كان في بطنك والمسئلة بحالها وقعت ثلثا ولو قال ان ولدت وادفانت طالق  
فان كان الذي تدبسه فانت طالق ثنتين فوالدت غلاما بفسع الثلث اوجود  
الشرطين لان المطلق موجود في ضمن المقيد وهو قول مالك والشافعي كما  
في اكثر الكتب ( واوعاق ) طلاقا او عتقا ( بشرطين ) بان قال لها ان دخلت

دار زيد ودار عمرو وقال اما ان كنت اباعرو وابا يوسف فانت طالق ( شرط  
الوقوع وجود الملك عند اخرهما ) حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين  
فانقضت عدتها ثم وجد احدا الشرطين وهي مائة ثم تزوجها فوجد الشرط  
الآخر وقع عليها الطلاق المعلق عندنا خلافا لفرع وقوع في الدرر علق الثالث  
بشئين وعدل عن قول الكثر وهو والملك بشرط لاخر الشرطين لما قال في الفتح  
وجعله في الكثر مسألة الكتاب من ان تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط  
بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل هنابل في منعه انه ولا يستلزم تعدده تعدده  
فانها او كلتهما ما وقع الطلاق اوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة انتهى  
لكن قوله في جعله مسألة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل  
الشرط المتعلل على وصفين وعليه حل عبارته لامن قبيل تعدد الشرط  
كما في البحر ( فان وجدا ) اي الشرطان ( او اخرهما فبطل ) اي في الملك ( وقع )  
الطلاق ( وان وجدا او اخرهما لا ينفذ ) لا شرط اطلاق الملك حاله الخلف  
وقال الزيلعي وهذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يوجد الشرطان في الملك  
فيقع بالاتفاق او يوجد ان في غير الملك او يوجد الاول في الملك والثاني في غيره  
فلا ينفذ ايضا او يوجد الاول في غيره والثاني فيه فيقع عندنا خلافا لفرع ( ويطل  
تجبر الثالث تعلقه ) وانما لم يقل والتجبر يطل التعلق لان تجبر مادون  
الثالث لا يطل التعلق فلا حاجة الى قوله لا تجبر مادونها كما قيل بل هو  
مستدرك ( فلو عاقها ) اي الثالث ( بشرط ثم تجزها ) اي انك ( قيل وجوده )  
اي الشرط ( ثم تزوجهما بعد التحليل فوجد ) الشرط ( لا ينفذ شيء ) يعني  
اذا قال ان دخلت الدار فاس طالق ثلثا ثم تجزها وقال انت طالق ثلثا فترجعت  
بزوج آخر ثم عادت اليه فدخلت الدار لم ينفذ عندنا خلافا لفرع والسافعي  
في قول اما ابا انها بثنتين قبل ان تدخل الدار والمسئلة بحالها ثم تزوجهما  
بعد زوج آخر ثم دخلت الدار طلقت ثلثا عند الشئيين واصله ان الزوج الثاني  
بهدم مادون الثلث عندهما فتعود اليه بالثالث ثم يدخلها الدار طلقت  
ثلثا وعند محمد وزفر والاعنة الثلثة لا يهدم الزوج مادونها فتعود اليه بما بقي  
كما في الهداية وفي الفتح وممرنه لا يظهر في هذه الصورة للاتفاق فيها على  
وقوع الثلث بل فيما اذا علق الطائفة الواحدة بدخول الدار مثلا ثم طلقها  
طائفتين ثم عادت الى الاول بعد زوج آخر فدخلت ثلثا الحزمة الغالبة عند  
محمد لعدم الهدم ولا ثبت عندها التحققة ( واوعلق الثلث والعق بالوطي )  
بان قال لاصر انه ان جامعك فانت طالق ثلثا فجامعها وقع الطلاق بالنقض  
الخاتمين ( لا يجب العتق بالثالث ) اي بالثالث ( بعد الايلاج ) اذ ياتقه الخاتمين

خلت الزوجة والابن لبس يوطئ بعده وكذا الحال في تعاقب العنق  
 (ولا يصبر به) اي يابث بعد ابلج (مراجعاً في) الطلاق (الرجعي) اي  
 اذا كان الطلاق المعلق رجعي (مالم يترفع ثم يوج) ثانياً فبحبص مراجعاً  
 ووجب عليه العقر في المستثنين وهذا عند محمد وهو مختار اصحاب المنون  
 لان الدوام لبس بتعرض للبضع على ما تقرر من اصله بخلاف ما اذا اخرج  
 ثم اوج لانه وجد الادخال بعد الاخراج الا انه لا يجب الحد شبهة الاتحاد  
 وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا  
 يكون آخره موجباً له (خلافاً لابن يوسف) فانه قال يجب العقر ويصبر مراجعاً  
 لوجود المساس بشهوة وهو القياس لكن في قول محمد كلام لان الرجعة  
 عندنا وفقاً بدواعي الوطئ كقبلة ولبس بشهوة وههنا لبس بشهوة موقوف  
 فينبغي ان تثبت الرجعة عنده ايضاً تدبر وعن محمد اوان رجلاً زنى بامرأة ثم  
 تزوجها في تلك الحالة فان لبس على ذلك ولم يترفع وجب عليه مهران مهر  
 بالوطئ ومهر بالمقد وان لم يستأنف لان دوامه على ذلك الفعل فوق الخلو بعد  
 العقد (ولو قال) لاني تحنه (ان تكهنها) اي فلانة (عليك فهي طالق فنكحها  
 عليها في عدة البان لانطلاق) زوجته الجديدة لان الشرط لم يوجد لان الزوج  
 عليها ان يدخل عليها من ينار عها في فراش ويزاحها في القسم ولم يوجد  
 وقيد بالبان لانه لو وجد ذلك في الرجعي طلقت (وان وصل) الزوج وصلاً  
 منسارفاً مسموماً فلا يضر اوسكت قدر ما ينفس او عطس او تجشئ او كان  
 في اسائه ثقل فطال ترده وكذا اواراد فامسك الغمزة (بقوله انت طالق  
 قوله ان شاء الله اوان لم يشأ الله او ماشاء الله او ما لم يشأ الله) وهذه موصولة  
 (او الا ان يشأ الله) اوان شاء الملك او الجن او الشجر او الحائط او غيره مما لم تعلم مشيئة  
 (لانطلاق) لقوله عليه السلام من حلف على عين فقال ان شاء الله فلا حنث وهذا حجة  
 على مالك فانه قال لا يبطل واعلم ان الاستثناء ابطال واعدام الحكم كما قال ابو يوسف  
 وعليه الفتوى كما في القهستاني لاتعاقب كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله  
 تعالى انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابن يوسف لانه  
 ابطله ولو قدما كما في النهاية والكلام بين عنده خلافاً لمحمد فاقول ان حلف  
 بطلاقك فبدي حرثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يحث عنده خلافاً لابن  
 يوسف ولم يقع الطلاق عندهما (وكذا) لاتطابق بقوله انت طالق (اومات) المرأة  
 (قبل قوله ان شاء الله) لان الكلام خرج بالانشاء عن ان يكون ايجاباً والموت بنافي  
 الوجوب لا المبط (وان مات هو) قبل قوله ان شاء الله (بقع) الطلاق لانه لم  
 يتصل به الاستثناء ولا يشترط فيه ان يأتي بالمشية عن قصد او عن علم بعناه

حق اداني بها من غير قصد جاهل بها لا يقع الطلاق فلو شهدوا انه استثنى منصلا  
وهو لا يذكره قالوا ان كان محال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جاز الاعتماد  
على قول الشهود والا لا ياتي في النحر ويقبل قول الزوج في ظاهر الرواية  
وذكر في الواوادر خلاف بين ابن يوسف ومحمد فقال علي قول ابن يوسف يقبل  
قوله ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد  
والقول احتياطيا الامر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد ولا يرد ما قيل ان  
الاحتياط لامر الفروج منظور فيه لاننا لو احتطنا كما قال يكون قدر كمال الاحتياط  
في حل التزوج بها بعد العدة فان الحاكم اذا لم يقبل قوله وحكم بالفرقة نفذ حكمه  
ظاهرا وباطنا وحل التزوج بها بعد الفرقة بخلاف ما لو حكم ببقاء النكاح  
بمجرد قوله فان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لا يحل له ان يبطأها (وفي انت طالق  
ثلاثا الواحدة) منصلا (يقع ثلثان) لان استثناء الواحدة من الثلث استثناء الاقل  
من الاكثر فيصح ويقع ثلثان (وفي) انت طالق ثلاثا (الاثنتين) سبع (واحدة)  
وفيه اشارة الى حوازا استثناء الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفراء منهم ومن  
ابن يوسف لا يجوز استثناء الاكثر وفي ظاهر الرواية يجوز لما وقع في كتاب الله اكثر من  
ان يحصى ولان الاسماء لما صار عبارة عن الباقي بشرط الصحة ان يبقى شيء بصير به  
منكلا بعد الثبوت والافرق في ذلك بين العليل والكثير (وفي) قوله انت طالق ثلاثا (الثلث  
يقع ثلثا) بالاجماع لعدم نفاها بصير به منكلا بعد الثبوت واختلاف في استثناء الكل قال  
بعضهم هو رجوع وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح  
وقد قالوا ان يجوز استثناء الكل من الكل اذا كان بعينه ذلك اللفظ واما اذا استثنى بغيره  
كما اذا قال كل نسائي طواقي الا فاطمة وزينب وهند فيجوز ولا تطلق واحدة منهن

### (باب طلاق المريض)

وفي البعض الفار ورجحه بان قال الحكم شير مختص بالمرض لكن من فطر الى اصابة  
المرض عتونه به والباقي نجح له ووجه تأخير لبس بخفي (الحالة التي يصير بها  
الرجل قارا بالطلاق ولا يفد تبرعه فيها) اي في هذه الحالة (الامن الثالث ما يلبس  
فيها الهلاك) اي خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا وهو شامل  
للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه ما يختص بالرجل من حد آخر فقال (مكرض بمنعه  
عن اقامة مصالحه) او عن الذهاب الى حوائجه (خارج البيت) وفي الذخيرة  
لا عبرة لا القدرة في البيت وهذا هو الصحيح وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل  
يزداد مرضه وقيل المعبر في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي  
السوق ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفي التسهيل قال ابو الليث لا يشترط



كونه حسب فراش بل العبرة للقلب يعني ان كان القلب من ذلك المرض والموت  
 وهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت هذا في حق الرجل فاما المرأة لا يخرج  
 الى الخروج من البيت في حوائجها فلا يعتبر هذا الحد في جنسها ولكن اذا كانت  
 بحيث لا يمكنها العودة الى السطح فهي مريضة كإيائي والحامل كالسجدة  
 الا اذا اخذها التوجع الذي يكون آخره انفصال الولد فهي كالمریضة اما اذا  
 اخذها ثم سكن فغير معتبر والسلول والمفقد والفلوج والمدفوق مادام يزداد به  
 فهو مريض كما في المحيط ( ومبارزته رجلا ) اي محاربته عطف على قوله مريض  
 ( وتقدمه ليقول في قصاص ) عندهم وهو الصحيح عليه الاعتماد ( اورجنم )  
 على الخنار ويدخل فيه من قدمه ظلام ليقوله ولكن اخذه السبع فبيد وانكسرت  
 السبينة واي على لوح ( فلو ابان واحدة او اكثر امرأته ) بنير رضا هو هي من  
 ترثه ( وهو بتلك الخصال ثم مات عليها ) اي على تلك الخصال ( بذلك السبب او غيره )  
 كما اذا قتل المريض او مات ذلك البارز بمرض ( وهي ) اي امرأته ( في العدة )  
 وفيه اشارة الى ان المرأة ان كانت غير مدخول بها لارث لانها لا عدة عايم او الى  
 انه لو مات بعد العدة لارث عندنا خلافا لابن ابي ليلى واحد واسحق وابي  
 عبيد فانها ترث عندهم بعد العدة مالم تتزوج باخر وعن مالك والليث وان  
 تزوجت بانواج ( ورثت ) جواب لولائه قصد ابطال ارثها فرد عليه خلافا  
 للشافعي وفي الملح ولا يشترط علم الزوج باهليتها ليراث فلو طلقها بانفا في مرضه  
 وقد كان سبدها اعتنقها قبله ولم يعلم به كان فارا فترث به بخلاف ما لو قالت لامته  
 انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلثا بعد غدا ان علم بكلام المولى كان فارا  
 والا ( وكذا ) ترث ( او طلبت رجعية فطلقها ثلثا ) او باي لان الرجعي لا يزيل  
 النكاح ولهذا يحل له وطؤها فلم تكن بسوءالها اباه راضية بطلاق حذفا وكذا  
 ترث ( مبائة قبل ابنته ) اي ابن الزوج ( بشهوة ) لان البينة وقعت قبل قبيلتها  
 بباينة الزوج فكان فارا ولم تكن الفرقه من قبلها ولا بخلاف ما اذا قبلت ابن المريض  
 او جاءها او مكرهه حال قيام النكاح او بعد الطلاق الرجعي فانها لارث  
 لو فوج الفرقه من جهتها ( ولو ابانها وهو محصور ) في حصن ( او ) ابانها  
 ( في صف القتال ) غير مبارز ( او ) ابانها وهو ( محبوس لقصاص ) اورجنم او بقدر  
 على القيام بمصلحه خارج البيت لكنه مشك ( من الم ) ( او محبوم ) او راكب سفينة  
 او نازل في مكان مخوف او مخفف من عدو ( لارث ) يعني لو ابانها في حال من هذه  
 الاحوال ومات بذلك السبب وهي في العدة لارث لانه لا يغلب في مثل هذا الهلاك  
 ( وكذا ) لارث ( المختلعة ) بسوءالها ( ومخيرة اختارت نفسها ) لو فوج الفرقه  
 من جهتها ( و ) كذا لارث امرأه ( من طلقت ) على صيغة المفعول ( ثلثا ) او باينا

في مرضه (بامرها او بغير امرها لكن صح) من مرضه (ثم مات) في العدة  
 لعدم الفرار في الاولى والصحة في الثانية بخلاف ما لو طلقت نفسها بائنا فاجاز  
 فانها ترث لان البطل للارث اجازته كما في القبة وفي المصح قال صحيح لامر ابنه  
 احدى بكما طالق ثم بين في مرضه احديهما صار الزوج فارا بالبيان فترث منه (وكذا)  
 لا ترث (من ارثت) عيا ذابا لله تعالى (بعدها بائنا) لزوج (ثم احملت) في العدة  
 لبطلان اشلية الارث باردة ولم بعد السبب بعد الاسلام (وكذا) لا ترث (مفرقة  
 بسبب الحب او العنف) وفي الاختيار خلاف في المسئلتين (او خيار الدواغ او)  
 خيار (العق) رضاها (واوعلت ذلك وهي) اي والحال انها (مريضة لا تقدر  
 على القيام بمصالح بينها) صفة كل شقة للرض الذي هي به فارة (ثم ماتت)  
 في الحال المذكورة (وهي في العدة ورثها) يعني ان المرأة كالرجل تكون فارة حتى  
 او باشرت سبب الفرقة من الخيارات وغيرها بعد ما حصل لها المرض فانه يرث  
 منها لفرارها من ارثه ظاهرا (ولو ابائنا بامرها في مرضه وماتت) والعدة باقية  
 (او تصادقا) اي الزوجان في المرض (انها) الابانة (كانت) حصلت (في صحته  
 ومصت العدة) اي اذا طلقها بائنا او ثلثا في مرضه بسؤالها وقال لها في مرضه  
 كشت طلقك واتا صحيح فانقضت عدتك فصدقته كما في اكثر الكتب فعلى هذا  
 اوفال صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها لكان احسن تدبير (ثم)  
 اي بعد الابانة او النصادق (اوصى) الزوج لها بوصية (او اخر يدن) لها عليه  
 في المسئلتين (فلها) اي فقد كان لها عدته (الاقل من ارثها وما اوصى) او اقر  
 وفي الفهستانى او فلها الاقل اي اقلها حال كونها من ارثها وما اوصى او اقر  
 فعلى الاول الاقل معمول الطرف كمن على ما قال الاخفش وعلى الثاني مبتدأ  
 ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من ليا الاقل  
 والواو بمعنى اوفاه شاذ وانما قلنا عند ما وعند الامة الثلث جاز الاقرار او الوصية  
 لها في صورة التصادق اذ النكاح قد زال انتهى وقال زفر لما جيع ام اقر او اوصى به  
 في المسئلتين وفي التبيين وابو يوسف ومحمد مع الامام في الثانية مع زفر في الاولى لكن  
 حق التعبير وابو يوسف ومحمد مع زفر في الاولى ومع الامام في الثانية فانظر  
 في تعليلهما في المسئلتين محمد بطهرلك الحق تأمل (وان علق) الزوج (الطلاق  
 بفعل اجنبي او عجبى الوقت) بان قال ان دخل فلا الدار او اذا جاز رأس الشهر  
 فانت طالق (وجود) المعاق به (ان كان التعليق والشرط في مرضه ورثت)  
 الزوج منه لتحقيق الفرار (وان كان احدهما في الصحة لا ترث) يعني ان كان  
 التعليق في الصحة والشرط في المرض لا ترث خلافا لزفر وفي حكمة لا ترث اتفاقا  
 واما اصرح هذه مع كونها مستفادة من الفهم تفصيلا لمحل الخلاف تدبر

( وان علق ) طلاقها ( بفعل نفسه ) سواء كان له بد منه كدخول الدار او لا بد منه كالنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها ( وهما ) اي التعليق والشرط ( في المرض او الشرط فقط فيه ) والتعليق في الصحة ( ورث ) لانه فارق قصده بطلان ارثها بوجود الشرط فيه ( وكذا ) رث ( او علق ) طلاقها ( بفعلها ) اي بفعل زوجها ( ولا بد لها منه ) كالنفس وغيره ( وهما ) اي والحال ان التعليق والشرط ( في مرضه ) لانها مضطرة في الفعل ( وكذا ) رث ( او كان الشرط فقط ) لا التعليق ( فيه ) اي في المرض عند الشك في لان باضطرارها صارت مكرهة فينتقل فعلها الى الزوج فصار كالتعليق بفعل نفسه ( خلافا لمحمد ) فانه يقول اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها لان فعل الطلاق لم يوجد في حال تعاق حقه بما له فلا يكون فارا قال فخر الاسلام وهو الصحيح لكن مختار اصحاب المتن هو الاول ( وان كان لها بد لا رث على كل حال ) واعلم ان اصل هذه المسئلة على اربعة اوجه لكن رتني الى سنة عشر وجهها لان التعليق اما بمجيء الوقت او بفعل اجنبي او بفعله او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجد في الصحة او في المرض او يوجد احدهما دون الآخر ( وان قدفها ) مطلقا ( ولا عن وهو مريض ورث ) لان افرقة بسبب قدفي وجد منه فكان فارا ( وكذا ) رث ( او كان القذف في الصحة واللعان في المرض ) عند الشك ( خلافا لمحمد وان آلى منها ) اي ان حلف ان لا يفر بها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ( وبانت به ) اي بمضي الزمان ( فان كانا ) اي الابلاء والبنونة ( في المرض ورث ) لانه تعلق الطلاق بمضي الزمان ( ولو كان الابلاء في الصحة لا رث ) وفي الطلاق الرجعي رث في جميع الوجوه ( اي سواء كان في المرض او في الصحة او احدهما في الصحة والاخر في المرض بفعلها او بفعله او بفعل اجنبي وسواء كان الفعل بماله منه بد او لم يكن ) ان مات ( وهي في العدة ) لما بينا ان الطلاق الرجعي ( لا ) اي بزيل النكاح ولا يحرم الوطئ ( والا ) اي وان لم يكن موته في عدتها بعد انقضائها ( لا ) رث

### ( باب الرجعة )

وجه المناسبة في عقب الطلاق بالرجعة ظاهر الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا ( هي استدامة النكاح القائم ) اي طلب دوام النكاح القائم على ما كان مادامت ( في العدة ) لان المالك ياق في العدة زائل بعد انقضائها وقوله تعالى ويعولنهن احق برذهن اي برجعتهن يدل على جميع ما ادعى من شرعية الرجعة وشرطية العدة وعدم شرطية رضاها ومن احكامها ان تصح اضافتها

الى وقت في المستقبل لانما فيها باشر طهر الرجعة فدنكون باذوق ال امرت و كايذ  
وقد تكون بالافعال و اشار الى الاول و فرج عليه بقوله (فن مطلق) امر أنه (مادون  
اثلاث بصريح الطلاق او بالاثلاث الاول من كتاباته) وهي استدى واستمرى رجلك  
وانت واحدة لكن في تقييده بالثلاث كلام وقد يشاء في الكنسيات تأمل  
( ولم يصعه ) اي الطلاق الصريح ( بعصر من الشدة ) وقد تقدم ذكره  
( ولم يكن بمقابلته مال فله ) اي للزوج ( ان يرجع وان ) وصليته ( ايت ) المرأة عن  
رجوعه لان الامر بالامسك مطلق في التقديرين ( مادامت في العدة ) قبل  
ولايد من ذكر الزوجة مدخولا بها لان العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة بلا دخول  
ولا تصح فيها الرجعة اجيب بانه يفهم ضمنا اذا عدة اقرب المدخول بها فلا يلزم  
ذكر المدخول بها تأمل والحاصل ان للرجعة شروطا منها كون الطلاق بغير  
ثلاث في الحرة وبغير ثنتين في الامة ومنها كونه صريحا لفظا او اختصاء اذ فيما  
يفيد اليثوية كالوصوف بالشدة والملة بل بالمال لامر اجمعه ومنها كون المرأة  
في العدة ولهذا لم تشرع الرجعة قبل الدخول ( بقوله ) متعلق بقوله ان تراجع  
( راح منك ) في الحاضرة ( اوراحمت امرأتى ) في الحاضرة والغيبة وما وقع  
في القهستاني وغيره من اشتراط الاعلام بخالف لما بعده وهو قوله ونبت  
اعلام الروح بها قولا وفعلا ومن الصريح ان رجعتك ورجعتك وردتكم وامسكتك  
ومسكتك هذه يصبر مراجعا بلانية وفي بعض المواضع يشترط في ردك  
ذكر الصلة كالى اولى مكاحى اولى عصمتى ولا يشترط في الارتجاع والمراجعة  
وهو احسن كما في الفتح وفي انت عندي كما كنت وانت امرأتى لا يصبر مراجعا  
الابالية والطلاق مشيرا الى انها تصح عن وكيله كما في القهستاني واختلفوا  
في الامسك والتكاح والنزوح فلو تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند الامام  
وعند محمد هو رجعة وفي البنايع وعليه الفتوى وعن ابى يوسف روايتان  
( او بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة ) هذا هو الثاني من قسمي الرجعة اى انه  
ان تراجع بفعل ما يوجب حرمتها ( من وطئ ) في فرجها او في دبرها على  
الصحيح وعليه الفتوى وقال الشافعي لا تصح الرجعة الا باقوال عند القدرة  
عليه بان لا يكون اخرس او ممتلئ اللسان فلا يجوز عنده الوطئ قبل الرجعة  
بالقول ( او مس ) بشهوة ( ونحوه ) كالقلعة والطر الى داخل فرجها ( من احد  
الجانبيين ) فلو لمست زوجها بشهوة او نظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج  
بذلك وتركها فهو رجعة سواء كان يتمكن او فعلته اختلاسا او كان نائما  
او مكرها او مغنوها وفي المرحسى قال شيخ الاسلام انه رجعة عند الطرفين  
اعشارا بالمصاهرة كما لو ادخلت ذكره في فرجها وهو نائم وليس رجعة عند ابى

يوسف هو نفول الرجعة قولاً منه لاعتبارها فكذا وفي التبيين وعن أبي يوسف  
و محمد لا يكون رجعة ويعلم من هذا ان محمداً مع أبي يوسف لكن يمكن ان يحمل  
على الروايتين هذا اذا صدقها الزوج انها فعلته بشهوة اعمالو انكر فلا ثبت  
الرجعة وان شهدوا بها لان الشهوة لا يمكن اثباتها بالبينه وفي الجوهرة ولو صدقها  
الورثة بعدمونه انها فعلته بشهوة كان ذلك رجعة ( ونذب الاشهاد عليها )  
يان يقول لاثنتين من المسلمين اشهدا اني قد راجعت امرأتى كيلا يقع اتجاحد  
بينهما كالاشهاد بالبيع والولم يشهدا عليها صحت الاعتدال شافعي في قول فانه قال  
يجب وهو قول مالك وهذا عجيب من مالك لانه لا يوجب الاشهاد على ابتداء  
النكاح ويحمله شرطاً على الرجعة كما في اكثر المعينات لكن لا يجب فيه فان الرجعة  
مخارجة الى الاشهاد لكونها صادرة عن الزوج فقط بخلاف النكاح فانه عقد  
صادر منهما مع شرط الاعلان فليس هذا محل الانكار بخلاف الرجعة لكن  
بني ههنا كلام فان الرجعة عنده لا يكون الا بالاجماع والاشهاد عليه بعيد تدبر  
( و ) نذب ايضا ( اعلامها ) كيلا تقع في المعصية بالتزوج بغيره كما في الهداية  
وفي الفتح قبل لا معصية بدون علمها بالرجعة ودفع بانها اذا تزوجت بغير سؤال  
تقع في المعصية انفسبرها في الامر واستشكل من حيث ان هذا لا يجاب للسؤال  
عليها واثبات المعصية بالعمل بما ظهر عندها وليس السؤال الا لدفع ما هو  
منوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها اذ هو ايضا مثل  
ذلك فاذا كان مستحبا لانه تصرف في خالص حقه فكذا سؤاها لا يكون مستحبا  
لانها في النكاح كذلك انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان الوقوع  
في المعصية لا يوجب العصيان فانه يجوز ان تقع في المعصية ولا تكون عاصية  
لعدم علمها بها واستحقاق الفاعل بالعذاب مسروط بالعلم وبوئده قوله كيلا  
تقع في المعصية دون ان يقول كيلا تكون عاصية واما احتمال ان يكون الرواية  
في يقع بالتعانية كما ذهب اليه بعض الفضلاء فبعيد لا يلزم المساق مع انه يوجب  
الوجوب لا الاستحباب لان ترك المستحب لا يوجب المعصية تدبر ( ولو قال )  
الزوج ( بعد ) انقضاء ( العدة كنت راجعتك فيها ) اي في العدة ( فصدقه )  
المرأة ( صحت ) الرجعة لان النكاح يثبت بتصادقهما قال رجعة اولى ( والا )  
اي وان لم تصدقه ( فلا ) نصح الرجعة لانه يدعى ولا بينة له ولا يملك الانشاء  
في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر ولا يمين عليها على قول الامام لان  
الرجعة من الاشياء الستة التي لا يمين فيها عنده خلافا لهما فلو اقام بعد العدة  
انه قال في صدقها قدر راجعتها او انه قال قد جامعتها كانت رجعة كما لو قال فيها  
كنت راجعتك امس وان كذبه وفي المجمع وهذا من اعجب المسائل فانه ثبت

اقر الله سبحانه وتعالى في القرآن لم يكن مسموياً (وسوفت راسماً) كبرية  
 به الانشاء (عملة) من غير فصل ذاء وصل على التعقيب من كونها  
 (شيئة) له انقضت عدتي فيقول لها (واضع رجعة) عند الامام ذاءها امينة  
 في المصارعة انقضت والمافيدنا من غير فصل لم الوصل كشف صاعقة ثم احاطت  
 لا تصدق وتصح رجعة لاجلها (خلافاً لها) لانها صاعدت وقت اعادة  
 ارضى باقية ما هرا وفي التبيين وتختلف المرأة بالاجماع والفرق لابي حنيفة  
 بين هذه وبين الرجعة ان ايمان طائفة الكول وهو بذل عنه وبذل الامتناع  
 من الزوج والاحتباس في منزل اروح حائز خلاف الرجعة وصيرها من التوبة  
 الستة فاعادها لا يجوز فيه ثم اذا نقلت ثلث الرجعة بناء على ثبوت الامة  
 لكونها ضرورية بمنزلة ثبوت اسبب شهادة الفسالة بناء على  
 شهادتها بالاولادة انتهى لكن في قوله وتختلف المرأة ههنا بالاجماع كلام  
 لان عدتها تصح الرجعة والنزول قوله ولا اعتبار بقول المرأ مع يمينه انما قدم  
 (ولو قول زوج الامة بعد) معنى (الامة كمت راجعت فيها) اي في الامة  
 (ومسده سببها وكذبته) المرأة (فانقول لها) عند الامام لان الرجعة تنقضي  
 على قيام امة وانقول فيها قواها (وعندها) انقول (للسيد) لان اليمين  
 حتمه كإقراره عليها بالكاح (وفي عكسه) اي فيما صدق الامة وكذبه المول  
 ادول تفسد اتفاقاً في الصحيح استرازا عما قبل اي على الخلاف وقبل لا ينقض  
 بشئ ما لم يتفق المول والامة (وارقول راسمك وقالت عدتي وانكر)  
 اي انكر الزوج والمولى انقضاءها (فانقول لها) لانها اعرف بحالها وهي  
 امينة وفي التبيين لو قالت انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض له رجعتها لانها  
 اقرت مكذبها فيما ثبت به الحق عليها (وانا ظهرت) المنة حقيقة او حكماً  
 ولاعادة لها وهذا اشتمل من قول الوقاية وان انقطع من الحيض الاخير اي  
 من الحيضة الاحرة التي تنقضي الامة فيها وهي الحيضة العاشرة ان كانت حرة  
 وامامية ان كانت امة ومن اقتصر بالثانية فقد قصر تدبر (العشرة) ايام  
 (انقضت الرجعت وان) وصلياً (لم تغسل) لان الحيض لا يزيد على العشرة  
 وليس المراد من الطهارة ههنا الانقضاء لانها بمعنى العشرة خرجت من الحيض  
 وان لم ينقطع (وان انقطع لاقول) من عشرة (لا) اي لا ينقطع الرجعة (مالم)  
 تغسل او اي الا ان (بعضي عليها وقت صلوة) لانها لا تنقطع بمجرد انقضاءه  
 لا حتمه عوده بل لا بد من ان يشأ كذا الانقضاء باحد احكام الطهارة  
 كالغسل او بعضي عليها ادنى وقت صلوة او بعضي وقها صارت المساواة  
 دنيان ذمها وهو قدر ما يقدر على الاغتسال والتحرية وما دون ذلك ملحق

عند الخيض خلافا لغير ( اوتيم ونصلي ) يعني اذا لم تجد الماء فقيمت وصات  
 مكتوبة او نافذة انقطعت الرجعة عند الشجين وقبل تنقطع بالشروع فيها  
 عندهما لانها في حكم الطهارة والصحيح انها لا تنقطع الا بعد الفراغ  
 ولو تمت المنصف او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع وقال  
 الرازي لا ( وعند محمد تنقطع بالتيم وان ) وصلي ( لم تصل ) لان التيميز من منزلة  
 الاغتسال في التطهير وبه قال زفروا بهما انه ملوث غيره طهروا وانما اعتبر طهارة  
 ضرورة ان لا يتضاعف عليها الواجبات والضرورة نتيجة حال اداء الصلوة  
 لا فيما قبلها من الاوقات وفي الفتح كلام فليراجع ( وفي الكفاية بمجرد الانقطاع )  
 تنقطع الرجعة انشاقا وان كان لافل من العشرة لانه لا يتوقع في حقها اماره  
 زائدة لانها لا تخاطب بالشرائع فيكتفي بمجرد الانقطاع ( ولو اغتسلت ونسبت  
 اقل من عضو ) نحو اصبع ( انقطعت ) الرجعة ولا تحل للازدواج ( وان نسبت  
 عضو الانثاء ) اي لا تنقطع الرجعة استحسانا لانه كثير لا يتسارع اليه الجفاف  
 ولا ينفصل عنه عادة بخلاف القليل من العضو فافترا بانقطاع الرجعة وعدم حل  
 الزوج اخذا بالاحتياط كما في الاختبار وانما قال نسبت لانها لو تعدت ابقاء  
 مادون العضو لا تنقطع ( وبكل من المضمضة والاستنشاق ) والواو بمعنى او ( كالافل )  
 وهو رواية الكرخي عن محمد اوقع الاختلاف في فرضيهما فنقطع الرجعة  
 ولا نحل للازدواج احتباطا ( وفي رواية عن ابي يوسف كتمام العضو ) وهو رواية  
 هشام عنه وفي الهداية وهو قول محمد لان الحدث باق في عضو ( ولو طلق حائلا )  
 وجاءت بولد سنة اشهر فصاعدا من يوم الزوج ( اوسن ) حين ( ولدت منه )  
 وانكرو وطئها له ان تراجع ( وقال في الاصلاح لو طلق امرأته وهي حامل او بعد ما  
 ولدت في عصمته وقال لم اجامعها سواء كان هذا القول منه حال التطلق  
 او بعده فله الرجعة ومعنى كون الرجعة لانه لو راجعها تصح الان صحتها انما  
 يظهر اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وتوقف ظهور صحتها على  
 وصع الحمل لابنا في صحتها قبله فلا مسامحة في الكلام كما سبق الى بعض الاوهام  
 وانما تصح الرجعة فيما ذكر من المسئتين مع انكاره الوطئ حيث ثبت النسب منه  
 ( وان طلق من خلا بها ) خلوة صحيحة ( وانكرو وطئها فليس له ان تراجع ) اذح  
 لا يكذب الشرع في انكاره فيكون انكاره حجة عليه وانما قال وانكر لانه لو قال جافعتها  
 وانكرت المرأة فله الرجعة كما في البحر ( فان راجعها ) اي بعدما خلا بها وانكر  
 وطئها ( ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين ) من وقت الطلاق ( صححت الرجعة )  
 السابقة لانه ثبت النسب منه اذ هي لم تقر باقضاء العدة والواو بمعنى في البطن هذه  
 المدة فينزل واطما قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطق قبله يزول الملك بنفس الطلاق

فيكون الوطئ بعد الطلاق حراما ويحب صيانة المهر منه فإنا جعلنا وطئا قبل  
 الطلاق نصيح الرجعة ( وأقول لأمر أنه إن ولدت بنت طالق فولدت ولدا  
 ثم ولدت ولدا ( آخر من طين آخر ) فإن يكون بين الولادتين ستة أشهر أو أكثر  
 ولو بعد سنتين مالم تفر بانه قضاء العدة ( فهو ) الذي كانت به بعد ستة أشهر ( رجعة )  
 لأنها طلفت بالولادة الأولى ثم الولادة الثانية ذلك على إيه را حرمها بعد الولادة  
 الأولى ليكون الوطئ حلالا بخلاف ما إذا كان أول حيث يكون بطن واحد  
 فلا تثبت الرجعة لأن علوق الولد الذي كان قبل الولادة الأولى ( وإن قال )  
 لأمر أنه ( كلما ولدت بنت طالق فولدت بنتا ) أولاد ( في بطون ) محلبة بين كل  
 ولد ستة أشهر فصاعدا ( فإثني والثلاث رجعة ) لأنها لم ولدت الأولى وقع  
 الطلاق وهو رجعي وصارت معتدة فلما ولدت الثانية من طين آخر سلم أي حصار  
 مراجعها بوطئ حادث في العدة بولادة الثاني وقع طلاق ثان لأن اليأس معفودة  
 بكلمة تكلموا بشرط وحد في المالك لأنه ثبت رجعة ثم لما ولدت البنت من طين آخر  
 علم أنه كان من علوق حادث يرد وقوع الطلاق الثاني وصار به مراجعها ( ونعيم )  
 المطلقات ( الثلث بولادة ) الولد ( الثالث ) فصاح إلى روح آخر ( وعليها العدة  
 بالافراء ) لأنها حامل من دوات الحصى حين وقع الطلاق ( والصلفة الرجعية  
 تشوف وتربي ) التشوف خاص بالوجه والر من عام من شئت الشيء حلوقه  
 وديار مشوف أي عخلو وهو أن يحل وجهها وتصدله هذا إذا كانت الرجعة  
 من حرمه فإن كانت لا تزجرها أشده بمضد لها فإدله لكان في الكافي وغيره  
 لكن في المتوسط والر من مدوب مطلقا ( وثبت أن لا يدخل عليها حتى يعلمها )  
 بالصح وما يشهد ( أن لم يصد رجعتها ) كي لا يقع نصرة على موضع نصرة  
 مراجعها فصاح إلى طلاقها ويطول عليها العدة فلم يصر يذلل ذلك وده إشارة  
 إلى أن دخولها عليها ليس بحرام ( وأمس له ) أي للروح ( أن يصرح بها حتى راحتها )  
 أي مالم يشهد على رجوعها لقوله تعالى لا تشرحوهن من دونهن فالمراد من  
 المسافرة بها إخراجها من بيتها لا السفر الشرعي لأن الطلاق هدم الأية يشمل  
 مادون السفر فعلى هذا لو قال ليس له أن يخرجها من بيتها لكان أولى هذا إذا  
 كان يصرح بعدم رجعتها أما إذا لم يصرح كانت رجعة دلالة إذا كان السفر  
 الشرعي والآن يكون رجعة دلالة وقال زفره أن لا يفرها بدون ذلك وإداسافر  
 بها بعد راحتها ( والطلاق الرجعي لا يحرم الوطئ ) لأن الوطئ يصر رجعة  
 لا تفر عليه بعدنا خلافا للشافعي ومالك كما حرمه ثم شرع في سائر ما على المطلقة  
 فقال ( وله أن يزوج مائتة بما دون الثلث ) في الحرة وما دون اثنتين في الأمة  
 ( في العدة وبعدها ) لأن حل المحلقة ما لا زال الحل معلق بالمطالبة الدالة



في عدم الزوال قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في اطلاقه كافي  
 الهداية وغيرها وقال في النسخ هذا تركب غير صحيح والصحيح ان يقال لان  
 حل المحل ياق اولان المحلية باقية وهذا لان المحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى  
 للنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا انتهى لكن لا يصح ان تكون الاضافة  
 بيانية تأمل (ولا يحل حرة بعد) الطائفت (الثالث) المطلقة قوله تعالى فان طلقها  
 فلا تحل له من بعد الآية (ولا الامة بعد سنتين) لما تقر ان الرق منصف والطلق  
 لا يجري (الا بعد وطئ زوج آخر) سواء كان حرا او عبدا تزوج باذن المولى ما فلا  
 او يجوز اذا كان بمجامع مثله مسلما او ذميا في الذمة حتى يحلها لزوجها المسلم  
 (ينكح صحيح) فيخرج الفاسد ونكاح غير الكفو اذا كان لها ولي على ما عليه  
 الفتوى والنكاح الموقوف (ومضى عدته) اي عدته النكاح الصحيح بعد زواله  
 بالاطلاق في الزوج الثاني لكن الظاهر ان الضمير راجع الى الزوج على سبيل المجاز  
 لكونه سببا اهيا قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر وشروط وطئ الزوج  
 الثاني بالنكاح وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الوطئ حلا  
 للكلام على الافادة دون الاعادة فان العدة استفيد باطلاق اسم الزوج في النظم  
 لكن فيه مناقشة ووجه آخر في شروح الهداية فليطلب او بالاجادث المشهورة  
 يجوز بها الزيادة على النص ان كان المراد العقد وان كان الوطئ فلا اشكال  
 ولم يخالف في ذلك الاسعديين المسبب وفي المبسوط هذا قول غيره غير وواقضى به  
 قاض لا ينفذ قضاؤه وفي النية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فن عمل به  
 اسود وجهه وبعد ومن افق به يمزرو في الخلاصة فعليه لعنة الله والملائكة  
 والناس اجمعين ولا فرق في ذلك بين كون المطلقة مدخولا بها او غير مدخول  
 بها الصريح اطلاق النص وما في المشكلات من ان غير المدخولة تحل بمجرد  
 النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي  
 حق المدخولة ليس بشيء لانه لم يوجد في التفسير والخلافات وفي القمح وهو  
 زالة غلطية مضادة للنص والاجماع لكن يمكن توجيهه ما في المشكلات بان معناه  
 انه طلقها ثلثا متفرقة فلا تقع الا الاولى لالثالث بكلمة واحدة تدبر وفي الكفاية  
 طلقها ازواج كل زوج ثلثا قبل الدخول بها فزوجت باخر ودخل بها تحل  
 للكل (ولا تحل) المطلقة له اي للزوج الاول (بعلامتين) بان كانت تحنه امة  
 فطلقها ثنتين ثم اشترها او كانت تحته حرة فطلقها ثم ارتدت ولحققت بدار الحرب  
 ثم اشترها لا تحل له حتى تزوج آخر ويطأها لاطلاق النص كافي الشمني (وبحلالها)  
 وطئ المراهق اي متقارب للحكم ومثله بمجامع وقيل الذي تترك آتته ويستهي  
 الجماع وقد رشمس الائمة بعشر سنين وفيه اشارة الى ان المرأة لا يدان بوطأ مثلها

فان كانت لا يوطأ  
لانه ليس بزواج  
حسبهم دون  
الشجب انده  
وعلى وجه  
واوفا  
او  
الزوج مستوف

في هذا التوطأ كما في البرازية (لا يوطأ السيد)  
بوج الاول (الابلاخ) اي ادخال اليد  
في الحسن البصري وفي المصطلب وغيره  
سبعة يده لا يوطأ الا اذا انشعش  
الذي مثله يجامع بمحلها الاول  
والاول عدنان يوسف خيلا فاحمد  
وما وهي مقضاة لا يحل ما لم تحبل وفي اشباهه  
وان اكرهه وكذا على العكس (فان تزوجها)  
لانها لا معنى للتفريع (بشرط التحليل كره) اي بكرة المتزوج  
بشرط التحليل بما عول بان قال تزوجتك على ان احالك له او قالت المرأة ذلك  
لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له اما لو نونا ذلك بقامهما ولم يثبت شرط  
بقوامهما فلا عيب به وقول الرجل مأجور بذلك وتأويل اللعن اذا شرط بالاجرة  
(ونحل) المرأة (الاول) او حود الدخول بنكاح صحيح اذا النكاح لا يبطل بالشروط  
(وعن ابني يوسف) وهو قول مالك واحمد والشافعي في القديم (ان النكاح  
فاسد) لان شرط التحليل في معنى التوقيت في النكاح الموقت فاسد وكذا هذا  
(وعن محمد بن) اي النكاح بشرط التحليل (صحيح ولا نحل الاول) اذ فيه استحصال  
في تحصيل الحل مع ما احره الشرح فيهما زى بالمرمان كما في قول المورث واوقاقت  
المرأة ان لا يوطأها المحلل وقالت زوحتك نفسي على ان امرى بيدي وقول الزوج  
بجاز النكاح وصار الامر بيدها او بقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك دوني وثله  
ابام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضى الدة ومن التائف تحليل قيدان تزويج  
المطافاة من عدد صغير تحرك آله ثم علكه بسايت من الاسباب بعد ووطأها في صحيح  
النكاح بينهما كما في التبيين وغيره لكن يشك على ما روى عن الامام من اشتراط  
اكون الزوج حرا (والزوج الثاني لهم مادون الثالث) اي احكمه (ايضا) اي  
كما يهدم حكم الثلث (عد التبعين خلافا لمحمد) وبه قال زعموا والامة الثلثة فان  
عندهم لا يهدم مادون اثنت ومرارهم ان يدخل بها واولم يدخل بها لا يهدم  
اتفاقا فلي هذا اوقيد بالدخول لكان اولي تدروا طهر ثمرة الخلاف فيما فرعه  
بقوله (فن طافقت دونها) اي دون الثالث (وعادت اليه) اي الى الزوج الاول  
(بعد زوج آخر حادت) الى الاول (بثلاث) طافات مستقلات ان كانت حرة وثنتين  
ان كانت امه عندهما (وعنده) وزفوا الثالث (بما في) اي حادت بالثنتين ان طافقت  
اولا واحدة في الحرة وبالواحدة في الامة وبالواحدة ان طافت او اثنتين في الحرة  
ولا ينفق في الامة الا هدم طافاة واحدة وفي التيمم تفصيل وزجج بقول محمد بن

قال فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي المتقدمين (واوقات مطلقة الثالث انقضت عدتي منك ونكحات) اى تزوجت بآخر ودخل في وطلقتى وانقضت عدتي منه (والمدة بمنزل ذلك) لانها لو لم تحمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يذكر نكل عدة من العديتين في هذه المسئلة ما يمكن وهو شهران عند الامام ونسعة وثلاثون يوما عندهما (فله) اى للزوج (نصديقها) ان غلب على ظنه صدقها لانها معاملة وامر ديني تتعلق الحل به وقول الواحد فيها مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحمله وفي البرازية واو قالت طلقني ثلثا ثم ارادت تزويج نفسها منه من غير تحليل ابس لها ذلك اصرت عليه ام كذبت نفسها وفي المصحح قال الزوج بعد الطلاق الثالث كان قبل طلقات الثالث طفلة واحدة وان قضت عدتها وصدقته المرأة في ذلك لا يصدقان على المذهب وعليه الفتوى كما في البردوي وفي التاتارخانية وغيرها سمعت المرأة من زوجها انه طلقها ولا تقدر على منعة من نفسها الا بقتله لها فقله بالدواء ولا تقتل نفسها وقبل لا تقتله وبه يفتى وترفع الامر الى القاضي فان لم تكن لها بنته تحلفه فان حلف فالاثم عليه لكن ان قتلته فلا شيء عليها

### (باب الابلاء)

(هور) لغة مصدر آلت على كذا اذا حلفت عليه فايدأت الهمزة باء والباء الفاعل همزة والاسم منه آتية ونعديته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمن معنى الشاهد وشرعا (الحلف) بكسر اللام مصدر او اسم (على ترك وطى\* الزوجة مدته) اى الابلاء ولا يرد ما في التبيين وغيره من ان هذا التعريف ينتقض بقول الزوج انها ان قربتك فلله على ان اصلي ركعتين او اغزو فانه شامل له وابس من اسباب الابلاء عند الشيخين فالاولى ان يقال الابلاء في التسرع عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوحه اربعة اشهر فصاعدا معنا مؤكدا بنسب يلزمه وهو ينشئ عليه لان المشقة معتبرة في ماهية الابلاء وان ما لا مشقة فيهما فلا ابلاء تأمل (وهي) اى مدته (اربعة اشهر) متوالية هلالية او يومية وعند الأئمة الثلاثة لا بد من اكثر (الحره) لقوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآتية (وشهران اللامة) لما مر ان الرق منصف خلا فالشافعي واجهد في الاظهر (فلا ابلاء لو حلف على اقل منهما) بل يمين وانما صرح مع انه علم ضمنا رد الابن ابى لبلى فانه قال هو مول فان تركها اربعة اشهر بانت بتطبيقه وهو قول الامام اولاً ثم رجع عنه والتصریح في تحلل الخلاف دأب المؤلفين ومن لم يعرف فقيل ما قال تأمل (وحكمه) اى الابلاء (وقوع طلقه بابتدائه) اى حفظ اليمين بان لم يطأها في المدة ولم يبين ركنه نصا وهو والله لا افرك ونحوه

وشروطه للحمل والا هل هو ان تكون المرأة منكوحه وقت تبجيرة الابلاء  
 والخالف اطلاق عند الامام واحلا للكمارة عندهما فصح اطلاق الذي  
 عنده لاعد هما اما اواني مما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا وما لا يلزم قربة  
 كانه في طاه يصح اتفاقا (ولزم الكمارة) اي كمارة اليمين اذا قال والله لا افرقك اربعة  
 اشهر (او) لزوم (الجراء) اذا قال ان فريتك ومولى كذا (ان حدث) لان  
 كذا اليمين او الجراء موجب الحث خلافا للشافعي (ولو قال لزوجه والله  
 لا افرقك) من غير تعيين مدة (او والله لا افرقك اربعة اشهر) تعيين المدة  
 (كان موليا) اوجود الخلف على ترك القربان اربعة اشهر ضمنيا في الاولى  
 وصريحا في الثانية وفي الدين الشافعي في صريح الابلاء المجامعة واما الكسالات  
 فعلى قسمين قسم يجري مجرى الصريح ولا حاجة الى البيضة كالقربان فان كتمت  
 استعماله في الوطئ تبلغ حد ابكاد ان يلحقه بالصريح وقسم لا يجري مجراه  
 كالنكاح والمس والايان ونحوها لا يكون موليا الابالية وفي البحر جلف لا يفرقها  
 وهي سائض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطئ بالحض فلا يصير المسح  
 مضاهيا الى اليمين وبه علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى التثنية لا يتم به اوجود  
 صارف (وكذا) يكون موليا (ولو قال ان فريتك فعلى حج او صوم او صدقة)  
 وهن قدر ايلزمه (او) قال (فانت طالق او عدة حر) وفي حق العبد المدين  
 خلاف لابي يوسف هو يقول يمكنه البيع ثم القربان وهما بقولان البيع مؤهوم  
 فلا يمنع المانة فيه كما في الهداية وعلى حد ابكاد ما ذكره من ان المولى ممن لا يمكنه  
 القربان اربعة اشهر الا بشئ يلزمه كما في الاصلاح ثم بين حكم الابلاء بالعدة  
 الدسيرية وقوله (حان قريتها) بالكسر من القربان وهو الدتو ثم استعملت للمجامعة  
 كما في الفهستان (في المدة) المذكورة (حدث) في عينه ان تقضها ولزمه ما الزمه  
 نفسه ولا فرق بين الفاعل وعينه في الحث (وسقط الابلاء) بالاجماع يعني  
 او مضت اربعة اشهر لا يقع الطلاق لان اليمين ترفع بالحث (والا) اي وان لم  
 يفرقها في المدة (بانت عصيها) اي المدة ولا يحتاج الى تعريض الحاكم عندها خلافا  
 للامة الشافعية (وسقط اليمين ان حلت على اربعة اشهر) في الحرة لانها كانت موقدة  
 بها اورالت بافضائها (وقيت) اليمين (ان اطلق) وفرع عليه قوله (فلو حكمها)  
 ثانيا حادا لابلاء لان اليمين باقية (حان مضت) بعد كاح ثان (عدة اخرى)  
 اي اربعة اشهر في الحرة وشهران في الامه (ملاوطني) متعاقب مضت (بانت)  
 باخرى) فمبتراسدا هذا الابلاء من حين التزوج سواء كان الكاح قبل  
 مضى عدة او بعده وهو الاصح والاولى كما في اكثر المعتمرات وفي النهاية  
 ان استداء الثانية وقت الطلاق ان كان قبله وهذا لا يتغير الا على قول

من قال ان الطلاق يتركز قبل الزوج وهو ضعيف بل لا يتركز قبله لانه لاحق لها  
في الجماع بخلاف ما لو ايانها بتخيير الطلاق ثم مضت مدته وهي في العدة  
حيث يقع اخرى بالايباء لانه بمنزلة التعليق بمضي الزمان والمطلق لا يبطل بتخيير  
مادون الثلث كما في البحر ( فان حكم ) اي نكحها المولى نكاحا ( ثالثا ) ومضت  
مدته ( بلائ ) اي بلا فريان ( وكذلك ) اي تبين اخرى لان اليمين باقية مالم  
يحث فيها فمحتاج اذا آلى زوج آخر اشبوت الحرمة الغليظة بالثالثة وفيه اشارة  
الى ان الايباء لا ينفذ بعد الثبوت بلا نكاح فلو كانت المباشرة ممتدة الطهر ومضي  
از بعد اخرى لم تبين بشئ وهو الاصح ~~ص~~ كما في التفهستان ( فان تزوجها  
بعد زوج آخر فلا ايباء ) لانه مقيد بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثالث سواء  
وقعت متفرقة بسبب الايباء المؤبد او بحرها بعد الايباء قبل مضي مدته ثم عادت  
اليه بعد زوج آخر لطلان الايباء فلا يعود بالزوج كما في المتح ( واليمين باقية )  
لعدم الحث ( فان وطئ ) اي ان وطئها بعدما عادت اليه بعد التحليل  
( زعم الكفارة او الجراء ) ابقاء اليمين ووجود الحث ( ولاتين بمضي العدة وان )  
وصلية ( لم يبطأ ) لانه لا ايباء كما مر ( وكذا ) لا ايباء ( او آلى من اجنبية )  
لان النص مقيد بالنساء لكن لو تزوجها وقربها حث ونجيب الكفارة ( او من  
مبائنه ) لعدم حل الوطئ ( اما ) المطافئة ( الرجعية فكلا وجه ) اي لو آلى  
من مطلقة رجعية فهو مولى لان الزوجة باقية بينهما ببسط الايباء او انقضت  
عدتها قبل مضي مدته ( فلا ايباء فيما دون اربعة اشهر ) كرره ليفرق عليه  
ما بعده وهو قوله ( فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعدهما كان ايباء )  
والاصل في جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفي  
ولا تكرار اسم الله بكون ميمنا واحيدا ولو اعاد حرف النفي او كرر اسم الله  
يكونان ميمين وتندخل مدتهما فلو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين  
او قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موابيا وتندخل اليمينان  
حتى لو قربها قبل مضي شهرين يجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضي شهرين  
لا يجب عليه شئ لان قضاء مدتهما كما في التبيين وقوله بعدهما اتفاقا اذا اختلف  
الحكم لو لم يذكر ( او امكث يوما ) اي قال والله لا اقربك شهرين فمكث يوما  
او سابعة ( ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايباء ) لان  
الثاني ايجاب مبتدأ وقد ضار بموتها بعد اليمين الاولى وبعد الثانية اربعة اشهر  
الا بوما مكث فيه فلم يتكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا مقيد بتعيين مدة اليمين  
الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا ( وكذا )  
لا يكون موابيا ( او قال ) والله ( لا اقربك سنة الا يوما ) لانه استثنى يوما مكررا فله

جعل ذلك اليوم اى يوم شاء خلافا لغيره ويضرب اليوم الى آخر السنة  
 اعتبارا بالاجازة وبما اذا قل سنة الامة صان يوم وبما اذا اجل الدين الى سنة  
 الا يوما وحوايه في التمن فيطامع (بان قريبا وقد بقى من السنة اربعة اشهر)  
 او اكثر (صار ابلاء) لسقوط الاستثناء وبقاء المدة ولو اطلق بان قال لا اترك  
 الا يوما لا يكون موليا حتى يقر بها فاذا قريبا صار موليا ولو قال سنة الا يوما  
 اقربك فيه يكون موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقر بها فيه فلا يكون بمنوعا ابدا  
 وكذا لو اطلق مع هذا الاستثناء واذا قال سنة قضت اربعة اشهر ولم يقر بها  
 فيها دوفعت طلقة ثم تزوجها ومضت اربعة اشهر لم يقر بها فيها وقعت  
 اخرى فاذا تزوجها مضت اربعة اشهر لان بقا بالضرورة اقل من اربعة  
 اشهر كما في الفتح (ولو قال لا ادخل البصرة و) الحال ان (امرأته فيها لا يكون  
 موليا) لا مكان قريبا بل لزوم شئ بان يخرجها من البصرة (وان عجز المولى  
 عن وطئها بمرضه) الدال على السببية (او مرضها او تنقها او صغرها او جده) او كان  
 اسيرا في دار الحرب او لكونها ممتعة او كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشئة  
 او حل الفاضل بينهما شهادة الطلاق اثنتى للزكية (اولان بينها وبينه  
 مسافة اربعة اشهر) لا بقدر على قطعها في مدة الابلاء فان قدر لا يصح قبؤه  
 باللسان (ومبوء) اى رجوع الزوج عن الابلاء (ان يقول فت اليها) او رجعت  
 عما قلت او راجعها او ارجعها او اوطأت ابلاها وعند الشافعي لا يصح  
 فيه النفي الا بالجماع واليه ذهب الطحاوي من اصحابنا (ان استمر العذر من وقت  
 الخلف الى آخر المدة) فلما آتى منها قادرا ثم عجزا وكان ما حزا حين آلى وزال  
 العجز في المدة لا يصح قبؤه باللسان لاشتراط العجز المستوعب للمدة في الاكتفاء  
 بالخلف ولو قرنها بعد النفي باللسان لزمته الكفارة لقوله اليمين في حق الخنثى  
 وان بطأت في حق الطلاق قال المرغيناني ولا يكون النفي بالقلب وذكر الجرجاني  
 انه اوفاء بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانقضت المدة ان صدقته كان فينا (فاورال)  
 العجز (في المدة) اى مدة الابلاء (تعين النفي بالوطني) لكونه خلفا عنه فاذا فذر  
 على الاصل فل حصول النفي بالدل بطل كالتيم اذا قدر على المساء خلال  
 الصلوة وقبيل المدة لانه لو قدر عليه بعد ما لا يبطل (واو قال لها) في غير مذاكرة  
 الطلاق او حال الغضب (است على حرام) فهو على وجوه الاول (كان  
 موليا ان نوى التحريم اذ لم يتو شئ) لان تحريم الحلال يمين (وا) انما في  
 (ان نوى طهارة وطهارة) عند الشيخين لان هذا اللفظ يحتمل الطهارة لما فيه  
 من معنى الحرمة وعند محمد لا يكون طهارة اعدم ركنه وهو التشديد بالحرمة  
 على التأبيد (و) الثالث (ان نوى الكذب فكذب) لانه وصف المحللة بالحرمة

فكان كذبا حقة فاذا نواه صدق (و) الرابع (ان نوى الطلاق) سواء كان باثنا  
او اثنين (فباين و) الخامس (ان نوى الثالث فمئت) لان الحرام من الممكنات  
وهذا حكمها (والثوى) اليوم على (وقوع الطلاق به) اى بقوله انت على  
حرام (ون لم بنو) وهو قول المتأخرين اقلية الاستحمال بالعرف وعليه الفتوى  
كافى اكثر المستبراه واهذا لا يخلف به الا الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاء  
(وكذا) الفتوى على وقوع الطلاق (بقوله كل حلال على حرام او هر چه بدست  
راست كبرم بروى حرام) يقع الطلاق باثنا وان لم بنو (للعرف) وقيل انه  
بصرف الى المأكول والملبوس لكن الاحتياط فى صورة عدم النية ان يتوقف  
المراء فبسه ولا يخالف المتقدمين وعن محمد اونوى الطلاق فى نساءه واليمين  
فى نعم الله فطلاق ويمين كما فى المحبط واوحلف بالحل والحرمه من لازوجه له  
فيمين عند ابى بكر وتعليق عند ابى جعفر ولو كان له اربع نسوة وقع بقوله كل حلال  
على حرام على كل واحدة طلقة بانه وقبل وقع على واحدة والبيان البه وهو  
الاشبه كما فى اكثر الكتب لكن الاشبه الاول لان قوله حلال الله او حلال المسلمين  
يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف فى الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوائف لان  
حلال الله تعالى شملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل كما فى قوله احد بكن  
طوائف كما فى الفسخ وفى المحبط او قال انتمسا على حرام يكون موافقا من كل واحدة  
فنهما وبمئت بوطئ كل واحدة منهما واو قال والله لا اقرىكما لا بمئت الا بوطئهما

### (باب الخلع)

المناسبة الخاصة بين الخلع والايلاء النشوز لان الايلاء نشوز من قبل الزوج والخلع  
نشوز من قبل المرأة هو لغة النزاع وهو من باب الترشيع قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم  
لباس اهن فكانت هما اذا فعلا ذلك نزع لباسهما والظاهر انه بالفتح والمذكور هنا بالضم  
الا انه مأخوذ منه وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته انه  
يمين من جهة الزوج ومما وضعت من جهة المرأة عند الامام ويمين عند الجائين  
عند ههنا كما فى الشمنى والفاظه الخلع والمباراة والتطليق والباينة والبيع والشراء  
وصورته ان تقول الزوجة خالعت نفسى منك بكذا وقال خالعت وشرعا (وهو  
الفصل عن النكاح) المراد بها الصحيح فخرج به الفاسد وما به مردة فانه لغو لا ملك  
فيه وهذا التعريف اخيار صاحب الكنز لكنه منقوض بالطلاق على مال فانه فصل  
عن النكاح ولبس بخلع ولهذا قال بعض الشراح هذا تفسير لا تعرف لكنه به  
تأمل (وقيل) قاله صاحب المختار (ان تقضى) المرأة نفسها (بمال لخصمها) اى  
بالمال وكذا منقوض بما اذا عرى عن البدل كما سطره وفى الفسخ وفى الشرع

اخذ المال بازاء ملك التكاح والاولى قول بعضهم ازالة ملك التكاح بلفظ الطلع لا اتحاد  
 جنسه مع المفهوم اللغوي والفرق بخصوص المنعلق والقيد الزائد وقول بعضهم  
 ازالة ملك التكاح ببطل ولا بد من زيادة قولنا بلفظ الطلع فيه وببطل فيما يليه فاصحح  
 ازالة ملك التكاح ببطل بلفظ الطلع فان الطلاق على مال ليس هو الطلع بل في  
 حكمه من وقوع التوبة لامطاعا انتهى لكن يرد عليه ما اذا عرى عن البطل كما  
 اذا قال خالفك ولم يسم شيئا فانه خلع مسقط للحقوق كافي للخلاصة والاولى  
 ما في البحر وهو ازالة ملك التكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الطلع او في معنى تأمل  
 (ولأنه) اي بالخلع (عند الحاجة) بل هو مشروع بالكاتب والستة واجماع  
 الامة عند ضرورة عدم قول الصلح وفي شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف  
 فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جازله الطلاق  
 والخلع وفيه اشارة الى ان عدم الخلع اولى (وكره) تحريما وقبل تنزيها (له) اي  
للزواج (اخذ شي) من المهر وان قل افعوله تعالى ولا تأخذوا منه شيئا (ان بشر  
الرجل) اي كرهها وباشرائها (و) كره (اخذ اكثر مما اعطاها) من المهر  
(ان بشرت) المرأة فلا يكره اخذ ما قبضته منه هذا على رواية الاصل وعلى  
رواية الجماعة لم يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها لكن الاثني بحال المسلم ان يأخذ  
نافضا من المهر حتى لا يتجاوز الوطى عن المال (والواقع به) اي بالخلع وبالطلاق  
(على مال) بان يقول الزوج طلقك او انت طالق على مال كذا او تقول المرأة  
طلقني على كذا ويقول هو طلقك عليه (باب) اذا كان موضوع لارجعي لانه  
من حيلة الكتابات فشرط النية في طهر الرواية الا ان المشايخ قالوا انها لا يشترط  
هنا لانه يحكم غلبة الاستعمال صار كالصرح ولو قال لم ارد به طلاقا لا يسمع قضاه  
لان ذكر المال دليل على قصده ولو لم يذكر بد لا يصدق في لفظ الخلع والمأراه  
ولا يصدق في لفظ الطلاق والبيع وقال الشافعي ان الخلع رجعي وعنه في قوله  
القديم وعن احمد انه قمع بالتكاح (ويانهم الى المسمى) فيها لانه لم يرخص خروج  
البضع عن ملكه الا به (وما صلح) ان يكون (مهرا صلح) ان يكون (بدل الخلع)  
سواء كان مينا فياخذ لا غير او غير معين معلوم فياخذ وسطا او مجعولا لا يرجع  
عليها بمهرها كما في القهستاني وهذا الاصل لابن ابي عمير حتى جازما لا يصلح  
مهرا كالاقل من العشرة وكذا ما في يدها ومطون غنمها او جارية منها من الولد  
او ضروع غنمها من الابن او مخطيها من الثمر لان المراد منه بيان الجنس لا بيان  
القدر فلا يضر (وان بطل العوض فيه) اي في الخلع (يقع بابتا) لكونه كناية  
(في الطلاق) الصريح (يقع رجعا بلا شيء) اي لاشي للزواج على المرأة فيهما  
(كما اذا خالعهما او طلقها وهو مسلم على خير او خبز بر او ميتة) او غيرها مما لا قيمة له



اصلا لان ملك البضع غير متقوم حالة الخروج فلم يجب شئ بمقابته بخلاف  
النكاح والكتابة بالحر لان ملك المولى متقوم وكذا البضع في حالة الدخول وفي النكاح  
خالعني على هذا الخلل فاذا هو خير فعليها ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج  
بكونه خيرا لانها قد سمعت مالا متقوما فتصير غارقه وان علم به فلا شئ (او قالت  
خالعني على مافي يدي و) الحال (لا شئ في يدها) لان كلمة معاوضة تشمل ماله قيمة  
وماليس له قيمة واذا كان كذلك لم يلزمها شئ لانها لم تغرمه بذكر ماله قيمة والرجوع  
عليها انما هو بحكم الغرور والمراد من اليد الحسية وكذا اذا قالت خالعني على  
ما في هذا البيت اما في بطون غنمي او ماتي شجري او نخلي ولم يكن ثمة شئ في تلك  
الساعة لا يلزمها شئ فان كان فيه شئ حال قواها فهو له كله (وان قالت) خالعني  
(على مافي يدي من دراهم و) الحال (لا شئ في يدها) لانها ثلثة دراهم وان كان  
في يدها درهم تؤمر باتمام ثلثة دراهم وان كان اكثر فله ذلك لا يقال يجب  
ان لا يكون له الثلاث لان من التبع بعض كما قال في الجامع ان كان في يدي من الدراهم  
الا ثلثة فعبده حر وفي يده اربعة دراهم كان حاسبا لان من قد يكون للتبع بعض  
وقد يكون صله كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان في كل موضع يصح  
الكلام بدونه كان للتبعض كما في مسألة الجامع وفي كل موضع لا يصح بدونه  
كان صله كما في مسألة الخلع فانها لو قالت خالعني على مافي يدي من دراهم كان الكلام  
مختلا فان قيل ينبغي ان يجب درهم واحد بمنزلة ما اذا قال لا اشتري الصيد قيل  
انما يحتمل اللام على الجنس اذا كان احتمال كل الجنس فيه متصورا ولا تصور  
هنا لا استحالة ان يكون الكل في يدها وقيل الا لف واللام هنا زائدة كما في المستصفي  
وان قالت خالعني على ما في يدي من مال او على ماتي بيتي من متاع والحال لا شئ  
فيهما لم يرد مهرها ان كان مقبوضا اما لو لم يكن مقبوضا فلا شئ عليها  
وكذا لو كانت قد ابرأته منه كما في البحر والاصل في ذلك انها متى اطعمته في مال  
منه فم تملكه افقده وعدمه رجع عليها بالمهر لانها اغرته حيث اطعمته في مال  
والمغرور يرجع على الغار بالمبدل فاذا قالت المشروط المظمع فيه زال ملكه مجازا  
فيلزمها اداء المبدل وهو ملك البضع وقد عجزت عن رده فيلزمها رد قيمته وهو  
المهر ولو خالعه بما لها عليه من المهر ولم يبق لها عليه شئ من المهر لم يرد المهر  
وان علم الزوج ان لا مهر لها عليه ولا متاع لها في التت لا يلزمها شئ كما في الاختيار  
(وان خالعه على عبدها الا ببق) صفة العبد (على انها بريئة من ضمانه) اي على  
انه ان وجد العبد يسلم اليه وان لم يوجد فلا شئ عليها (لا تبرأ) المرأة من ضمانه  
بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة (ولزمها تسليمه) اي العبد (ان امكن)  
التسليم (والا) اي وان لم يمكن تسليمه (فقيمه) لان الخلع عقد معاوضة فيقتضي

سلامة العوض واشترط الرأفة عند شرط فاسد فيطل الا ان الخلع لا يبطل  
بالشروط الفاسدة ولذا لو جاءها على أن يمك الولد عنده صح الخلع وطل  
الشرط كما في العمادية ( ولو قالت طلقني ثلثا بالالف فطلق واحدة لله ثلث الالف )  
فجعل الالف اثلاثا كل ثلث بمقالة واحدة هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك فحين  
فان كان فطلقها واحدة من مائة الالف لا نفى الزمتها بازاء الحرمة الغليظة  
وقد حصلت ( كما وطلقها بك ) دفعة واحدة ففرقة في مجلس واحد ( وبات ) اوجوب  
المال ( وفي على الالف يقع رجعا بلائي ) اي بجاءا عند الامام ( وعندهما )  
والشاعى كلمة على ( كالباء ) في المماوضة حتى أن قولهم اجل هذا الطعام  
بدرهم او على درهم سواء انه أن كلمة على للشرط والمشرط لا يؤزغ على احراء  
الشرط بخلاف الباء لانها للعوض واذا لم يجب المال كان مبتدأ فوقع في ملك  
الرجعة ( واو قال لها طاقى منك ثلثا بالف او على الف وطلعت نفسها واحدة  
لا يقع شيء ) لان الشرط لا ينقسم على المشرط والزوج لم يرض بالبينونة الا  
بسلامة الالف بخلاف قولها له طلقني ثلثا بالف لانها لم يرضت بالبينونة بالف  
فلانها ترضى ببعضها كان اولى ( ولو قال انت طاقى بالف او على الف فقبلت )  
في المجلس ( بات ولزمها المال ) للقول وهذا مستدرك لانه علم من قوله الواضع به  
وبالطلاق على مال باس ولو ترك هينا وذكر لزوم المال والة ولئلا كان اخضر  
واولى تأمل وفي النسخ ولو قال انت طاقى واحدة بالف فقلت نصف هذه  
التطبيق طلقت واحدة بالف لا خلاف واو قالت قبلت نصفها بخمس مائة  
كان باطلا ( واو قال انت طاقى وعليك الف او قال لعمد انت حر وعليك الف  
طلقت المرأة في الاولى ( وعني ) المدة في الثانية حال كونها ( بجائا وان ) وصليمة  
( لم فلا ) عند الامام ( وعندهما ) والائمة الثالثة وزمر ( لا ) نطاق ولا يعنى ( مالم  
يقبل ) الالف ( واذا فلا لزم المال ) ووقع الطلاق والعناق وعلى هذا الخلاف  
او قالت طلقني ولت الف او قال المدة اعني ولت الف فعمل وفي البحر لو قالت  
طلقني ولت الف فقال طلقك على الالف التي سميتها ان قلت يقع الطلاق  
ويجب المال وار لم تقل لا يقع ولم يجب المال عنده وعندهما يجب ويقع ولو قالت  
طلقني واحدة بالف او على الف وطلقها ثلثا ولم يذكر الالف طلقت ثلثا بجائا  
عنده للمخاضعة وعندهما طلقت ثلثا وعليها الالف بازاء الواحدة لانه محجب  
بالواحدة مبتدئ بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شيء عنده مالم تقبل المرأة  
واذا قبلت الكل وقع الثلث بالف وعندهما ان لم تقبل فهي طاقى واحدة فقط  
وان قلت طلقت ثلثا واحدة بالف وثلثا بقدرتي كافي الكافي ( والخلع ) كالطلاق  
مال ( معاوضة في حقها ) اي المرأة لانها تعدل ما لانسلم نفسها وقرع بقوله

( فيصح رجوعها ) عن ايجابها ( قبل قبوله ) اى الزوج ( بعد ما اوجبت ) بان  
 قالت اخذت نفسى منك بكذا اختلعتنى على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل  
 الايجاب ( و ) يصح ( شرط الخيار لها ) اى شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال  
 خالعك او طلقك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقلت جازو بطل الخيار ان  
 ردت في الثلث وطلقت ان لم ترد فيه ولم يبدل وهذا عند الامام وعندهما  
 والائمة الثلثة لا يصح الخيار فوقع الطلاق ولم يبدل ( وبطل ) الخلع بالقيام  
 عن المجلس قبل قبوله ( عند الامام كما هي احكام المعاوضة ولا يصح اضافته  
 وتعليقه بالشرط ويتوقف حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يحزن ( و )  
 الخلع ( يمين في حقه ) اى الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط فوله المال ( فلا يرجع  
 بعد ما اوجب ) قبل قبولها كما لا يصح الرجوع عن اليمين ( ولا يصح شرط  
 الخيار له ) اى لا يصح خياره لنفسه اجماعا كما لا يصح في اليمين ( ولا يطل بالقيام  
 عن المجلس قبل قبولها ) بل يصح ان قبلت كما لا يطل اليمين ولا يتوقف على  
 حضورها بل يجوز اذا كانت فائصة وبصح منه التعليق بالشرط  
 والاضافة الى الوقت ( وجانب العد في العتق على مال كجانبها ) فيكون  
 معاوضة من جانبها فتعتبر احكامها ويمينا من جانب المولى فتعتبر احكام اليمين  
 حتى انه اذا قال العبد للمولى استعزبت نفسى منك بكذا كان له الرجوع قبل  
 قبول المولى فاذا قال المولى له بعث نفسك بكذا ايس له الرجوع وقس  
 عليه شرط الخسار وغيره ( واو قال لها طلقك امس بالف فلم تقبل فقالت  
 بل قبلت فاقول له ) اى للزوج مع اليمين لان الطلاق بمال يمين من جانبها  
 وقبولها شرط الخلع فيتم اليمين بلا قبول فلا يكون الافرار باليمين اقرارا بالخلع  
 لصحتها بدونها بل هي ضده ولهذا ينتقض به فيكون القول في الخلع قوله  
 لانه منكر وجسود الشرط ( واو قال السابع كذلك ) يعنى من قال لغیره بعث  
 منك هذا العبد بالف امس فلم تقبل فقالت بل قبلت ( قال قول للسمرى ) لان  
 الافرار بالبيع يكون اقرارا بالشراء لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا فيه  
 فلا يسمع وفي التنوير واودع الخلع على مال وهى تنكر بفع الطلاق والدعوى  
 في المال بحالها وعكسه لا ( والمبارأة ) بفتح الهيمزة جعل كل منهما بريئا الاخر  
 من الدعوى وترك الهيمزة خطأ كما في المغرب ( كان خلع ويسقط كل منهما )  
 اى من الخلع والمبارأة ( كل حق لكل واحد من الزوجين على الاخر بما يتعلق  
 بالنكاح ) الصحيح فان الخلع في الفاسد لا يسقط المهر وقبده به لانها لا يسقطان  
 ما لا يتعلق بالنكاح من الديون ثم فرع فقال ( فلا تقطالبهى بمهر ولا نفقة  
 ماضية مفروضة ) بالقضاء واما نفقة الولد والعدة فلا تسقط الا بالذكر والاكفى

مناسبة ذكر باب الظهار عقب باب الخلع هي ان كلامهما ناش عن نشوز  
في الخلع النشوز منها وفي الظهار منه وهو في اللغة مصدر ظاهر الرجل اي  
قال لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكفي عن البطن  
بالظهار الذي هو عمود البطن ثلاثا كرمافارب الفرج ثم قبل ظاهرا من امرأته  
فعدى عن تضمين معنى الخشب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها  
اذا اظهرها طلاق عندهم كما في الفهستاني وشرعا ( هو تشبيه ) مسلم عاقل بالغ  
ولم يصرح شهرته فلا يصح ظهار الذي والمجنون والصبي وهذا شرطه  
( زوجته ) وفي اطلاقه اشارة الى ان المدخولة وغيرها والكبيرة والصغيرة والرتقاء  
وغیرها والعاقلة والمجنونة والمسلمة والكأية سواء ( او ) تشبيه ( عضومنها ) بعبريه  
عن جلستها ( مثل الرقة والعنق والروح والبدن والجسد والوجه وغيرها ) ( او )  
تشبيه ( جزء شافع منها ) كنصفها وثانها ( بضو يحرم عليه ) اي على المظاهر  
( النظر اليه من ) اعضاء ( محارمه ) اي من يحرم نكاحه ابدا فلو شسبها  
باخت امرأته لا يكون مظاهرا لان حرمتها مؤقتة بكون امرأته في عصمته  
( ولورضاها ) او صهرية وانما ترك قوله تأبدا لان الحرمة باحد هذه الوجوه  
لا تكون الامو يدة ومن لم يعرف فقال ما قال تدبر فالتشبيه مخرج نحو انت امي  
او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في المبسوط فلو قال ان فعلت كذا فانت امي  
وفعله فهو بط وان نوى التحريم واضافه مخرجة لما قالت لزوجها انت علي  
كظهر امي فانه اعوفى الصحيح وفي الجوهرة هذا قول محمد وعابيه الفتوى وعن  
ابن يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين فليزنها كفارة يمين ورجحه ابن الشحنة  
والمحرم مخرج لما اذا شبه بمرتبة الاب او الابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا  
لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابن يوسف كما في الفهستاني  
وفي البحر او قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت علي  
كظهر امي فنزوحها يقع بالطلاق ولا يلزم الظهار في قول الامام وفي قواهما  
لزمه جعها ولو قال لاجبية ان تزوجتك فانت علي كظهر امي مائة مرة فعليه  
لكل مرة كفارة فعلم من هذا ان اضافته الظهار الى ملك او سييد صحيح ( فلو  
قال لها انت علي كظهر امي ) نظير تشبيه زوجته ( او رأسك ونحوه ) نظير  
تشبيه عضومتها بعبريه عن الجملة ( او نصفك وشبهه ) نظير تشبيه الجزء الشافع  
( او كبطنها ) عطف على قوله كظهر امي نظير تشبيه للعضو المشبه به الذي يحرم  
عابيه النظر اليه من محارمه ( او فخذها او كظهر اختي او عني ونحوهما )  
من محارمه على التأييد ( حرم ) جواب لو ( علية ) اي الزوج ( وطئها ودوا عبد )  
كالقبيل والمس بشهوة وفي الظهير بة ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم

وفيه خلاف الشافعي في اعيان الجديده واستند في روايته (حتى يكفر) وهذا حكمه  
 اما حرمة الوطئ في القباب واستندوا ما حرمة الدواهي قلد خبره انما انت النص المفيد  
 لحرمة الوطئ وهو قوله انه من قبل ان يتأسس لانه لا موجب فيه للعمل بتالي الجار  
 وهو الوطئ لا يمكن الحقيقة ويحرم الجميع لانه من افراد الجنس فيجوز اكل بانص  
 كافي القبح لكن في البحر كلامه وليست بالمع (ولو وصى) المظاهر (قبل التكفير وليس  
 عليه) ان المظاهر (غير الاستغفار) لو وطئ الحرام (واكراهه الاولى) اي غير الكفارة  
 الواجبة يلزم ان على ترتيب النصوص بالاجماع الاسعدين جبرفاته قال يجب عليه  
 كفارتان وقال الغني ثلث كفارات (ولا يعود) الى وطئها ثانيا (حتى يكفر  
 وانعود) اي يعود المظهر المذكور في قوله انه والذين يعودون لما قالوا (الموجب  
 للكفارة) هو (حرمة طئ وطئها) وقد اختلف اصحابنا في سبب وجوب  
 الكفارة وفي البحر فالعامة مجموع الطهار والحدود وفصل كل التفصيل فليراجع  
 وفي الاصلاح الحدود شرط لوجوب الكفارة في الطهار اجساما غير ان الحدود  
 عندنا حرمة على وطئ المظاهر منها وعند الشافعي مسكوتة عن طلاقها  
 في زمان يمكنه ان يطلقها وعند مالك الوطئ معه والام في قوله تعالى لما قالوا  
 بهي الى وقبل بهي في وقال امرأ بهي عن اي رجوعون عما قالوا يريدون  
 الوطئ والحدود الرجوع حتى او اياها ولم يعزم على وطئها لم يجب عليه وكذا  
 لو مات احدهما (ويشع لهما) اي يجب لهما (ان تمنع تهسا منه) الى ان يكفر  
 (وتنقله بالكفارة ويحجبه الفاسي عليه) بالحبس ثم بالغرب ان ابي دفعا للفسرد  
 عنها او القول قوله فيه ما لم يكن معروفا بالكذب وفيه اشعار بان الكاح باقي وان  
 هذه الحرمة لا تروى الا بان التكفير ولهذا اوطاها ثم تزوج بها بعد العدة او زوج  
 آخر حرم وطئها قبل التكفير كما في انهيمة (والله اعلم المذكور) وهو قوله انت على  
 كطهر اى وما به لله (لا يثبت خبر الطهار) سواء او او نوى طلاقا او ابلاء او لم ينو  
 شئ لانه صريح به ولا يكون طلاقا ولا ابلاء (ولو قال انت على مثل اى او كاهي  
 فان نوى الكرامة صدق او) نوى (الطهار او طهارا او) نوى (الطلاق فطلاق)  
 لان اللفظ يحتمل كلامها فارجح بالسبب تعين (وان لم ينو شيئا فليس اشئ) عند  
 الشيخين لتعارض المعاني وعدم المرحح وعند شمس هو طهار وعن ابي يوسف  
 مثله اذا كان في حال الغضب وعنه ان يكون ابلاء (ولو قال انت على حرام كاهي  
 ونوى طهارا او طلاقا فكما نوى) لان اللفظ يحتملها وان لم ينو وفي قول  
 ابي يوسف ابلاء ايضا وعلى قول محمد طهار وروى ايضا عن الامام وهو  
 التحريم (ولو قال انت على حرام كطهر اى ونوى طلاقا او ابلاء فهو طهار)  
 عند الامام (وعندهما) والشافعي في قوله شفع (مانوى) الا ان عند محمد اذا نوى

الاطلاق لا يكون ظهار او عند ابى يوسف يكونان معا الظهار نافذة والطلاق  
 بنيه وقد بقوله وتوى لانه ان لم ينوشبنا او نوى ظهارا فهو ظهار اعتاقا  
 ( ولاظهار الاسن الزوجية ) ابتداء سواء كانت حرة او امة او كاتبة قد بنا بالابتداء  
 لانه في البناء لا يحتاج الى كونها زوجة فلو ظاهرها من زوجته الامت ثم ملكها في الظهار  
 ( فلا ظهار من امته ) وانما صرح هذه المسئلة مع انها علمت ضمنا في قوله هو وشبهه  
 زوجته رد القول مالك لانه قال يصح الظهار على الامة ايضا ( ولاظهار بمن  
 نكحها بلا امرها فظاهرها فاجازت النكاح ) بعده لانها اجنبية وقت الظهار  
 ( ولو قال لئسنا انتن على ) اومنى او عندى اومنى ( كطهر احمى كان مظاهرا منهن  
 جبا او عليه اكل واحدة منهن كفارة ) لانها المحرمه فنته رد متعدد اخلافا للمالك ( وان  
 ظاهرا من واحدة مرارا في مجلس اوفى ) بمجلس فعليه اكل ظهار كفارة ( وان لم يكرر العزم  
 الا اذا عني بماء الاولى تاكيدا فيصدق قضاء وفي السراج هذا اذا قال في مجلس لا  
 في مجلس لكن المعتمد الاطلاق كما في البحر ( وهى ) اى الكفارة ( عتق رقية ) اى  
 اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرفوق والمبادران يكون الاعتاق مفرونا بالنية  
 فلو نوى بعد العتق اولى لم ينول بجزء والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة  
 موصوفة فالمعنى اعتاق كل مما ولد كما في الفهستانى فانهذا قال ( يجوز فيه المسلم والكافر )  
 وعند الثائفة خلاف في الكافر ( والذكر والاشي والصبر والكبر ) لاطلاق النص  
 ( والاعور ) اى من ذهب احدى عينيه ( والاصم الذى اذا صبح يسمع ) والقياس  
 ان لا يجوز وهو رواية النوادر ( ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين  
 من خلاف ) لانه ما فات من الاعور والاصم المذكور والمقطوع المذكور جنس  
 المنعوبة بل اختلفت ( و ) يجوز ( مكاتب لم يؤد شيئا ) من بدل الكتابة لقيام الرق  
 من كل وجه وكذا العاجز بعد ما دى شيئا خلافا لرفر والشافعى فيهما وكذا  
 يجوز الخصى والعنبن والمجبوب خلافا لرفر ومقطوع الاذنين والمذاكر والرقعة  
 والفرناء والبرصاء والرماء والخثى وذاهب الحاجبين وشعر الحجة والرأس  
 ومقطوع الانف والشفتين اذا كان بقدر على الاكل كما في البحر ( ولا يجوز  
 الاعمى والاصم الذى لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين او ابهاميهما )  
 ونخصيص الابهامين اشارة الى انه اذا كان غيرهما يجوز وفي الاختيار وثلاثة  
 اصابع من يديها حكم الكل فعلم من هذا ان الجواز اذا كان اقل ( او الرجلين  
 او يد ورجل من جانب واحد ) لقوات منفعة السمع والبطش وقونه والمشي  
 فيصيرها لكاحكما ( و ) لا يجوز ( مجنون مطبق ) وكذا المعتوه المغلوب فبده  
 بمطبق لانه اذا كان مجنونا يفيق فانه يجزى عتقه في حال افاقته ( ومدر ) خلافا  
 للشافعى ( وام ولد ومكاتب ادى بعضا ) وانما صرح مع انه علم ضمنا في قوله

ومكانب لم يؤد شيئا. دا (وابية الحسن عن الامام فانه يجوز) (ومعنى بعضه)  
لانه ليس برفقة كاملة (واواشترى قريه) الدى انتهى عليه ما شره وهو ذورحم  
بحرم (بنيتها) اى الكفارة (صح) اللى عنده (خلافا للائمة الثلاثة وذفر) وفيه اشارة  
الى انه او دخل في ملكه بلا صفة كالبرث ونوى به الكفارة لا يجوز اتفاقا  
في شرح المجمع (وكذا) صح (لوحرق نصف عبده بنيتها) اى الكفارة (بما يراه  
قبل ومضى من ظاهرهما) انما عند الامام لانه اعتقه مكرهين واذن صان  
ممكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة وذلك لا يمنع الجواز بخلاف  
المثلية التى بعد هذه لان القصصين هناك تمكن على ملك الشريك خلافا لهما  
وقد اختلف انتهى اذا خلافا في بعضه مطلقا (واوحرر) موثر (نصف  
عده مشترك) قبل الوطني (ومضى باقيه لا يجوز) عند الامام لان الاعتاق يجوز  
عنده (خلافا لهما) لان الاعتاق لا يخرى عندهما فباعا على المير نصبه عنق  
كاه فله ضمان بسبب شريكه وكان معنفا كل العبد عن الكفارة بلا عوض  
بخلاف ما لو كان معسرا لان العابة تكون واجبة على العبد في نصيب شريكه  
وكان اعتاقا له مضى لم يجز واذلا خلافا (وكذا) اى على هذا الخلاف (واوحرر  
نصف عبده ثم جامع للمصاهر منها ثم حرر باويه) فانه لا يجوز عنده لان منق باقى العبد  
وقع بعد المسبب والمأمور به هو الذى قبل المسبب فالمنق يخرى عنده خلافا  
لهما والائمة الثلاثة وما ذكر من انه يراد وجد (فان لم يجد) اى ان لم يستطع  
المطاهر (ما معنى) عن الكفارة (صام) وقى الحراسة لا يصوم من له خادم  
بخلاف المسكن وفي الجوهره الا ان يكون زمنا يجوز (شهرين متتابعين) بلا  
اظهار يوم بلا جاع في حلالها قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين  
من قبل ان يتناسا فلو صام شهرين فقد روى على الاعتاق في اليوم الاحير قبل الغروب  
وحيث عليه الاعتاق وصار صومه تطوعا وكذا لو قدر على الصوم في آخر  
الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام فقلا ثم ان صام شهرين بالاهلة اجرا  
ولو كانا فصيدين والا فلا يجز به الاستون يوما كما في المحيط واوصام تسعة وعشرين  
يوما بالهلال وثلثين بالايام جاز (ليس فيهما شهر رمضان) لان تتابع الشهرين  
لم يوجد وصوم آخر غير مشروع فيه لغيره الا اذا كان مسافرا فصام شعبان ورمضان  
ببدا الكفارة اجرا. عند الامام خلافا لهما كما في الغاية (ولا شئ من الايام المنية)  
مجاز حكى اى المنهي الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والابصال في شئ  
لا سماعى وهى يوما لعبد وايام التشريق لان الصوم حرام فيها فكان ناقصا  
ولا يأتى به الواجب (ما وطمها) اى وطى المظاهر التى ظاهر منها لانه اذا  
صام غيرها فان كان غسدا الصوم كالجماع ما هار عامدا قطع لتابع قبله

الاستئناف بالاتفاق وان لم يفده بان وطنها بالنهار ناسيا وبالليل كيف ما كان لم  
 يقطع التتابع فلا يلزمه الاستئناف بالاتفاق ( فيها ليلا عمدا ) هكذا في أكثر  
 المعينات وذكر في العنابة وغيرها قيد عمدا اتفاق لا احترازي لان العمد والتسبان  
 في الوطى بالليل سواء ولا خلاف فيه وفي الفهستان خلاف لكن الحق  
 ما في العنابة وغيرها نذع ( ونهارا ) اراد النهار الشرعي فدخل فيه ما بين  
 طلوع الفجر الى طلوع الشمس ( ناسيا استأنف ) الصوم لا الاطعام ( خلافا  
 لابي يوسف ) اى قال الشرط عدم فساد الصوم فلو وطنها ليلا او نهارا ناسيا  
 لا يستأنف والصحيح قولهما لان الأمور به صيام شهرين متتابعين لا مسبب  
 فبهما كما يتنافيه بقوله ناسيا لانه اذا جامعها في النهار عمدا بسأنف بالاتفاق  
 ( وان افطر ) المظاهر يوما ( بعذر ) كسفر او مرض ( او بفرد عذر استأنف  
 اجماعا ) لانقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف ما لو افطرت  
 المرأة للحبض في كفارة القتل او الفطر في رمضان حيث لا نستأنف ونصل  
 قضاءها بعد الحبض بخلاف ما لو نفس ( فان لم يستطع ) المظاهر ( الصوم )  
 لمرض لا يرجى زواله او كبر ( اطعم هو ) اى المظاهر ( او ناسية ) بان امر غيره ان  
 يطعم عنه عن ظهره من ماله ففعل اجزاء وانما فسرنا بالامر اذ بغيره لم يجز  
 ( ستن مسكينا ) وقيد المسكين اتفاقا بخلاف صرفه الى غيره من مصارف الزكوة  
 لكن لابد ان يكون كل منهم جابعا وبانفا او مراهقا ( كل مسكين كالفطرة ) اى  
 من برزيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع ( او ) اطعم ( فيه ذلك ) اى اعطى  
 كلا قدر قيمة الفطرة مطما فلا اشكال في عطفه كما قبل وعن الشافعي لا يجوز  
 دفع القيمة وافاد بعطف القيمة انه لابد ان يكون من غير المنصوص عليه ولو دفع  
 منصوصا عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز لان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة  
 شرعا فلو دفع نصف صاع تمر تبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز كما في التبع ( وبصح  
 اعطاء من بر ) الافصح منابر ( مع منوى شعيرا وتمر ) لحصول الاطعام فكان  
 تكبيرا بالاجزاء لا بالقيمة وفيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز كما في الفهستان  
 ( ونصح الاباحه في الكفارات ) ككفارة الظهار والافطار واليمين وجزاء  
 لصيد ( والقدي ) حتى اوعشاهم وغداهم جاز لوجود الاباحه وقال الشافعي  
 لا يجوز الاباحه في الكفارات والقدي الا التملك ( دون الصدقات ) كالزكوة  
 وصدقة الفطر ( وللعشر ) ففيهما التملك شرط والضابط ان ما شرع  
 بلفظ الاطعام والاعطام يجوز فيه التملك والاباحه وما شرع بلفظ الابتاء او الاداء  
 يشترط التملك ( فلو غداهم وعشاهم ) اى اعطى السنين الغداء وهو الطعام  
 قبل نصف النهار والعشاء وهو الطعام بعد نصف النهار اى طعام الغداء



والعشاء وفي كل سنة الواو اشارة الى انه لا يجوز العدا يدون العشاء ولا العكس  
 فاما تبر كلان (او غدا) عدائين او عشاءهم عشائين واشبه بهم يماز لان  
 المعبر دفع حاجة الفقير مرتين وفي التبيين ويشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما  
 اذا وضعتين وعشيتين آخرين لم يجز الا ان يعيد على احد السنتين منهم  
 غدا او عشاء وكذا يشترط اتحادهم في العدائين او العشائين كما في الفسخ واو  
 غداهم يوما وعشاءهم يوما جاز (وان قل ما اكوا) يعني ان المعبر هو الشبع  
 لا المقدار (ولا بد من الاطعم في خبر الشعير) والذرة ليكنه الاستيلاء الى الشبع  
 دون الخبطة واو اطعم فقيرا واحدا سستين يوما اجزا) لان المعبر دفع حاجة  
 لمسكين وانها تتجدد بتجدد اليوم (وان اعطاه طعام شهرين في يوم) واحد  
 (لا يجزئ الا عن يوم واحد) لاندفاع الحاجة للمرة الاولى وهذا لا خلاف فيه  
 في الاباحه فاما التملك في يوم واحد في دفعات فلي لا يجزئه وقيل يجزئه لان  
 الحاجة الى التملك تتجدد في اليوم مرات بخلاف ما اذا دفع الكل اليه مرة واحدة لان  
 الفرق واجب بالصل (فان جاءها في خلال الاطعام لا يستأنف) لا طلاق نص  
 الاطعام الا اذا وجبنا قبل المسبب لاحتمال القدرة على الاعتناف او الصوم فيقعان  
 بعده والمنع بمعنى لا ينال في المشروعية (ولو اطعم ستين فقيرا اكل فقير صاعا) من بر  
 (عن ظهارين لا يصح الا عن واحد) عند الشيخين وقال محمد يجزئه عنهما  
 وكذا في كفارة اليمين واو اطعم عن ظهار واظفار صححنا اتفاقا لا خلاف  
 الجنس (وكذا لو حرر عدلين عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم  
 مائة وعشرين فقيرا صحح عنهما) اي عن الظهارين (وان) وصليته (لم يمين)  
 بان نوى الاول الاول لان الجنس منه فلا حاجة الى التبيين وقال الشافعي ومالك  
 لا يصح ملاعنين (وان حرر عنهما) اي الظهارين (رقبة واحدة او صام  
 شهرين) او اطعم ستين مسكينا (ثم عين عن احدهما صحح) عما عني والقياس  
 ان لا يجوز وهو قول زفر والشافعي ومالك (ولو عن مظهر وقتل لا) يصح  
 عن واحد منهما بالاجماع وان كانت كافرة تعين للفظه واستحسننا ما جاز وقال زفر لا يجزئه  
 كالاول في كفارة ظهار وقتل وقال الشافعي له ان يجعل عن احدهما في الفصلين  
 (وان ظاهر العبد لا يجزئه الا الصوم وان) وصليته (اعتق عند سيده او اطعم)  
 لانه ليس من اهل المالك ولا يصير مالكه بملكه والكفارة عبادة ففعل الآخر لا يكون قوله

## (باب الممان)

وهو مصدر لاعن بلا عن ملاعنه ولما ناولا عن امر أنه ملاعنه واعانوا لعنه طرده وابعد  
 وهو ابن ومعاون سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه وهي من تسمية الكفار

باسم البعض كالشاهد كما في النبيين وفي النهر ولم يسم بالنصب وان كان موجودا فيه لما في جانبها لان ائمة سبق والسبق من اسباب الترجيح اوسمى به تغليبها اولان الغضب قائم مقام اللعن وسببه قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد في الاجنبية وركنه شهادات مؤكدات باللعن واليمين واهله اهل الشهادة وشرطه قيام النكاح وحكمه حرمة الوطئ بعده واو قبل النفر يق بينهما (هو) اي اللعان في النشروع (شهادات) يأتي صفتها والكلام عليها (مؤكدة بالايمن) كل واحد يمين وعند الثلاثة ايمان مؤكدات بالشهادات فمن كان اهلا لليمين كان اهلا للعان فيلا عن الذي والعسد والمحدود في قذف لكونهم من اهل اليمين (مفرونة) تلك الشهادات (باللعن قائمة مقام حد القذف في حق الزوج) بالنسبة الى كل زوجة على حدة مطلقا الا يرى انه اوقذف بكلمة او كلمات اربع زوجاته بالزنا لا يجزيه لعان واحد لهن بل لا بد من ان يلاعن كلامتهن على حدة بخلاف الحد (ومقام حد الزنا في حقها) بمعنى انه اذا تلاعنا سقط عنهما حد القذف وحد الزنا والدليل على انه حد القذف في حقه فعل النبي عليه السلام كما هو معروف في قصة هلال بن امية والاصل فيه قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الآية ونماه في المطولات (فلوقذف زوجته) بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا فللعان بقذف الاجنبية لكن يحد وكذا المبانة والمينة وبعد العدة من الرجعي وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق لان الساقط لا يعود وهذا حيلة اللعان كما لا يخفى وانما قيدنا بعد العدة من الرجعي لان في العدة لم يسقط اللعان (بازنا) الصريح بان قال انت زانية او زنت لابنة ولا بغيره (وكل منهما اهل للشهادة) اي لادائها على المسلم لا لتحمل فللعان بين كافر بين وان قبلت شهادة بعضهم بعضا عندنا لانه لا بد منها من اهاية اليمين والكافر لبس من اهل اليمين ولا بين كافرة ومسلم ولا بين ملوكين ولا اذا كان احدهما ملوكا او صبيبا او مجنون او محدودا في قذف واورداته يجري بين الاعميين والغاسقين مع انهما لا تقبل شهادتهما ودفع بانهما من اهلها الا انها لا تنقل للفسق ولعدم تميز الاعمى بين المشهود له وعليه وههنا بقدر على ان يفصل بين نفسه وامر أنه كما في اكثر الكتب وبهذا ظهر فساد ما قيل يبطل هذا بلعان الاعمى فانه لبس من اهل الاداء تأمل وروى عن الامام ان الاعمى لا يلاعن (وهي ممن يحد قاذفها) فان كانت لا يحد قاذفها بان تزوجت بنكاح فاسد او كان لها ولد ولبس له اب معروف ووجوده معها ليس بشرطا وزنت في عمرها ولو مرة او ووطئت وطئ احراما بشبهة ولو مرة لا يجري اللعان وفي البحر لو قذفها فترزوجت غيره فادعى الاول الولد لئمه وحد للقذف وان ولدت من الثاني لشيء عليه ان كان قبل اكذاب

الاول وان بعد الاكذاب لاعن وانما اكتفى بذكر الشرط المذكور في حقها مع انه  
 مشروط في حقه ايضا لان المرأة هي المقدوفة دونه فاخصت باشتراط كونها  
 ممن يحد فاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة بخلافه فانه ليس بمقدوف بل هو  
 شاهد فاشتراط اهلية الشهادة دون كونه ممن يحد فاذفها في الفسخ ثم الاحصان  
 يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت لا يجب  
 الحد ولا اللعان وكذا برديتها ولا يهود او اسلمت بعده ويسة طيموت شاهد القذف  
 وغيبته لا لوعى الشاهد او فسق او ارتد وفي الشورى لو قال زينت وانت صبيبة  
 او محبونة (وهو) اي الجنون (مسعود) فلا لعان بخلاف ما لو قال زينت وانت  
 ذمية او امة او منذر بعين سنة وعمرها اقل (اونى) عطف على قذف او بازنا  
 اي بعد الزوج منه بان يقول ليس منى (سب ولدها) هو اعم من كونه والدها  
 او ولدها من غيره ولا فرق بين ما صرح معه بالزنا او لم يصرح على مختار اكثر  
 المعنيات خلافا لما في المحبوط (وطالبة) اي الزوجة (بوجه) اي القذف وهو  
 الحد فانه حنفها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا  
 لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لغوات شرطه وفيه اشارة الى انها لو لم تطالب  
 حنفها لم يطل وان طالت المدة اكن او سكنت ولم ترفع الى الحاكم لكان افضل  
 وينبغي الحاكم ان يقول لها ترى واعرضى عن هذا (وجب عليه اللعان) ان اعترف  
 بالقذف او اقامة عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامراة لا تقبل وان لم تجد  
 لا يحلف اتفاقا (فان ابى) اي امتنع الزوج عن اللعان (حبس) اي حبسه الحاكم  
 (حتى يلاع او يكذب نفسه) وفي الاصلاح ههنا غايه اخرى ينتهى اليها  
 عندها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره (فيحد) ولا يجوز له فهو الا را ولا الصلح  
 (فان لاعن) الزوج (وجب اللعان عليها) بالنص (فان ابى) المرأة عن اللعان  
 حبست) عندها (حتى تلاع او تصدقه) ولم يقل فتحد كما في بعض نسخ القدوري  
 لكونه خلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالنصديق وفي الدين  
 وغيره ولو صدقته في بني الوالد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان السب انما ينقطع  
 حكما باللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبهذا ظهر  
 فساد ما قيل فيني نسب ولدها عنه لكن لا يجب عليها الحد بهذا النصديق تأمل  
 (فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا او كافرا) صورته ان يكونا  
 كافرين واسلمت المرأة فقذفها زوجها قبل ان يعرض عليه الاسلام (او يهودا  
 في قذف) كما حقه آتفا (وهي) اي المرأة (من اهلها) اي الشهادة (حد)  
 لانه ليس من اهل الامان لعدم اهليته للشهادة (وان كان) الزوج (اهلا وهي)  
 اي المرأة (امة او صغيرة او محبونة او محدوفة في قذف او كافرة او ممن لا يحد فاذفها)

كما ينه آتفا ولوا كنفي فقال وهي من لا يحد قاذفها اكلن اخصر واولى لان الامايبة  
 وغيرها اسباب لكونها من لا يحد قاذفها تأمل (فلاحد) عليه (ولاللعان) اما  
 عدم الحد فلا امتناع اللعان من جهتها على ما صرح في الهداية وذلك ان موجب  
 القذف في حق الزوج عندنا اللعان وانما يصار الى الحد عند تعذر اللعان لامن  
 جهتها واما عدم اللعان فلعدم اهليتها للشهادة وعدم عفتها ولكنه يعذر  
 لاحقاد الشين بها (وصفته) اي اللعان ما نطق به النص القرآني والمراد بالصفة  
 الزكن لان صفته على ما سبأني لم ينطق به النص القرآني وانما ورد في السنة  
 (ان يبدأ) القاضي (بالزوج) بعد ان اوقفه مع المرأة متقابلين لانه هو المدعى  
 اولان النبي عليه السلام بدأه فيه فلوا خطأ القاضي فبدأ بالمرأة بنبغي ان يعده  
 ولو فرق قبل الاعادة جاز وقد اخطأ السنة وفي الفتح وهو الوجه (فيقول) الزوج  
 باسم القاضي بعد ما ضمهما بين يديه قائما (اربع مرات) لانه شاهد لنفسه وشهود  
 الزنا اربعة (اشهد) اي مقسما او قسم (بالله) الذي لا اله الا هو كما في القهستاني  
 (انه) اي (ياي صادق فيماريت بها به من الزنا) ثم يقول القاضي اني الله فانيها  
 موجبة بمعنى ائنة ورفقة وعقوبة فان لم يثق الله يتم الامر كما في القهستاني (و)  
 يقول (في) المرة (الخامسة) ان (ائنة الله) بتاء واحدة (عليه) وانما اثر الغيبة على  
 النكلم لانه لا يخ عن شناعة كالأبختي (ان كان كاذبا فيماريت بها به) هكذا في الهداية  
 وغيرها وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام بالخطاب فهما نظرا الى  
 انه اقطع الاحتمال ووجه الظن ان كل واحد منهما يشير الى صاحبه والاشارة  
 ابلغ اسباب التعريف (من الزنا بشير البها) اي الى المرأة (في جميع ذلك) ثم يقعد  
 الرجل (وتقول هي) اي المرأة قائدة (اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيمارماني به  
 من الزنا) ثم يقول القاضي كما مر (و) تقول (في) المرة (الخامسة) ان (غضب الله  
 عليها ان كان صادقا فيمارماني به من الزنا بشير اليه) اي الى الزوج (في جميع ذلك)  
 وانما خص الغضب في جانبها لانها تتجاسر باللعن على نفسها كاذبة لان النساء  
 يستعملن اللعن كثيرا كما في الحديث فاخير الغضب لنتي ولا تنقدم عايه (فان كان  
 القذف بنفي الولد ذكره) اي الزوج والمرأة في الولد (عوض ذكر الزنا) يعني  
 يقول الزوج اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وتقول  
 المرأة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من نفي الولد (وان كان القذف بالزنا  
 ونفي الوالد) جميعا (ذكرهما) اي ذكر الزوج والمرأة الزنا ونفي الولد جميعا (فاذا  
 نلنا فارق الحاكم بينهما) فلا تفرق بمجرد اللعان حتى اولم يفرق حتى عزل  
 اومات فالحاكم الثاني يستقبل عندهما خلافا لمحمد فيجوز الظهار والابلا ويحجرى  
 التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب لافارقة

والى ان القاضى اوفرى بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما او فعت  
الفرقة والى ان القاضى يفرق بينهما ولو لم يرضوا وقال زفر يقع تلاعبهما ولا حاجة  
الى تفريق الحاكم وقال الشافعى يقع به ان الرجل قبل لعان المرأة (وهو) اى  
التفريق (طائفة بآية) على الصحيح فيجب السد مع النفقة والسكنى هذا عند  
الطرفين واما عند فغير حرمة مؤبدة كالزنا وهو يقول زفر والحسن وفى  
شرح الاقطع وقول الشافعى مثله وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ  
وما يحتاج منها الى القضاء فى قوله \* فى خيار البلوغ والاعتاق فرقة حكمها  
وطلاق \* فقد كفوا كذا ونقصان مهر \* ونكاح فساد \* باتفاق \* ملك احد  
الزوجين او بعض \* زوج وارتناد على الاطلاق \* ثم جب وعند ولعان \* واية  
الزوج فرقة بطلاق \* وقضاء القاضى فى الكل شرط \* غير ملك وردة وعتاق  
(ويبقى) الحاكم (نسب الولد) عن الزوج (ان كان القذف به) اى يبنى  
الولد (يلحقه بامه) اى يثبت نى الواد ضمنا للقضاء بالتفريق وعن ابى يوسف  
يفرق القاضى ويقول قد الزمتها ما واخرجته من نسب الاب ولو لم يفسل ذلك  
لا يبنى النسب عنه لانه ليس من ضرورة التفريق باللعان نى النسب كما امد موت  
الولد فانه يفرق باللعان ولا يبنى نفسه عنه وفى شرح الطحاوى ثم ولد الملائنة  
بعد ما قطع نسبه بجميع احكام نسبه باق سوى الميراث والنفقة (فان اكد نفسه  
بعد ذلك) اى اللعان (حد) حد القذف لا قراره بوجوب الحد كما سبأنى فى حد  
القذف فان اكد قبله بظن فان لم يطلعه قبل الاكذاب فكذلك وان اباها  
ثم اكد نفسه فلا حد ولا لعان اطافه فمثل ما اذا اعترف به وما اذا القيت عليه  
بينه انه اكد نفسه ومثل الاكذاب صريحا وضمنا واهذا اومات الواد المنى من  
مال فادعى الملائنة لا يثبت نفسه ويحد كفى البحر (وحله) اى للزوج المحدود  
اربعة زوجها) اى الزوجة الملائنة بعد الاكذاب لا ارتفاع حكم اللعان بتكذيب  
نفسه واطلافة بمثل ما اذا اولى بحد فتفيد الرباعى الحل بالحد اتفاقا وكذا  
اذا اكدت نفسها فصدقته (خلافا لابي يوسف) وزفر والائمة الثلاثة لقوله عليه  
السلام الملائنة لا يثبتن ابا وجوابه ماداما متلاعنين كما يقال المصلى لا ينكح  
مادام مصليا (وكذا) بحله ان يزوجهما (ان قذف غيرها) رجلا وامراة  
(بحد) حدا واحدا لان الحد يداخل بحد قذف غيرها سقط حد قذفها  
(او زنت فحدث) اى زنت بعد التلاعن فحدث بان كان التلاعن قبل الدخول  
فزنت بعد اللعان فكان حدا ابدا دون الرجم لانها ليست بمحصنة لان من  
شرط احصان الرجل الدخول بعد النكاح الصحيح ولم يوجد كما قال يعقوب  
باشا وقال الرباعى قوله فحدث وقع اتفاقا لان زناها من غير حد سقط احصانها

فلا حاجة الى ذكره قال الفقيه المكي زنت بالتشديد اى نسبت غيرها الى الرنا  
وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحذف شرطاً في زول الاشكال انتهى لكن  
بعد عن هذا المقام جداً المخالفة للرواية فانها بالتحقيق تأمل (ولا لعان) ولا حد  
(بغذف الاخرس) سواء كان الخرس في جانب القاذف او المقذوف ولو قال  
ولا لعان اذا كانا اخرسين او احدهما كان اشمل وقيد اشارة الى انه لا يثبت بالكتابة  
كما لا يثبت باشارة الاخرس والى انه لو طرأ احدهما بعد اللعان قبل التفريق  
فلا تفريق ولا حد كما في البحر وعند الأئمة الثلاثة يجب ان كان اشارته معلومة  
(ولا) لعان (بنفي الجمل) قبل وضعه بان قال لامرأته لبس حجابك مني عند الامام  
وزفر لان قيامه عند الجمل غير معلوم لا احتمال كونه انتفاعاً (وعندهما بلا عن  
ان انتبه) اى بالجمل (لاقل من سنة اشهر) للتبعض بقيامه قلنا اذا لم يكن  
قذفاً في الحال بصبر كالمعلق بالشرط كانه قال ان كان بك حمل فلبس مني والقذف  
لا يصح تعليقه بالشرط (او قال زنت وهذا الجمل منه) اى من ارنا (لا عن  
اتفاقاً) لوجود القذف صريحاً بقوله زنت (ولا بنفي القاضى الجمل) وقال السافعي  
بنفيه لانه عليه السلام نفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملاً ولنا ان الاحكام لا تنزب  
عليه قبل الولادة ولشخص نفيه عن هلال فقول ان النبي عليه السلام عرف  
قيام الجمل وقت القذف وحياً وان هلالاً صرح بزنا امرأته (ولو نفى الولد عند  
التهنية) والاستبصار بالولد (وابتباع آفة الولادة) بلا توقفت وقت معين وفي  
رواية في ثلثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتباراً بالعتيقة (صح) نفيه (ولا عن وان نفى  
بعد ذلك لا عن) لوجود القذف بنفي الولد (ولا بنفي) نسب الولد لان قبوله  
التهنية اوسكوته عندهما اوشراء آفة الولادة اوسكوته عن النفي الى ان يمض ذلك  
الوقت اقرار بان الولد منه فيجب اللعان ولا يصح نفيه (وعندهما يصح النفي  
في مدة النفاس) اذا كان حاضراً لانه اثر الوالدة قلنا لا معنى للتقدير لان  
الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو ما تقدم (وان كان)  
الزوج (غائباً) لا يعلم بالولادة (فقال علمه كحال ولادتها) فله نفيه في قدر التهنية  
عنده وعندهما قدر مدة النفاس بعد العلم (وان نفى اول نؤامين) اى ولد من  
بطن واحد بين ولادتهما اقل من سنة اشهر (واقر بالآخر حد) لانه اكذب  
نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بان اقر بالاول ونفى الثاني (لا عن) لانه  
قاذف بنفي الثاني اذا لم يرجع عنه (وبثبت نسبهما) اى التوأمين (فيهما)  
اى في الصورتين لانهما خلفا من ماء واحد كما لو لادن امرأته بالوليد  
وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما ولو نفاهما ماتم  
احدهما قبل اللعان لزماه ولو جاءت بثلاثة في بطن واحد فنفي اشالت

واقرب بالشاق يحدوهم بنوه مات ولد العمان وله ولد فادعاء الملاصق ان ولد  
العمان ذكرنا يثبت نفسه اجابا وان انش لا يعتد الامام وقالا يثبت كما في التنوير

( باب العتبن )

وقبره قال صاحب المنير رجل عتبن لا يقدر على اتيان النساء ولا يشتهي النساء  
وامرأه عتبنه لا يشتهي الرجال وهو فعل بمعنى مقبول وشرطا ( هو من لا يقدر  
على الجمع ) مطلقا مع وجود الآلة ( او يقدر على التيب دون البكر ) او يقدر  
على بعض النساء دون بعض لمرض به او اضعف طبيعته او لكبر سنه او لسحر  
او غير ذلك فهو عتبن في حق من لا يصل اليها لفوات المني في حقها سواء كانت  
آتية تفوم او لا ولذا قال في شرح المظومة الشكازة بفتح الميم وكاف مشددة  
وبعد الالف زاي هو الذي اذا حدث المرأة انزل ثم لا تنشتر آتية بعد ذلك لجماعها  
وهو من قبيل العتبن ولحقى بالعتبن من كان ذكره صغيرا كالزنا الامن كانت آتية  
فصغيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانه لاحق انها في المطالبة بانقرني كما في  
المحيط وفي البحر اذا اوج الحشفة فقط فليس بعتبن وان كان مقطوعها فلا بد  
من ابلاح شعبة الذكر وينبغي ان يقال الابلاح بقدر الحشفة من مقطوعها  
وفي الخاتبة اركان الزوج عتبا والمرأة رتقاء لم يكن لها حق الفرقة او حودا مانع  
من قهاها ( فلو اقر الروح ) انه لم يصل الى زوجه يؤجله الحاكم وقت الخصومة  
ولا عمة لتأجيل غير الحاكم كاشا من كان ولو عزل هذا الحاكم بعد التأجيل اني  
الثاني على الاول وهذا اذا لم يتم وقت النكاح انه عتبن ( سنة ) خربة بالاهلة فان  
المطلقة تنصرف اليها وذا النكحة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل  
شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلثين  
ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرين ( هو الصحيح )  
وهو ظاهر الرواية كما في الهداية وغيرها فكان هو المعتمد وقد اشار الى انه لم يعتبر  
القمرية بالحساب وذا النكحة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثان واربعون  
دقيقة وهي من اجتماع القمر والشمس اثني عشر مرة كما في الفهستاني وفي المحيط  
ان الاعتبار للشمسية وهي مدة مفرقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى  
العود اليها وذا في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمسين  
دقيقة واثني عشرة ثانية برصد طابوس قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي  
البحر اذا كان التأجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام اجابا ( وبخمس منها ) اي  
من سنة التأجيل ( رمضان وايام حيصها ) وكذا جده وغبنه لا اوجب هي  
او غابت لان العزم من قبلها فكان عذرا ( لا ) يحجب منها ( مدة مرضه او مرضها )

وعليه الفتوى لان السنة قد تخلو عنه وفي المحيط اصح الروايات عن ابي يوسف  
ان نصف الشهر وما دونه بحسب وما زاد لا ولو حبس وامتنعت من الحي  
لم يحسب وان لم تمتنع وكان في الحبس موضع خلوة احتسب والمرضى لا يؤجل  
الا بعد الصحة وان طال المرض وكذا المحرم ( فان ) افرانه ( لم يصل فيها ) اي  
في سنة اجل ( فرفق بينهما ) اي قال الحاكم فرفق بينهما ان ابي الزوج عن تطليقها  
فبشرط للفرقة حضور الزوجين والقبض وعتبهما انهما كما اختارت نفسها نفع  
الفرقة بينهما اعتبار بالتحيرة بخير الزوج او بخير الشرع ( ان طابت ) اي الزوجة  
طلبا ثانيا فالاول للتأجيل والثاني للتفريق لانه خالص ( حقها ) وفي البحر قوله  
ان طابت متعلق بالجمع وهو حسن وطلب وكيلاها عند غيبتها كطلبها على  
خلاف فيه وفيه اشعار بان حقها لم يطل بتأخير المطالب اولا وثانيا وكذا او  
خاصته ثم تركت مدة فلها المطالبة او طأوعته في المراجعة تلك الايام ولو تزوجها  
بعد التفريق لم يكن لها الخيار لرضاها بمحله ( وهو ) اي التفريق ( طلقة يائنة )  
واهما كمال المهر ان خلا بها وعابها المدة الا عند الشافعي واحد الفرقة بها  
فسخ ( فلو قال ) الزوج ( وطئت وانكرت ) اي الزوجة الوطئ ( ان كان )  
الاخلاف ( قبل التأجيل ) فلا تخ من ان تكون ثيبا او بكرا ( فان كانت ) حين  
تزوجها ( ثيبا او بكرا ) فقال وطئت وانكرت ( فنظرن ) اي التمس اليها بان تمسح  
بصب بيضة الجمامة المطبوخة المقشرة فان مرت بغير علاج فثيب وقيل بالبول  
على الجدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال  
والاحسن المرأة العدل فانها كافية والاثنان احوط وفي البدائع او ثقب واشترط  
الكافي عدالتها فعلى هذا لو قال فنظرت امرأه فثقت لكان اولى تدبر ( ففمن ) بعد  
النظر والاولى ان يقول فان قالت لما بيناه آفأ وكذا ما سألني ( هي ثيب فالقول له )  
اي الزوج ( مع عيبته وان ) نظرن ( وقان هي بكرا اجل ) سنة اما في الاول فلان المرأة  
تدعي استحقاق الفرقة عليه وهو ينكرها ولانه متمسك بالاصل وهو السلامة  
فيكون القول قوله مع عيبته واما في الثانية فلا مكان زوال بكارتها بشي آخر فبشرط  
اليقين مع شهادة العدل ليكون حجة ( فان حلف ) في المسئلتين ( بطل حقها وكذا )  
اي اجل ( ان نكل ) اي امتنع الزوج عن الحلف في المسئلتين ( وان كان ) الاخلاف  
( بعد التأجيل وهي ثيب ) في الاصل ( او بكر ) فنظرن ( وفمن ثيب فالقول له )  
مع عيبته ( وان قلن بكرا خبرت ) لان شهادة العدل تأيدت باصل البكارة ( وكذا )  
خبرت ( ان نكل ) لتأيدها بالنكول ( ومتى اختارت بطل خيارها ) لانها رضيت به  
اطلقه فشمع الاختيار حفيقة او حكما كما اذا قامت من مجلسها او اقامها اعوان  
القاضي او قام القاضي قبل ان تختار شيئا وعليه الفتوى كما في البحر ( والخصى )



الذي منع خصته (كالنبت) يعني إذا لم تنتشر الدلان وطنة مريجو وان كان  
يجب نشر آتو يصل الى اللثة ولا خيار لها كما صرحوا به (والمجرب) الذي  
قطع ذكره وخصته (يقرب) بينهما (الحال) لم تطلب لعدم الفائدة في التأجيل  
فلوجب بعد وصوله اليها مرة او صار عتينا بعد لا يفرق ولو كانت امرأة المجرب  
يواد بعد التفريق الى سنة، ثبت نسبه والتفريق بحاله بخلاف العتية حيث يبطل  
التفريق لانه لما ثبت فيه لم يبق عتيا ذكره في الغاية وقال الزبلي وفيه نظر لانه  
وقع الطلاق بتفريقه وهو ياب فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق  
بالوصل اليها لا يبطل انتهى لكن وقوع الطلاق غير مسلم لانه لم يصادف  
محل تدبر (وحق التمرين في الامه الاول عند الامام) لان الولد له (ولها عندنا في  
يوسف) لان الوطى حقه وفي شرح التور يخالف حيث قاله ولو امة فالخيار  
لأولها عند الشيخين وقال زفر الخبصارها الا ان يحمل على روايتين تأمل  
(ولا خيار لها ان وجدت) المرأة (به) اي بالزوج (جنوبا او جذبا ما اوبرصا)  
عند الشيخين (حلاما لمحمد ولا) خيار (له) اي للزوج (لو وجد بها) اي بالمرأة  
(ذلك) اي المذكور من الجنون والجدام والبرص (او زنا) او قرنا (وعند  
الائمة الثلاثة) (بغير) الزوج يعرب خسة فيه او الدلائل يثبت في المطولات فليراجع

### (باب العدة)

لما رتب في الوجود على الفرقة يجمع انواعها اوردها عقب السك (هي) لينة  
الاخصاء وشرعا (ترص يلزم المرأة) عند زوال النكاح او شبهته وسبب وجوبها  
النكاح المأكد بالتسليم وما جرى مجراه من الخلوة والموت وشرطه الفرقة  
وركنها حرمان ثابتة بها وصحة الطلاق في العدة ولا يرد عليه عدة الصغيرة  
اذ لا لزوم في حقه ولا ترص لانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المختطب  
بان لا يزوجه حتى تقضى مدة العدة فيد بوله نكاح المرأة لان ما يلزم الرجل  
من الرص عن الزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة  
اصطلاحا وان وجد معنى العدة ويجوز طلاق العدة عليه شرطا وعلى هذا  
ما في الكتاب معناه الاصطلاحى واما في الشريعة فهي ترص يلزم المرأة والرجل  
عند وجود سببه كما في البحر (عدة الحرة) المدخولة التي تحبس (للاطلاق او الفسخ)  
او الرفع قيد ناله لان النكاح بعد نكاحه لا يحتمل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق  
فلتمام النكاح كالفرقة بخيار اللوع والفرقة بخيار العتق والفرقة لعدم الكفاة  
فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بمالك احد الزوجين للآخر  
والفرقة بتقبيل ابن الزوج ونحوه وقع كإصلاح فعلى هذا او قال عدة الحرة  
للفرقة لكان اخصر واشمل تأمل (عدة قروماى) (حيض) لقوله تعالى والمطافات بقرآن  
بيانهن ثلثة قروء وهذا اتى بلفظ القروء ثم فسر به الحيض وقال الشافعى

ومالك طهر ربه كان يقول ابن حنبل ثم رجع والدلائل بينت في الاصول فليراجع  
( وكذا من وطئت بشبهة ) بملك النكاح كمن استأجرته فاته تجب العدة عنده  
خلافا لهما وكن زفت اليه غيرا مرأته وهو لا يعرف او بملك اليمين كجارية اسند  
وايه وامه وامرأته وقال اظن انها نحلى ( او ) بسبب ( نكاح فاسد )  
كالتمتع والموت وبلا شهود ونكاح الاخت في عدة اخنها ونكاح الخامسة  
في عدة الرابعة وفيه إشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخالو بها  
بالشبهة ( وفرفت ) سواء بالقضاء او غيره ( او مات عنها زوجها ) وهما متعلقان  
بالموطوءة بهما لانه لا تعرف فان قبل التعرف يحصل بحيضة واحدة كما في  
الاستبراء قلنا انما وجب الثلثة في النكاح الصحيح لجواز ان تحيض الحامل اذ هو  
مجنهد فيه ولا يبين الفراغ بحيضة فقدر بالثلث ليعلم فراغ الرحم لانه عدد معتبر  
في الشرع والافسد ملحق بالصحيح في حق ثبوت النسب فيقدر بالاقرء الثلثة  
صيانة للماء عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه كما قدر الصحيح بها والغرض  
من الامة قضاء الشهوة لا الولد فلم يكن امرها مهما فاكفى باستبراءها بحيضة  
بخلاف ام الولد ( و ) كذا ( ام ولد متعت او مات مولها ) فان عدتها ايضا  
اذا كانت من تحيض ثلث حيض كوامل زوال القراش كمنكو حصة بخلاف  
غيرها من الاماء وعند الائمة الثلثة حبضة لزوال ملك اليمين كالاستبراء هذا اذا  
لم تكن مريضة او معتدة والا لا يجب عليها العدة بموت المولى ولا بالاعتناق  
( ولا تحبس ) من العدة ( حيض طلفت فيه ) لان ما وجد منها قبل الطلاق  
لا يحبس من العدة فلا يحبس ما بقي لان الحيضة لا تحسرى ولو قال حيض وقعت  
الفرقة فيه لكان شاملا للفسخ والرفع تدبر ( فان كانت ) الحرة مطلقة او مفسوخا  
عنها او مرفوعا ( لا تحبس لكبرا وصغرا او بلغت بالسن ) اى وصلت الى تحسة  
عشر سنة على المفتى به ( ولم تحض ) فاذاها لو حاضت ثم ارتفع حبضها فان  
عدتها بالحيض الى ان تبلغ حدا لا بأس ( فثلاثة اشهر ) اى فعدتها ثلثة اشهر  
بالام ان وطئت حقيقة او حكما حتى يجب على مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدة  
( و ) عدة ( الحرة ) مؤمنة او كافرة تحت مسلم صغيرة او كبيرة ولو غير مخالو بها ( للموت  
في نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام ) وعن الاوزاعي ان المقدر فيه عشر ليال  
فيجوز لها ان تزوج في اليوم العاشر لكن الاجود ما في الكافي ان الایام تابعة تالي الي  
ومن الظن ترجيح قول الاوزاعي بتد كبر عشر في قوله تعالى يتر بصن بأنفسهن  
اربعة اشهر وعشر ايام الميز اذا حذف جازته كبر العدد ( وعدة الامة ) التي تحيض  
للطلاق او الفسخ او الوطئ بشبهة او نكاح فاسد للموت او الفرقة سواء كانت  
فتة او مدبرة او ام ولد او مكاتبه او معتقة البعض عند الامام ( حيضتان ) كاملتان

لقوله عليه السلام طلاق الامة طلعنار وعدتها حرمستان وقد تلتفت الامة  
 بالذول فجازتخصيص المومات به ولان الرق منصف والحبسة لا تجرى وكلمات  
 فصارت حبستان ( وفي الموت وعدم الحبس نصف ما للحرة ) فالتى لم تخص  
 اصغر اولكبر او باوع بالسن شهر ونصف ولتى مات عنها زوجها شهران  
 وخمسة ايام لقول النصف فيهما ( وعدة الحامل وضع الحمل مطلقا ) وان كان  
 الموضوع ستيبا استبان بعض خلقه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان  
 يضمن حملهن وهو باطلا فاشمل الحرة والامة المسئلة والكثيرة مطلقا او مناركة  
 في النكاح الفاسد او طئي بشبهة والمتوفى عنها زوجها وفي البحر تفصيل فليراجع  
 ( ولو ) وصية ( مات عنها ) زوج ( صبي ) لم يبلغ اثني عشر سنة وولدت بعد موته  
 لاقل من ستة اشهر عند الطرفين ويجوز لها ان تزوج قبل ان تطهر من نفاسها  
 الا انه لا يقر بها قبله كما في الحبس ( وعند ابى يوسف ) والائمة الثلاثة ( ان مات  
 عنها صبي فعدها بالاشهر ) اى بان تعدد اربعة اشهر وعشر الحادث بعد موت  
 الصغير ليقين البراءة عن ماء الصغير واهما ان العدة شرعت لقضاء حق النكاح  
 للبراءة الرحم وهذا المعنى متحقق في الصبي لا لطلاق الص من غير فصل بين  
 ان يكون منه اومن غيره بخلاف الحمل الحادث لانه لم يثبت وجوده وقت الموت  
 فوجبت العدة بالاشهر فلا يتغير بمحدوده بعد ذلك فلهذا قال ( وان حلت بعد  
 موت الصبي ) بان ولدت بعد موته لسنة اشهر فصاعد على ما هو الاصح ( فعدها  
 بالاشهر اجماعا ولا بد في الوجهين ) اى فيما اذا حبلت قبل موت الصبي او بعده  
 لان الصبي لا ماله فلا يتصور العاقبة وفيه اشعار بانه ثبت من غير الصبي في الوجهين  
 الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم باغضاؤها قبل الوضع بسنة اشهر كما  
 في القهستاني وفي الصحيح ان الحامل من الرنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها  
 فعدها بوضع الحمل وانما قلنا هذا لان الحامل من الرنا لا تعد عليها عند الطرفين  
 ولهذا صححنا نكاحها لغير الزاني وان حرم الوطئ ( ومن طلفت في مرض موت  
 رجعا كالزوجة ) يعنى تعدد عدة الوفاة اجماعا ( وان ) كان الطلاق في مرض  
 الموت ( ياينا ) او ثلثا ( تعدد باعد الاجلين ) اى العديتين ثلث حيض وازمنة اشهر  
 وعشر احدى اذا بانها ثم مات بعد شهر فتم لها اربعة اشهر وعشرة ايام من وقت  
 الطلاق ولم تر في هذه المدة الاحيضة واحدة فلهيها حبسة ان اخربا ان تستكمل  
 في المدة ثلث حيض وهذا عند الطرفين لان النكاح بقى في حق الارث فلان بقى  
 في حق العدة اولى لان العدة مما يحتاط فيها فيجب ابعدا الاجلين ( وعند ابى  
 يوسف كالرجعي ) لان النكاح انقطع بالطلاق ولزمها العدة بثلث حيض الا  
 انه لاقى اثره في الارث لا في تغير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه

كما في عامة المعنيات فعلى هذا قول المص كالرجعي سهوم من قلم الناسخ والصواب  
ثالث حبس تأمل ( ومن عتقت في عدة ) طلاق ( رجعي تم ) عدتها ( كالخرة )  
اي انتقلت عدتها الى عدة الحرار لقيام النكاح من كل وجه ( وان ) عتقت  
( في عدة بائن او ثلث او ) في عدة ( موت ) تم ( كالامة ) فيها ولم تنتقل عدتها  
لزوال النكاح باليؤونة والموت ( وان اعتدت الآية ) اي البالغة الى خمس وخمسين  
سنة وعليها الغنوى او خمسين سنة وبه يقضى اليوم اوستين سنة او ثلث وستين وعندها  
مفوض الى مجتهد الزمان وقد رتب بعض بعلم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل بثلاثة  
وقيل بستة اشهر فنقضى العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به  
فاض نفذ وكذا في ممددة الطهر وهذا ما يجب حفظه وفي الزايد انه لو ارفع  
حيضها فنظر تسعة اشهر ان كان بها حبل والا اعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه  
اخذ مالك ويفتي به بعض اصحابنا كما في الفهستاني ( بالاشهر ) كما هي عادتها  
( ثم عاد دمها على عادتها ) المعروفة من الوان الحيض ( بطلت عدتها وتسأنف  
بالحيض ) لان عودها يبطل اليأس ( هو الصحيح ) فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط  
الخلفية تحقق اليأس وذلك باستدامة العجز الى المات كالفدية في حق السبع  
القائ فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل  
انقضائها كانه سهوم من قلم الناسخ والصواب بعد انقضائها كما في الدرر وفيه  
كلام لانه قال صاحب الكفاية وغيره وكان صدر الشريعة يفتي بطلان الاعتداد  
بالاشهر ان رآه قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وفي المجنب وهو الصحيح المختار  
للفقوى فعلى هذا عبارة صدر السريعة تكون في محله لانه اختار هذا و يكون  
مرادناج السريعة من قوله بعد عدة الاشهر بعد الشروع في عدة الاشهر فلا سهو  
نذر وفي البحر تفصيل فابن مالع ( وكذا تسأنف الصغيرة اذا حاضت في حلال  
الاشهر ) تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فلا تسأنف اذا حاضت بعد انقضاء  
عدتها بالاشهر ( ومن اعتدت العوض ) اي بعض العدة ( بالحيض ) ثم آبست  
اعتد بالاشهر ( وفي الاصلاح قال في البسوط لو حاضت حيضا ثم آبست اعتدت  
بالشهور ثلثة اشهر بعد الحيضة لان اكمال الاصل في البدل غير ممكن فلا بد  
من الاستئناف والاجمال لاحتمال وقت الحيضة من العدة من حيث انه وقت لان  
الاعتداد بالاشهر الابسة وهي لبست بايسة وقتئذ ( واذا وطئت المعدة )  
للطلاق والفسخ ( وغيرهما بشبهة ) من قبل الزوج او الاجنبي ( وجبت عليها  
عدة اخرى ) للوطئ لتجدد السب وفيه اشارة الى انه لو وطئها بموتة مقر بالطلاق  
لم تسأنف العدة وان لم يشر به تسأنف كما في الفهستاني ( وتداخلنا ) اي تشاركنا العدتان  
في دخول بعض من كل منهما في الآخر وكان السب الاول والثاني وقعا معا

في الوقت الثاني فعمدته ( وما تراه ) المرأة من الحيض بعد الوطئ بشبهة  
 ( يحسب منهما ) أي من العدتين جميعا ( وتتم العدة الثانية ان تمت ) العدة  
 ( الاولى قبل تمامها ) فلو وطئت قبل حدوث الحيض كان ما أتت من الحيض  
 الثالث محسوبة عنهما فتوب عن ست حيض وان وطئت بعد حيضة فهي  
 من العدة الاولى وحيضتان بعدها تحسان من العدتين وعليها حيضة اخرى  
 لعدة الثانية ولا تغن فيهما لانها عدة الوطئ لعدة النكاح وان وطئت بشبهة  
 في عدة الوفاة تعد بالاشهر ويحسب ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية  
 تحقيا للتدخل بقدر الاسكان وهذا عندنا لان متى العرف عن فراغ الرحم  
 وقد حصل بالواحدة فتد اخلاص يعني متى الاصلى تعرف الفراغ وان حصل  
 بالحيضة لكن عدم الاكتفاء لان الواحدة لا ترفع والثانية لحرمة النكاح والثالثة  
 لفصله اخرمة ولو اكتفى بالواحدة لم تحصل هذه المقاصد فلا يرد نظر العناية  
 بانه اوجاز التدخل لجواز التدخل في اوان عدة واحدة لحصول متى وفي ضرر  
 تطويل العدة عنها تدبرونالي الشافعي لاتد احلان ويحل الخلاف العدتان  
 من رحلين اذ لو كانت من واحدة فمضبان بعدة واحدة في احد قوليه وفي قوله  
 الآخر لا تجب العدة بالسبب الثاني اصلا فلا يتصور الخلاف كما في الاصلاح ( وابتداء  
 العدة في الطلاق والموت عقيبهما ) لا مطلق النص وما وقع في بعض الشروح  
 من ان كلامهم ماسب فيعتبر السبب من حين وجوب السبب ضعيف لان السبب  
 مكاح متأكد بالدخول وما يقوم مقامه كما في اكثر المنبرات ندير ( وان ) وصليته  
 ( لم تعلم ) المرأة ( بهما ) أي الطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائما عنها او بلغها  
 خبر نكاحه اباهما بعد ما رأت ثلث حيض او موته امدمضى اربعة اشهر  
 وعشرا كانت عدتها منقضية وفي الغاية اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت  
 في قت الموت تعد من الوقت الذي تسبق فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها  
 بالاحتياط ( وابتداء العدة ( في النكاح العاصد عقب التفريق ) من القاضي بينهما  
 ( او ) اطهار ( العزم ) من الزوج ( على ترك الوطئ ) بان يقول زككتك  
 او خلت سبيلات ونحو ذلك لا يحدد العزم وقال زفر من آخر الوطئ حتى او حاضت  
 بعد الوطئ قبل التفريق ثلث حيض انقضت اذا تأخر في ايجابها الوطئ لا العقد  
 ولنا ان سبب العدة شبهة النكاح ورفع هذه ما تقر به الارى انه لو وطئها قبل  
 المناركة لا يحدو بعده بحد كما في التبئين ( ومن قالت انقضت عدتي بالحيض )  
 وكذبها الزوج في اخبارها بانقضاء العدة ( فاقول لهما مع اليقين ) لانها امينة  
 فيما تنبر فاقول قول الامين مع اليقين كالودع اذا ادعى رد الودعة واهلاكها  
 ( ان مضى عليها ستون يوما ) عند الامام كل حيض عشرة وكل طهر خمسة

عشر هو المختار كما في الحاشية (وعندهما المضي تسعة وثلاثون يوما وثلاث ساعات) كل حيض ثلاثة وكل طهر خمسة عشر (وان نكح مته من طلاق) (باين) ثم طلقها قبل الدخول (ثم مهر كامل وعدة مستأنفة) عند المشيخين لانها مفوضة في يده بالوطئة الاولى لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا تاب ذلك عن القبض الثاني كالغاصب اذا اشترى المنصوب وهو في يده بصبر فاقضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (وعن محمد) يجب (نصف مهر وانما العدة الاولى) وهو قول الشافعي ورواية عن احمد وقال زفر لها نصف المهر او النعمة ولا عدة عليها لفر وهو القياس ان العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا يجب العدة بعد الطلاق الثاني لاكل المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان اكل العدة واجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج ببقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا تاب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني هذا اذا كان النكاح الثاني صحيحا اما لو كان فاسدا فلا يجب عليه المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب عابها اتمام العدة الاولى بالاجماع ولو كان علي القلب بان كان الاول فاسدا والثاني صحيحا فهو كما كان صحيحا (ولا عدة في طلاق قبل الدخول) لقوله تعالى فذلكم عليهن من عدة نعتدنهن (ولا عدة) (على دمية) او كتابية (طلقها) او مات عنها (ذمي) عند الامام اذا اعتقد واعدم وجوب الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتقدون وعنه انه لا يبطأ حتى تستبرأ بحبضة وعنه لا يترجحها الا بعد الاستبراء وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعابها العدة (او حريرة خرجت اليها) مسئلة او ذمية او مستأنفة ثم املت او صارت ذمية (خلافا لهما) اي قالا عليها العدة في المسئلتين فالاختلاف في الذمية مبنى على ان الكفر غير مخاطبين بالاحكام عند مخاطبتهم عندهما واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقه او وقعت بسبب آخر نحو الموت ومطامعة ابن الزوج وجبت العدة فكذا بسبب النابذ بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم اتباعه وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حبت وجبت كان فيها حق بني آدم والحرابي لمحق بالجماد حتى كان محلا للملك الا ان نكون حاملا لان في بطنها ولدا ثابت النسب وعنه جواز نكاح الحريرة ولا يبطأ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي والاول اصح كما في الهداية

### (فصل في الاحداد)

(ومحمد) اي تأسف وجوبه على فوت نعمة النكاح من احدث الزوجة احدادا فهم محدة او من يجد بالضم او الكسر حدادا فهي حادة اي امتعت من الزينة

بمسد وفاة زوجها كما في الصحيح ( معتدة الزين ) باعلاق او انماح او الابل.  
او الامان او بفرقة اخرى فلا يجب على المطلقة قبل الدخول والمطافاة الرجعية  
بل يستحب لها للطلاق الرجعي التزين لترقيب الزوج (و) معتدة ( الموت )  
ان كانت مكنتة مسلمة حرة اوامة فلا يجب على المجنونة والصغيرة والكافرة  
عبادة ولا يجب الاعلى من بخاطب بها وقال محمد لا يحل الاحداد على غير  
الزوج كالولد والابوين وسائر الاقارب قبل اراد بذلك فيما زاد على الثلث لما  
في الحديث من اباحت له السمات على غير ازوجهن ثلثة ايام وعند الائمة اثنت  
الاحداد في الموت فقط واوصفيرة او كافرة تحت مسلم ( بترك الزينة ) ظرف تحد  
والزينة ما تزيف به المرأة من حلى او كحل كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده كما  
في الفهستاني ( و ) ترك ( لبس ) الثوب ( المزعفر والمصفر ) اي المصوغ بالزعفران  
والمصفر بالضم اذ يذوق منها راحة الطيب هذا اذا كان الثوب جديدا يقع به  
الزينة اما اذا كان خلفا لا يحصل به الزينة فلا بأس بلبسه ( و ) ترك ( الطيب )  
اي استعماله في البدن والثوب بأنواعه ولوللجملة ( والدهن ) مطلقا ولو غير  
مطيب والدهن بالفتح مصدر من دهن يدهن وبالضم الاسم ( والكحل ) بالضم  
والنخ اي الاكحال به ( والخناء ) اي الاختصاب به ( الابهذر ) متعلق بالجمع اي  
بان كانت فقيرة لا تجدد الا احد هذه الاثواب اولها حكمة او مرض او قل فلبس  
الحرير لاجلها او اشكت رأسها او صبتها او اعادت الدهن او اكملت للعائلة  
ولا تمسح بمسح اسنانه ضيقة لانه تحسب من الشعر لا دفع الاذى بخلاف الواسعة وعند  
الائمة الثلثة تمسح به ( لا ) تحد ( معتدة العنق ) بان اعتق ( ام ولده او مات عنها ) ( و ) لا معتدة  
( النكاح الفاسد ) ولا في عدة الموطوءة بشبهة لان الحداد لاظهار التأسف على  
فوات نعمة النكاح ولم يفن هذا ذلك ( ولا تغضب بالضم ) من خطب المرأة في النكاح  
حطت بالكسر لا من خطب على المنبر خطبة بالضم ( المعتدة ولا بأس بالنعز بض )  
وهو ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره وهو ههنا ان يقول انك الجملة وانك  
اصالحه ومن غرضي ان اتزوج ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج ولا يجوز  
الصريح مثل ان يقول اني اريد ان اسكنك هذا في معتدة الوفاة واما في معتدة  
الطلاق فلا يجوز التعريض سواء كان رجعي او يائنا اما الرجعي فلان الزوجية قائمة  
واما في المبتوتة فلان تعريضها يورث العداوة بينهما وبين الزوج وكذا بينه وبين  
الخاطب كما في التبيين فعلى هذا لو قيد المصن بمعدة الوفاة لكان اولي تدبر  
( ولا يخرج معتدة الطلاق ) رجعي او يائنا ( من بينها اصلا ) يعني لا يلبا ولا تنهرا  
( و ) معتدة الموت يخرج منها ( او بعض الليل ) اذ تنقضي عليها فنضطر الى الخروج  
لاصلاح مما شاورنا امتد ذلك الى الليل والمطلقة ليست كذلك لان تنقضيها على

الزوج فلا حاجة اليها الى الخروج حتى لو اختلفت عن نفقتها يباح لها الخروج  
 في رواية لضرورة معاشها وقيل لا وهو الاصح لانها هي التي اختارت اسقاط  
 نفقتها فلا يؤثر في ابطال حق واجب عليها (ولا يثبت في غير منزلها) اذ لا ضرورة  
 (والامنة) المعتدة (تخرج في حاجة المولى) في العنتين لوجوب خدمتها عليه  
 وان كان المولى بوأهالم تخرج مادامت على ذلك الا ان يخرجها المولى كما في الاختيار  
 (ونعتد) المعتدة (في منزل يضاف اليها) بالسكنى (وقت) وقوع (الفرقة  
 او الموت) لقوله فعلى ولا تخرجوهن من بيوتهن واضافة البيوت اليهن  
 لاختصاصهن بها من حيث السكنى حتى او طلفت غائبة عادت الى منزلها فوراً  
 وتثبت في اى بيت شامت الا ان تكون في الدار منازل لغيرها فلا تخرج الى تلك المنازل  
 ولا الى صحن دار فيها منازل لانه بمنزلة السكة (الا ان تخرج جبراً) بان كان  
 المنزل عارية او موجراً مشاهراً او اما ان كان مدة طوبى فلا تخرج (او خافت  
 على مالها) في ذلك المنزل من السارق او غيره (او) خافت (انهدام المنزل)  
 وفيه اشعار بأنه ان خافت بانقلب من امر البيت خوفاً شديداً فلها ان تخرج كما  
 في الخائفة (اولم تفدر) المرأة (على كراهه) ونحو ذلك من انواع الضرورات  
 (ولا بأس بكنبوتهنهما) اى الزوجين (معاً في منزل) واحد (وان)  
 وصلبة (كان الطلاق بائناً اذا كان بينهما سفر) اى ستروجان تحرراً عن الخلوة  
 بالاجنية (الا ان يكون) الزوج (فاسقاً) يخاف منه (وان كان فاسقاً او اليت  
 ضيقاً خرجت) لانه عذر (والاولى خروجه) اى الزوج الى منزل آخر لان  
 مكثها في منزل الزوج واجب ومكثه فيه مباح ورعاية الواجب واجب (وان جعل  
 بينهما امرأة نفقة تفدر على الخلوة) وعلى منع الوطئ (فحسن) عملاً بالواجب  
 بفدر الامكان (ولو ابانها او مات عنها) زوجها (في سفر) سواء كانت مصر  
 او مفارقة بقربى قوله وان كان ذلك في مصر وانما قيد بالابانة لان الرجعي  
 لم يفارق لان الزوجية قائمة بينهما (و) الحال ان (بينها وبين مصرها) الذى  
 خرجت منه (اقل من مدته) اى مدة السفر فعلى هذا يلزم التأويل في قوله في سفر  
 بان قصده والا لما صح هذا تدبر (رجعت) الى مصرها مطلقاً لانه ليس  
 بابتداء الخروج بل هو بناء (وان كانت) بينها وبين مصرها (مسافته) اى السفر  
 (من كل جانب تخيرت) بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها  
 سواء (كان معها اولى) اى محرم (اولاً) في الصورتين لان ذلك المكان اخوف  
 من السفر (والعود اجد) لتعتد في منزلها وفيه اشارة الى انه لو ابانها او مات عنها  
 في سفر فان كان بعدها عن مصرها الذى نشأت منه او عن مقصدها مسيرة  
 سفرو عن الآخر اقل مسيرة سفر متوجه المرأة الى الآخر اقل مصر كان او مقصداً



كما في الشئ ( وان كان ذلك ) اي الطلاق او الموت ( في مصر ) من الامصار  
 الواقعة في الطريق والمراد موضع الإقامة واقرية وبعدها عن كل من المصر  
 والمقصد مسجرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج ان كان لها محرم لان الخروج الى  
 مادون السفر يجوز للمحرم ( لانخرج منه ما لم تعند ثم تخرج ان كان لها محرم )  
 عند الامام لكن لو كان ذلك في المفردة سارت الى ادنى القاع الامة اليها ( وقالوا ان كان  
 معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد ) لان نفس الخروج مباح دفعا لاذى الغربة  
 ووحشة الوحدة فهذا عدو اء الحيلة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة  
 امنع من الخروج من عدم المحرم فان المرأة ان تخرج الى مادون السفر بغير محرم  
 وليس للعدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى

### (باب شبهات النسب)

لما كان من آثار الحمل ذكره عقب العدة ( اول مدة الحمل ستة اشهر ) لهوله تعالى  
 وحمله ووصاله ثلثون شهرا ثم قال الله تعالى وفصله في عامين ففي الحمل ستة اشهر  
 ( واكثرها ) كثيرا ( سنن ) وقالها تسعة اشهر وعند الامة الثلثة اربع سنين  
 وعص مالك وصاد جس سنين وعنه وبيعة سبع سنين وعص الزهري ست سنين  
 ونسكوا في ذلك بحكايات منها ما روى ابن عبد العزيز اما جشوني ولدته امه  
 لاربعة سنين وهذا عادة معروفة في نساء ماجشون انهن تلدن لاربعة سنين وروى  
 ابن الصالح ولدته امه لاربعة سنين بعدما نبت ثيابه وهو يضحك فسمي ضحكا  
 وكذا هرم بن حيان ومحمد بن عدا الله وصبرهم ولد قول عائشة الصديقة  
 رضى الله عنها الولد لا يفي في البطن اكثر من ستين واو وطل مغرل اي بقدر ظل  
 مغرل في رواية واو بعلكة مغرل اي بقدر دوران فلكة مغرل وظل المغرل مثل  
 اقلته لان طوله حال الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وظاهره قاله  
 سمعا اذا العقل لا يهتدى الى المقادير والحكايات بحتمه لافاضال عادة المرأة انها  
 تحتسب مدة الحمل من انقطاع الحيض والانقطاع كما يكون بالحمل يكون بعذر  
 آخر فجاز ان يقطع الدم بالمرض ستين ثم حملت ففي الاربعة سنين ( ومن قال ان  
 تكتم فلانة فهي طالق فكيفها ) دولت لسته اشهر منذ كتمها الرمة ( اي الروح  
 نسيه ) اي حسب الولد ( وههرا ) لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة وكلابا نكاح  
 والوكيلان نكاحا في ليلة معينة والزوج وطئها في تلك الليلة ووجد العاوق  
 ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام مؤخر فلا بد من الحمل على المقارنة على  
 ان الزوج ان علم ان لم يكن على هذه الصفة واتهم بطأها في تلك الليلة فهو قادر  
 على الالمان فلما تنف الولد باللعان قلنس عيشا نفسه عن الفراش مع تحققي

الامكان كافي صدور الشريعة والتح لكن فيه كلام لانه لا لعان ينفي الحمل قبل  
 وضعه عند الامام ولا يمكن الحمل الى قولهما لان عندهما بلاعن ان اتت به لافل  
 من سنة اشهر كافي الاعان وما نحن فيه ان اتت لسنة اشهر وكذا بعد الوضع لان  
 الروح حية شرط في الاعان وبعده لا يبقى اثر النكاح فكيف بقدر على التني تدبر  
 (واذا اقرت المطلقة بانقضاء العدة) اطلقه فشمع اية معنونة كانت كما في شرح  
 الجامع الصغير نفلا عن الامام فخر الاسلام وغيره لكن في العنابة ذكر المرغباني  
 وقاضيان ان الآيسة لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لافل من سنتين  
 يثبت النسب فلم يتناول كل معنونة تتبع (ثم ولدت لافل من ستة اشهر من وقت  
 الاقرار) كما في عامة المعبريات فعلى هذا ما وقع في اكثر نسخ صدر الشريعة  
 من وقت الطلاق سهو من قلم الناسخ تدبر (ثبت نسبه) لظهور كذبها بيفين  
 هذا اذا جاءت لافل من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت  
 وان كان لافل من ستة اشهر من وقت الافرار وتماه في التبيين فليطالع (وان)  
 ولدت (للسنة اشهر) من وقت الاقرار (لا) يثبت نسبه منه وقال السافعي يثبت  
 لان حل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عايشه وفي ضده حله على  
 الزنا وهو منتف عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه في النسب  
 فيرد افراها ولنا ان المرأة امانة في الاخبار عما في رجبها كما اذا اقرت بانقضاء  
 عدتها فوجب قبول خبرها حلالا لكلامها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه  
 ان يكون من الرتالانه يحتمل انها تزوجت (وان لم نعر) المطلقة بانقضاء عدتها  
 (بثبت) النسب (ان وادت لافل من سنتين) بلا دعوى لاحتمال كون الولد  
 قائما وقت الطلاق فلا يتحقق بزوال الفراش ويثبت النسب باحتياط (وان)  
 ولدت (لسنتين او اكثر لا) يثبت النسب لحدوث الحمل بعد الطلاق بقبول وقفه  
 ابحت فررها يعقوب باشا لحاشيته فليطالع (الافى) الطلاق (الرجعي ويكون)  
 الولد (رجعة) يعني اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا مالم تقر بانقضاء  
 العدة لان العلوق بعد الطلاق والنظاها راته منه وان وطئها في العدة حلالا  
 بحاشية على الاحسن والاصح فان جاءت به لافل من سنتين بان من زوجها  
 بانقضاء العدة بوضع الحمل ويثبت النسب لوجود العلوق في النكاح اوفى العدة  
 ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق وبعده فلا يصير مراجعا  
 بالشك وفيه كلام فرره يعقوب باشا في حاشيته فليتنظر (بخلاف السابق) وانما  
 ذكره مكررا مع انه علم من قوله وان لسنتين او اكثر لا توطئ لقلوله (الا ان يدعيه)  
 اى الزوج نسبه (فيثبت) النسب (فيه) اى في البائن اذا ولدت لسنتين او اكثر  
 (ايضا) اى كما يثبت في الرجعي (ويحمل على الوطئ بشبهة) بيانه انه التزم النسب

بدعونه له وفيه وجه شرعي بان وطئها يشبهه (في العدة) والنسب يختص  
 في اثباته فثبت وقال الربيعي وهكذا ذكره وفيه نظر لان المبسوطة بالثالث اذا  
 وطئها الزوج يشبهه كان شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاء فكيف  
 اثبت به السنة هنا انتهى وفيه بحث لانه يمكن التوجيه بان المراد من هذا وجوده  
 في بعض الواد لافي الكل فان في معتمدة الكسنيات ان ادعى الزوج ولادته ثبت  
 نسبه منه تدبر وفي النهاية ان الزوج اذا ادعاء لا يشترط فيه تصديق المرأة فيه  
 روايتان انتهى لكن الاوجه انه لا يشترط لانه يمكن منه وقد ادعاء ولا معارض  
 له وكذا في المعتمدة من غير طلاق من اسباب الفرقة (وان كانت المبانة مراقة)  
 وكان قد دخل بها ولم تقر باقتضاء عدتها وقد ير المص بالمرافة اولى من تدبر  
 كثير بالصغيرة لان المرافقة هي التي تلد لامادونها تدبر (فان انت به) اي بالولد  
 (لاقل من تسعة اشهر) منذ طئها باننا كان اوردجها عند الطرفين لان العاوق  
 حيثئذ يكون في العدة (ثبت) نسبه (والا) اي وان لم تأت به لاقل من تسعة  
 اشهر بل انت به لتامها (فلا) يثبت لانقضاء عدتها بالاشهر شرعا فاذا ثبت في الاقرار  
 المحتمل ففيها لا يحتمل اولى وهذا اذا لم تدع الحمل فان ادعت فهي كالكبيرة في حق  
 ثبوت النسب فثبت في البائن لاقل من سنتين وفي الرجعي لاقل من سبعة وعشرين  
 شهرا وفي دنا بكونه دخل بها لانه اولى بدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل  
 من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لانه لا يثبت لحصول  
 العاوق وهي اجنبية كما في الغاية وقيدنا بكونها لم تقر باقتضاءها لانها الواقرة بعد  
 ثلثة اشهر ولم تدع الحمل ثم جاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت  
 الافرار يثبت وان جاءت لسة اشهر لا لانقضاء العدة ومحى الولد بعدة حمل تام  
 كما في البحر فلي هذا ظهران المص اخل بهذه القيود وهي مما لا ينبغي الاخلال  
 بها تدبر وامامنا في البسدايع من انه قال اذا لم تقر باقتضاء عدتها فان جاءت به  
 لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به ستة لا يثبت  
 غلط والصواب ابدال السنة بالتسعة نأول (وعند ابي يوسف يثبت) النسب  
 (فيما دون سنتين) وفي الاصلاح اما اذا لم تقر بشيء فمنده سكوتها كافرارها  
 بالحمل حيث لم تقر باقتضاء العدة بمضى ثلثة اشهر والبالوغ فديكون بالحمل فتعين  
 فثبت في البائن الى سنتين وفي الرجعي الى سبعة وعشرين (ومن مات عنها  
 زوجها) يثبت نسب ولدها من المتوفى (ان انت به لاقل من سنتين) وقال زفر اذا  
 ولدته لتام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب منه (وان كانت)  
 التي مات زوجها (مراقة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام فساعة)  
 لان عدلة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام وادنى مدة الحمل ستة اشهر فاذا انت به

لاقل من هذه المدة تبين ان الملقوق في العدة وفي العاقبة وعنداني يوسف ان جاءت  
 بالولد لاقل من سنين من وقت وفاة الزوج يثبت النسب والأقلا لان سكوتها  
 بمنزلة الاقرار بالحبل عنده واما عندهما فسكوتها بمنزلة الاقرار بانقضاء العدة  
 وهي الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة لانها لا تحتمل الحبل لصغرها  
 (والا) اي وان ماتت به لاقل من سنين في الكبيرة بل اسنين او اكثر ولم تأت به لاقل  
 من عشرة اشهر وعشرة ايام في المراهقة بل اثنتي عشرة اشهر وعشرة ايام  
 او اكثر (دلا) يثبت النسب (ولا يثبت ولادة المعتدة) اطلفا عند الانكار (الابشهادة  
 رجلين او رجل وامرأتين) عند الامام لان الازام على الغير لا يجوز الا بتحج  
 ثامة ثم قبل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يتفق  
 من غير قصد نظر ولا اعتماد والضرورة كما في تحمل شهادة الزنا (وعندهما يكتفي  
 بشهادة امرأة واحدة) وفسر في الكافي بالقابلة لان الفراش قائم بقبام العدة وهو  
 ملازم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيه فيعين بشهادتهما وقال فخر الاسلام  
 لا بد ان تكون المرأة مسلمة حرة عدلة (وان كان بها حبل ظاهر او اعترف الزوج به)  
 اي الحبل (ثبت) الولادة (بمجرد قواها) عندها ثبوت النسب قبل الولادة ببقاء الفراش  
 فلا احتياج الى الشهادة وعندهما لا بد من شهادة امرأة (وفي شرح المجمع وغيره  
 واما شهادة القابلة فلا بد منه لتعيين الولد اتفاقا لاحتمال ان يكون الولد غير  
 هذا المعين وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعنده ثبت اذا تأيد  
 بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف وعندهما يثبت بشهادة القابلة (وان ادعنها)  
 اي الولادة (بعد موته) اي الزوج (لاقل من سنين فصدا فيها الورثة صح  
 في الارث والنسب) اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصدق الورثة كلهم  
 او بعضهم اما في حق الارث فظ لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا  
 استحسانا لانهم قائمون مقام الميت فيقل قواهم وهذا لان ثبوت نسبه باعتبار  
 فراشه في الحقيقة وهو باق بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق  
 غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان او رجل وامرأتان  
 عدول فشارك المصدقين والكاذبين جميعا وهل بشرط لفظ الشهادة ثبوت  
 النسب في حق غيرهم الصحيح عدم اشتراطه كما في اكثر المعبريات ولهذا شرط  
 المص ان تصديق دون لفظ الشهادة فقال (هو المختار) لان الثبوت في حق غيرهم  
 تبع للثبوت في حقهم والنسب برأى فيه شرائط المنبوع لاشتراط نفسه على  
 ما عرف في موضعه فبهذا التفسير يدفع ما في الفرائد من انه قال لفظ هو المختار ليس في محله  
 تتبع (ومن نكح) امرأة (فانت بولدها ستة اشهر فصاعدا) من وقت تزوجها  
 (ثبت) نسبه (منه ان اقر بالولادة او سكنت) لان الفراش قائم والمدة ثامة (وان جحد)

الولادة سال قيام النكاح (بشهادة) اى قبضت بشهادة (امرأة) واحدة  
 عدلة (مان نعماء) اى الزوج (لاعن) ولا يعترض بان المعلن لم يشهد بالواحدة  
 لانا نقول السب ثبت بالنكاح القائم والمعلن اعلم بالصدق اثبات في ضمن نفي  
 الولد لابنى الوالد من حيث هو (وان) انت به (لاقل من ستة اشهر) منذر وجهها  
 (لا يثبت) السب منه لسبق العاوق على العقد فان ادعت نكاحها (منذ ستة  
 اشهر وادعى) الزوج (الاول فالقول لها مع اليقين) لان الط شاهد لها فاسها  
 تلدها من نكاح لامس سباح ويجب ان يستخلف عندها (وعند الامام بلا  
 يمين) والمتموى على قولها في الاشياء الستة (وان عاق طلاوها بالولادة) اى  
 قال الزوج لامرأته اذا ولدت فانت طالق وقالت ولدت (وشهدت بها)  
 اى بالولادة امرأته فاقوله عدلة (لا نطابق) عند الامام (حلا ما لها) لان شهادتهن  
 حجة فيما لا يطلق عليه الرجال ولا نقلا لما قلنا على الولادة نقل بيني عليها وهو  
 الطلاق وله انها ادعت الحث فلا يثبت الابحجة تامة وهذا لان شهادتهن  
 ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها وعند الشافعي  
 اطلاق بشهادة اربع نسوة وعند مالك بامرأتين وعند احمد بامرأة بناء على  
 الاصول المقررة عندهم (وان اعترف) الزوج (بالحل) سواء قبل التعليق او بعده  
 (نطابق بمجرد قولها) عند الامام لان اقراره به اقرار بما يفضى اليه وهي  
 مؤمنة كما في التعاقب بالحض وعندهما لا بد من شهادة امرأة فلا يسع بدونها لدعواها  
 الحث فلا بد من حجة وشهادتها حجة (من حكم امة فطلقها) بعد الدخول طلاقة  
 واحدة بائنة اورجمية (فاشترها فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها) (نمه)  
 الولد سواء اقر به او نفاه لان العاوق سابق على الشراء (والا) اى وان لم تاد  
 لاقل مل ولدت لتمامها او اكثر (فلا) لانه وان المملوكة اذا لحادث يضاف الى اقرب  
 وقت فلا بد من دعوته قيدنا بالدخول لانه لو كان قبل الدخول فان جاءت به  
 لاكثر من ستة اشهر من وقت الطلاق لا يلزمه وان كان لاقل منه لزمه اذا ولدته  
 لتمام ستة اشهر او اكثر من وقت العقد وان كان لاقل لا يلزمه كما في التبيين وقيدنا  
 بالواحدة لانه اذا كان ثنتين يثبت السب الى سنتين من وقت الطلاق للمرمة  
 الغليظة ولا يضاف العاوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشراء (ومن قال لامرأة  
 ان كان في بطنك ولد فهو مني) فقالت ولدت (فشهدت امرأته) عدلة بالولادة  
 (فهى ام ولده) هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت مقالته والا فلا  
 لاحتمال انه بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول  
 ليقينا بقيامه في البطن بعد القول فتيقنا بالدعوى وقيد في التعاقب لانه او قال  
 هذه حامل مني يلزمه الوالد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى

ينبغي كما في البحر ( ومن قال لغلام هو ابني ومات ) القائل ( فقالت امه ) اي ام الغلام ( انا امرأته ) اي المبت ( وهو ابني برأته ) بالبنوة والزوجة اذا كانت معروفة بالحريه والاسلام ومكونها ام الغلام لان التكاح هو المتعين لذلك وضعا وعادة ( فان جهلت حريتها وقالت الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها ) لان ظهور الحريه باعتبار الدار حجة في دفع الرقي لاني استحقاق الارث وقولها مهر المثل لان الوارث اقرب بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام وأدق التنوير زوج اعته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعنى الولد ونصير الامة ام ولده

### ( باب الحضانه )

بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي ربا، وشعرنا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة ( الام احق بحضانه ولدها قبل القرقة وبهدها ) لاجتماع الامة ولانها اشفق من غيرها ان كانت اهلا فلا حضانه لمرتدة لانها تحبس وتجب على الاسلام الا اذا ثبت فهي احق به ولا فاسقة كما في الفتح وغيره لكن في البحر وينبغي ان يراد بالفسق هنا الزنا لا اشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل لا مطلقه وفي القصة الام احق وان كانت سبئة السيرة معروفة بالفجور مالم تقبل ذلك ( ثم ) اي بعد الام بان ماتت اولم تقبل او تزوجت بغير محرم اولست اهلا ( امها ) اي ام الام ( وان علت ) لان هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي هي من قبلها اول وعن ابني يوسف ان ام الاب اول ( ثم ام الاب ) وان علت فهي مقدمة على الاخوات والخالات لانها ام ولها قرابة الولادة وهي اشفق فكانت اولي ولهذا فخر زميراث الام السدس في اكثر الكتب لكن ميراث الام انما يكون هو السدس اذا كان معها ولد او ولد الابن او الاثنين من الاحوة والاخوات وعند عدمهم ثلث الجميع او ثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين والجزء السدس عند عدمهم ايضا والنظير مطا القليس في محله تدبر وقال زفر الاخت لاس وام اولام او الخالة احق من ام الاب ( ثم اخت الوالد ابوين ثم لام ثم لاب ) لانهن بنات الابوين فكن اولي من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند زفرهما يشتركان لاسواءتهما فيما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهة الاب لا مدخل له فيه ونحن نقول يصلح للترجيح وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب وام اولام اولي من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولي منهما ( ثم ) خالته كذلك ( اي خالته لاب وام ثم لام ثم لاب لان قرابة الام ارحم والخاله هي اخت الصغيرة لا مطاق الخالة لان خالته الام مؤخره عن عمه الصغيرة وكذا

خالة الاب ( ثم عند ذلك ) اى عمته لآب وام ثم لام ثم لآب ولم نذكر المص بعد  
 العمت احدا من النساء والمذكور في القبح وغيره ان بعد العمت خالة الام لآب  
 وام ثم لام ثم لآب ثم بعدهن خالة الاب لآب وام ثم لام ثم لآب ثم بعدهن عمت  
 الامهات والآباء على هذا الترتيب ( وبنات الاخت اولى من بنات الاخ وهن )  
 اى بنات الاخ ( اولى من العمت ) وفي اكثر المعربات وامابات الاعمام والعمات  
 والاخوال والخالات فيجعل من الحضنة لانهن غير محرم وبهذا يظهر ان ما في  
 القهستاني من انه قال ثم بنت خالته كذلك ثم بنت عمته كذلك ضعيف تتبع  
 ( ومن نكحت غير محرمه ) اى غير محرم الوالد من لها حق الحضنة ( سقط حقها )  
 بالاجماع وينقل الى من اهداه لقوله عليه السلام انت احق به مالم تزوجى  
 ولان الاجنبى ينظر اليه شرا اى فطر الغض ويعطيه خيرا اى قليلا ولهذا  
 قال في الفية ولو تزوجت الام بزوجه آخر وتمسك الصغير معها ام الام في بيت  
 الاب فلا لآب ان يأخذ منها فلي هذا نسقط الحضنة اما تزوج غير المحرم  
 او سكناها عند المغض له كما في البحر فاذا استمع النساء الساقطات الحق بضع  
 القاضي الصغير حيث شاء منهن كافي المحبط ( لا ) يسقط حق ( من نكحت  
 محرمه ) اى محرم الوالد ( كالم ) الصغير ( سكنته ) اى الصغير ( و ) مثل ( جده )  
 ام الام او الاب ( نكحت جده ) اى اب اب الصغير او اب امه لا تنفاه الصغير  
 بقيام الفراشة ( وبعود الحق ) اى حق الحضنة ( اليها بزوال بكاح سقط ذلك  
 الحق ) به ) اى بذلك الكاح والاحسن زواله هذا في الطلاق البائن اما في الرجعي  
 فلا يرد حنفا حتى تقضى عدتها لقيام الوجبة دفعوا هي سقط حقها معناه منع مانع  
 منه لانه من زوال المانع لا من صود الساقط كالناشرة لانفقها لهما ثم تعود بالعود الى  
 منزل الزوج كافي البحر ( والقول وولها في نفي الزوج ) لانها تكرر بطلان حقها  
 في الحضنة هذا ادعى الزوج ان الام تزوجت باخر وامكرت اما ان اقرت وادعت  
 طلاقه فان اثبت الزوج فالقول لها وان عيبت لا يقبل قولها في دعوى  
 الطلاق حتى يقر به الزوج ( ويكون اللام عندهن حتى يستعنى عنها بان باكل  
 وحده ( وبشربة ) وحده ( ويلبس ) وحده ) ويستعنى اى يمكنه ان يفتح سراويله  
 عند الاستنجاء ويقدر على الطهارة ويشده بعده ( وحده ) حال او طرف ( وقد  
 يتسع اوسع ) اى قد رمدت الاستغناء او بكر الرازى يتسع سنين والحصافى سبع  
 سنين وعليه الفتوى كافي اكثر الكتب اعتبار الغالب وفي الثانية ان اختلفا في سنة  
 لا يحلف القاضي واحدا منهما حال ينظر ان وحده مستغنيا كما مر يدفعه الى الاب  
 لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والخلق بآداب الرجال واخلافهم والاب  
 اقدر على ذلك ( ثم يحجز الاب ) او الوصى او الولي ( على اخذه ) لان الصبابة

عليه (و) تكون (الجارية عند الام او الجدة حتى تحيض) عند الشيخين لانها  
 بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر و بعد البلوغ  
 تحتاج الى الحصين والحفظ والاب فيه اقدر (وعند محمد حتى تشهي) الحاجة  
 الى الحفظ وفي شرح تفقات الحصاص الجارية تكون عند أمها حتى تحيض  
 عند الطرفين وعند أبي يوسف حتى تشهي وهكذا روى عن محمد فتبين ان  
 في المسئلة روايتين (كما) تكون (عند غيرها) أي الام والجدة ممن يستحق  
 الحضانه فانها تترك عندهن حتى تشهي وقبل حتى تستغنى واذا استغنى الولد  
 عند واحدة منهن فالاولى اقربهم فعصيا فالاب ثم الجدة الاقرب فالاقرب (به)  
 أي يقول محمد (بغنى لفساد الزمان) كما في اكثر المبررات وفي البحران الفتوى  
 على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في الجنس بان ظاهر الرواية انها احق  
 بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة فتدبره أبو اللبث تسع سنين وعليه  
 الفتوى كما في التبيين وفيه اشارة الى انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لانقطاع حضانتها  
 كما في البحر (ومن أمها) حق (الحضانه لا تجبر عليها) ان ابنت لاحتمال ان تجز  
 عن الحضانه الا اذا نعت بان لا يأخذ الوالد شي غيرها اولا يكون له ذور حم  
 محرم سواها فيجبر على الحضانه اذا الاجنيد لا شقة لها عليه كما في الدرر وفي المصح  
 تفصيل فلبطالع وفي التوبر ولا تدبر الحضانه على ابطال حق الصغير في الحضانه  
 فلما اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالطلع جائز والشرط بط ونسحق  
 الحضانه اجرة الحضانه اذا لم تكن متكوحه ولا معنده لا يه وذلك الاجرة غير  
 اجرة رضاعه كما في البحر (فان لم تكن) أي ان لم توجد (امراه) مسقطه للحضانه  
 (فالحق للعصبات على ترتيبهم) في الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لابي وام  
 ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه (لكن لا تدفع صبيته الى عصبه غير محرم كابن  
 العم ومولى العاقبة) تحرزا عن الفتنه وفيه اشارة الى انه يدفع الغلام الى ابن العم  
 فيبدأ بابن العم لابي وام ثم لاب وان عدم الدفع اذا كانت الصغيرة تشهي وكان  
 غير مأمون اما اذا كانت لا تشهي كتبت سنة مثلا او تشهي وكان مأموفا فلا منع  
 كما في البحر (ولا) تدفع الى (فاسق ماجن) أي شخص لا يبالي بمصانع ومقابل له  
 ولو كان الفاسق مجرما لكونه غير مؤتمن على نفسه فضلا عن الصبيته وفيه اشارة  
 الى ان الصبي يدفع لكن في التسهيل ولا يدفع الى محرم لا يؤمن على صبي وصبيته  
 ينسقه انتهى وهو اولى لما بينا سقوط الحضانه بالفسق نقلا عن الشيخ وغيره  
 وفي المطلب ومن لا يؤمن على صبي وصبيته ليس له حق الامساك تدبر (وان اجتمعوا)  
 أي اجتمع مستحقوا الحضانه (في درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم) وفي المطلب  
 واذا لم يكن للصغير عصبه يدفع الى الاخ لام ثم الى والده ثم الى العم لام ثم الى الخال



باب وام ثم لاب ثم لام لان أهؤلاء لا ينافون عند الامام في النكاح (ولا حق لأمه وام ولد  
 في الحضانة قبل العتيق) وكذا المدبرة أو المكاتبية ولدت ذلك الولد قبل الكتابة  
 لا تنافي بينهما في خدمة المولى لكن ان كان الولد زقبقا كن احق به لانه مملوك لمولى  
 الام وقيد بقيل العتيق لان مد العتيق كانتا كالحرية (والذمية احق بولدها المأتم)  
 بان كان زوجها مائلا لان الشقة لا تختلف باختلاف الدين وقال الشافعي  
 واحده ومالك في رواية لاحق لهما في الذمية في المأتم (مالا يخف عليه الف الكفر)  
 فخير بيئته من احواله كانت او غلاما لاحتمال الضرر بانتقال احوال الكفر في ذهنه  
 (وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستعانة) لما فيه من الاضرار بالام  
 بادمال حقها في الحضانة كافي اكثر الكتب وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت  
 جاز له السفر به (ولا للام) ذلك لما فيه من الاضرار بالاب (الا الى وطهره او قدر توجعها  
 فيه) فلا تخرجه الى بلد ليس وطها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل  
 وتخرجه في رواية الجامع الصغير والاول اصح (ان لم يكن) الوطن (دار الحرب)  
 فليس لهما ان تخرجه الى دار الحرب املا هذا اذا كان الاب مسلما او ذميا اما لو كان  
 مسائما وقدر توجعها هناك جاز لها الخروج الى دارها (وليس ذلك) اي السفر به  
 (لغير الام) ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير وهذا كله اذا كان بين المصري  
 او القريتين تفاوت (وان كان بين المصري او القريتين ما) اسم كان عبارة عن  
 المسافة بحيث (يمكن للاب ان يطلع عليه) اي ولده (ويبيت في منزله فلا بأس به)  
 لعدم الاضرار بالاب فصار كانه من محلة الى محلة اخرى في المصر المتباعد  
 الاطراف (وكذا القلعة من القرية الى المصر) لما فيه مصلحة للصغير حيث يتخلى  
 باخلاق اهل المصر (بخلاف العكس) اي الغلة من المصر الى القرية اذ فيه  
 ضرر الولد حيث يتخلى باخلاق اهل السواد اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور  
 اهل الصور (ولا خيار للولد) في الحضانة مطلقا سواء كان ميمرا او لا وسواء كان  
 غلاما او حرة وقال الشافعي اذا كان ميمرا يخير وفي التورير بلغت الجارية مبلغ  
 النساء انكر اصحبها الاب الى نفسه وان ثبالا الا اذا لم تكن مأمنة على نفسها والاعلام  
 اذا عقل واستغنى رأيه ليس للاب ضمها اليه والجدة بمنزلة الاب فيه وان لم يكن  
 اب ولا جد ولها الخ او عم وله صمم ان لم يكن مفيدا وان كان مفيدا لا يصحبها وكذا  
 الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من  
 العصبات او كان لها عصبة مفسدة فانظر فيها الى الحاكم فان مأمنة خلاها تنفرد  
 بالسكنى والاوضهها عند امينة قادرة على الحفظ بلا فرق في ذلك بين بكر ووثب

وهي لغة اسم من الاتفاق والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفقا  
 بالفتح اي راج او بالوت نحو نفقت الدابة نفوقاً أي ماتت او بالقضاء نحو نفقت  
 الدراهم نفقا اي فنت وليست النفقة هنا مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من  
 النفق ولا من التفاف بل هو اسم للشيء الذي ينفعه الرجل على عياله ونحو ذلك  
 وشريعة ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو ما كول ومديوس وسكني فالواو نفقة  
 الغير يجب على الغير باسباب الزوجية والقرابة والمالك قبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم  
 من النكاح والطلاق والعدة ولان الزوجية هي الاصل فقال ( يجب النفقة  
 والكسوة ) بالضم والكسر اللباس كما في المفردات وفي التاج اللباس ( والسكنى )  
 اسم من الاسكان لان السكون كما في الصحاح ( للزوجية على زوجها ) سواء كان  
 فقيرا او غنيا حاضرا او غائبا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولان النفقة  
 جزاء الاحساس ومن كان مجبوسا بحق شخص كانت نفقته عليه واصله القاضي  
 والعامل في الصدقات والوالي والمفتي والمقاتلة والمضارب اذا سافر مال المضاربة  
 والوصى ( ولو ) كان الزوج ( صغيرا ) لا يفدر على الوطئ لان العجز من قبله فكان  
 كالجبوب والعين خلافا لما كان ( مسئلة ) كانت الزوجة ( او كافرة ) موطوءة او غيرها  
 حرة اوامة ولو غنبة لان الدلائل لا فصل فيها ( كبيرة او صغيرة ) التي ( توطأ )  
 اي تصلح للوطئ في الجملة بلامع نفسها عنه فوجب نفقة الرتقاء والقرناء وغيرها  
 مما لا يمنع الوطئ ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح كما في الفقه الثاني لكن  
 في اكثر الكتب قالوا ان كانت الصغيرة مشتهاة بحيث يمكن التلذذ منها تجب لها  
 النفقة فعلى هذا ان المراد بالوطئ اعم منه ومن الدواعي تدبر وقال الشافعي انها  
 النفقة وان كانت في المهد ( اذا سلمت ) الزوجة طرف لقوله يجب ( اليه ) اي الى  
 الزوج ( نفسها في منزل ) اي في منزل الزوج كما في الهداية وغيرها وفي شرح  
 الاقطع نسيها نفسها شرط في وجوب النفقة ولا خلاف في ذلك وفي النهاية  
 هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية  
 بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض  
 المتأخرين من ائمة يلحق لا تستحق النفقة اذا لم تنزل في بيت زوجها وهو رواية عن  
 ابي يوسف وفي الكافي القنوي على ظاهر الرواية وكذا في الدرر وغيرها قالوا هذا  
 اذا لم يطل بها الزوج بالانتقال وكذا اذا طلها ولم تمتع اما ان طالها بالانتقال  
 وامتنعت بغير حق فلا نفقة لها فعلى هذا لا يلزم المخالفة على ما في شرح الاقطع  
 في صورة عدم الامتناع لانها سلمت اليه نفسها معنى لكن التفسير وجد من جهة  
 الزوج حيث ترك الثقل نامل ( اولم تسلم ) نفسها ( خلق لها ) كالمهر المجلد فانه  
 منع بحق فاستحق النفقة ( اولم تسلم ) نفسها ( لعدم طليها ) اي لعدم طلب الزوج

الزوجة لان الطلب حقه واذا لم يطالب بها كان تاركاً حقه فلتستحق النفقة لاقبالها حقه  
 فلا يسقط حقهما بترك حقه (وتفرض النفقة) اى تغدير (فى كل شهر وتسلم اليها)  
 فى كل شهر لانه يتعذر القضاء بها كل ساعة وتعذر بجميع المدة فقدير بابا الشهر  
 لانه الاوسط وهو اقرب الاجال وفى المبسوط فان كان محترفاً يوماً فبوماً وان من  
 التجار شهراً فشهرها وان من الدهاقين سنة فسنة والزوج الاتفاق عليها بنفسه  
 الا ان يظهر للقاضى عدم اتفاقه ففرض ايها فى كل شهر ويقدرها تقدير الغلاء  
 ولا يقدر بدراهم كفى النور وفى البحر ينبنى للقاضى اذا اراد فرض النفقة ان ينظر  
 فى سعر البلد وينظر ما يكتفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصلاف بالدراهم  
 ثم يقدر بالدراهم وفى الاختيار او صلحته من النفقة على ما لا يكتفيها فطلبت  
 الكميل كلها للقاضى (و) تفرض (الكسوة كل سنة اشهر) لانها تحتاج اليها  
 فى كل سنة اشهر باختلاف البرد والحر فى الصيف قص ومقعة وملحفة وتزاد  
 فى الشتاء جبة وحقا وفراشاً ان طابته ويختلف ذلك يساراً واعساراً وحالاً  
 وبلد انا كما فى اكثر الكتب (وتقدر مكفايتها بلا اسراف ولا تقير) تصرح لاعلم  
 فى ضمن قوله بكفايتها وفى الاختيار وليس فيها تقدير لازم لاختلاف ذلك باختلاف  
 الاوقات والظما ع والرخص والغلاء والوسط خبز البروا دام يقدر كفايتها  
 وان كان الرجل صاحب مائة لا تفرض عليه النفقة وتفرض الكسوة (وبغير  
 فى ذلك) اى فى فرض النفقة (حالهما) اى الزوجين فى اليسار والاعسار وهو  
 اختيار الخصاص وعليه الفتوى كما فى الهداية (فى المومنين) من الزوجين  
 يعتبر (حال اليسار) ككسوتهم واليسار اسم من الابسار الاستثناء (وفى المعسرين)  
 يعتبر (حال الاعسار) اى الافتقار (وفى المختلفين) بان يكون الزوج موسراً  
 والزوجة معسرة او بالعكس يعتبر (بين ذلك) اى نفقة الوسط دون نفقة  
 الموسرين وفوق المعسرين والمنسحب ان يطمعها الزوج ما يأكله لانه مأثور  
 بحسن المعاشرة (وقيل) قاله الكرخى (يعتبر حاله) اى الزوج فى اليسار والاعسار  
 (فقط) اى لا يعتبر حالها وهو قول الشافعى قال صاحب البايغ وهو الصحيح  
 وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله فى اليسار والاعسار فى ظاهر الرواية وذكر  
 فى الخزانة انه يعتبر حالها وهو قول مالك فينفق يقدر ما يقدر والباقي ذنب عليه  
 (والقول له) اى للزوج (فى اعساره فى حق النفقة) لانه منكر (والبند لها)  
 لانها مدعية (وتفرض عليه) اى على الزوج (بنفقة خادم واحد لها لو كان)  
 الزوج (موسراً) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من مباحها وفى قوله لم اشعار  
 به يشترط الاجبار على النفقة كون الخادم ملكاً لها وهو ظاهر الرواية ولهذا  
 قيد الزبلى فى شرح الكثر بملوكها فان كان غير مملوكها لا تستحق النفقة

الخادم وقيل عليه نفقة الخادم ولو حراً وهذا اذا كانت الزوجة حرة وان كانت  
 امه لا تستحق نفقة الخادم وفي الحاشية وخادم المرأة اذا امتنعت عن الطبخ  
 والخبر لا يجب لها النفقة على الزوج لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة بخلاف  
 نفقة المرأة ولا تفرض لاكثر من خادم واحد عند الطرفين وهو قول الامم الثلاثة  
 وزفر (وعند ابى يوسف) في غير المشهور عنه لان المشهور من قوله كقولهما  
 كما في الطحاوي نفرض (نفقة خادمين) احدهما لمصالح داخل البيت والآخر  
 لمصالح خارجه وعند ابى اذا كانت فاقعة في الغنى وزفت اليه بخدم كثير استحققت  
 نفقة الجميع وهو رواية هشام عن محمد ومختار الطحاوي وفي الواو الجلية المرأة  
 اذا كانت من بنات الاشراف وله خادم يجبر الزوج على نفقة خادمين وفي السراجية  
 وعليه الفتوى وفي التوير واوله اولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه خادمين  
 او اكثر اتفاقاً واوامتعت المرأة من الطبخ والخبر ان كانت ممن لا نخدم فتلبس  
 ان بآتيها بتمام مهياً والا لا وفي بعض المواضع يجبر على ذلك لكن الصحيح اذا  
 لم تطبخ لا يعطىها الا دام وفي البحر ان ادوات البيت كالواقي ونحوها على الرجل  
 والحاصل ان المرأة ليس عليها الا تسلم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفيه  
 ثم قال وانما اكثرنا من هذه المسائل نفيها للازواج لما رآنا في زماننا من تفصيلهم  
 في حقوقهن حتى انه بأمرها بفرش امنعها جبراً عليها وكذلك لا ضيافة  
 وبعضهم لا يعطى لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية ثم صارت فقيرة وهذا  
 كله حرام (واوكان) الزوج (معسر) بالزمن نفقة الخادم في الاصح من الروايتين  
 وهو رواية الحسن عن الامام وقال محمد عليه نفقة خادم (واوفرقت) اي نفقة  
 زوجته نفقة العسار (لعساره) اي لاجل عساره او وقت عساره (ثم ابسر)  
 الزوج (فما صمته) لانما اتم لها نفقة اليسار لان النفقة تختلف بحسب اليسار  
 والاعسار وما قضى به تقدير النفقة لم يجبه لانها تجب شيئاً فشيئاً فاذا تبدل حاله  
 قلها المطالبة تمام حقها (وبالعكس) اي او فرضت لیساره ثم اعسر (نلزم نفقة  
 العسار) وقال الزيلعي وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال  
 الزوج فقط فلم يعتبر حال المرأة اصلاً وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره  
 الخصاصف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من  
 الشيخ لان ما ذكره في اول الباب قول الخصاصف ثم بنى الحكم هنا على قول الكرخي  
 انتهى لكن في الفتح وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف  
 انما يظهر فيما اذا كان احدهما موسراً والآخر معسراً فكلام المص هنا اعم من  
 ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم ابسر فانه يتم نفقة اليسار اتفاقاً  
 واذا ابسر الرجل وحده فانه بقضى بنفقة يساره ونفقة عساره وهي الوسط

عند الخصاف وكذا البسرت وحدها ففني الوسط عنده وصار كلامه شاملا للصور  
الثلاث بهذا الاعتبار ومتى أمكن الجمل فلا تنافض انتهى ويمكن التوجه بوجود آخر  
بان المسئلة مفروضة في موسرة متزوجة بمسرة ثم أبسرت وكذا أبسرت الكلام  
الثاني في قضاء القاضى وما ذكرنا كان بطريق الافتاء فلا تنافض تدبر فعلى هذا الو  
قال وجب الوسط كما في التنوير لكن أولى لأنه لا يحتاج إلى هذه التكلفات تأمل (ولا  
نعقة ناشئة) أى عاصبة ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف  
فقال (خرجت) الناشئة (من بيته) خروجاً حقيقة أو حكماً (بغير حق) وأذن  
من الشرع قبله لأنها لو خرجت بحق كما لو خرجت لأنه لم يعط إياها المهر المجل  
ولأنه ساكن في مفوض أو متهمة من الدخول إلى منزلها الذى يسكن معها فيه  
بحق كما أومئته لأحيائها إليه وكانت سألته أن يحولها إلى منزله أو يكزى لها  
منزلاً آخر ولم يفعل لم تكن ناشئة وقيد بالخروج لأنها لو كانت مقيمة معه ولم يمكنه  
من الوطئ لا تكون ناشئة لأن البكر لا توطأ إلا كرهاً وفي البحر وشمل الخروج  
الحكمى ما إذا طلب أن يسافر بها من بلدها وامتنعت فإنه لا نفقة لها على طاهر  
الرواية وأما على المفتى به فإنها لا تكون ناشئة وأطلاق عديم وجوب النفقة  
للناشئة شامل لما إذا كانت النفقة مفروضة فإن الشوز يسهلها أيضاً إلا أن  
استدانت فإن السندانية لا يسهلها الشوز على أصح الروايتين كما لو لا يسهلها  
أيضاً وفي الفهستانى في النواشئة إذا امتنع نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمها  
كما قالوا ليست بناشئة عنده وما إذا سلمت نفسها في النهار أو الليل فقط فلا نفقة  
للمخبرات لم تكن مع الزوج إلا بالليل (و) كذا لا نفقة لأمرأة (محبوسة بدين)  
ولترك الدين وأطلق لكان أحسن لأن المحبوسة ظلماً بغير حق أو بحق لا نفقة لها  
ذكر في الأصل والجامع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين وهو الصحيح وعند  
ابن يوسف أن بدين لا تقدر على أدائه أو حبست ظلماً ونجب وإلا وهذا أن لم يقدر  
على الوصول إليها في الحبس وإن قدر قالوا يجب النفقة وقيد بحبسها لأنه  
لو حبس مطلقاً أو هرب أو نشز كان لها النفقة (و) كذا لأمرأة (مر بضم لم ترق)  
أى تسفل إلى منزل زوجها لعدم الاحتباس لأجل الاستمتاع كما في الدرر لكن بين  
هذا وبين قوله فيجب النفقة ولو هى في بيت أبيها نوع تناقض إلا أن يقال اختبار  
هنا كما اختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية واختار ثمة ظاهر الرواية  
تدبر (و) كذا لأمرأة (مقصوبة) يعنى أخذها وجعل كرهاً فذهب بها وعن ابن  
يوسف أن لها النفقة عما مضى إذا عادت والقوى على الأول لأن فوت الاحتباس  
لبس منه ليحتمل باقياً تقديراً كما في الهداية وفي الفهستانى والاحسن ترك القيد  
فإنها ليست واجبة إذا رضت به انتهى نعم إلا أن المقصوبة طوعاً وعاداً خلت تحت

هذا المسمى تدبر (و) كذا لامرأة (صغيرة لاوطأ) وإنما صرح مع انه مستفاد  
 من قوله اوصغيرة التي توطأ رد القول الشافعي لانه قال لها النفقة تدبر ولم يذكر  
 حكم الجز من الطرفين بان كانا صغيرين لا يطبقان الجماع وفي الذخيرة لا نفقة  
 لها لان المنع لمعنى جاء من جهتها فلا تستحق النفقة واكثر ما في الباب ان يحمل  
 المنع من قبلة كالعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من جهتها لا تستحق  
 النفقة وفيه نظر لان الدليل بقبل القلب كما في العتابة وجوابه ان الاصل اعتبار  
 جهتها لانها لو كانت محبوسة لانفقة لها ولو كان هو محبوسا وجبت كما مر فعلم  
 انه لا اعتبار بالمنع من جهته فلا يلزم الترجيح تدبر (و) كذا لامرأة (حاجة)  
 حال كونها (لا) تكون (معه) اى الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده  
 ولو مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابى يوسف اها نفقة اخضر دون  
 السفر لاباقه الفرض عندلكن اطلاقه شامل للفرض والنفل (واوجبت معه)  
 فرضا او نفلا (بها نفقة الحضر) بالاتفاق لانها كالمقيمة في منزلها فإزاد على  
 نفقة الحضر يكون في مالها لانه اذا نفقة لها (لا) نفقة (السفر ولا الكراء)  
 ومؤنة السفر هذا نصريح لما علم ضمنا واواكتفى بالاول لكان اخضر (واومرمت)  
 الزوجة (في منزلها) اى الزوج (فلها النفقة) والقاس عدمها اذا كان مرضيا  
 يمنع الجماع لفوت الاحتباس الاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس موقوف  
 فانه يستأنس به او تحفظ البيت ويستمتع به المأوى وغيره والمنع بعارض كالخض  
 (لا) تجب النفقة (اومرمت في بيتها وزفت مريضة) الى بيت الزوج وهذا  
 اختيار صاحب الهداية وهو مروي عن ابى يوسف ولبس هو المختار لان  
 المنع في ظاهر الرواية وجوب النفقة لمرضاة سواء كان قبل النقل او بعده  
 وسواء كان بمكته جماعها او لا كان معها زوجها او لا حيث لم تمنع نفسها كما  
 في اكثر المنبريات وما في الخاتبة من انها اذا زفت الى زوجها وهى صحيحة فرضت  
 في بيت الزوج مرضا لا يحتمل الجماع لان نفقة لها مخالفة للكتب المعبرة وبما  
 في البحر تنفع (ولا يفرق) القاضى بين الزوجين (لغيره) اى الزوج (عن النفقة)  
 ولا يعدم ابقاء الزوج حال كونه غائبا عنها ولو كان زوج موسرا لان الجز  
 من الاتفاق لا يوجب الفراق خلافا للشافعي فانه قال قاضى يفرق بينهما بالجز  
 عن النفقة ان طلبت الفرق وهذا فيما اذا كان حاضر او ثبت عساره عند القاضى  
 واما اذا كان غائبا فالفرق عنده اعدم ابقاء عنها من النفقة ولو كان موسرا  
 لا يجره ضمن النفقة صرح بهذا في غاية القصوى قال في شرحه لو غاب الزوج  
 حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفى حقها فاطهر الوجهين انه لا يصح  
 فيه ولكن بيعت الحاكم الى حاكم يملكه ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني ثبوت

عند الخصاف وكذا اليسر وحدها قضى الوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور  
الثالث بهذا الاعتبار ومنى امكن الجمل فلا تناقض انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر  
بان المسئلة مفروضة في موسرة متروجة بمسرة ثم ايسر وكذا بان العكس اوبان الكلام  
الثاني في قضاء القاضي وما ذكرنا كان بطريق الافناء فلا تناقض تدبر على هذا الو  
قال وجب الوسط كما في التور لكان اول لانه لا يحتاج الى هذه التكلفات تأمل (ولا  
نفقة ناشئة) اى عاصية مادامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف  
فقال (خرجت) الناشئة (من بيت) خرجوا حقيقة بالاحكام (بغير حق) واذن  
من الشرع قبله لانها لو خرجت بحق كما او خرجت لانها لم يعط لها المهر المجل  
ولانه ساكن في مقصود او منعه من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه  
بحق كما او منعه لاحتياجها اليه وكانت سألته ان يحولها الى منزله او يكتري لها  
منزلا آخر ولم يفعل لم تكن ناشئة وقيد بالخروج لانه لو كانت مقيمة معه ولم تمكنه  
من الوطى لا تكون ناشئة لان البكر لا توطأ الاكرها وفي البحر وشمل الخروج  
الحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنعت فانه لا نفقة لها على ظاهر  
الرواية واما على المفتي به فانها لا تكون ناشئة واطلاق عدم وجوب النفقة  
للاشئة شامل لما اذا كانت النفقة مفروضة فان الشوز بسقطها ايضا الا ان  
استدانت فان السندانة لا يسقطها الشوز على اصح الروايتين كما لو كانت لا يسقطها  
ابضا وفي الفهستاني في الشواشما اذ امتنت نفسها لاستيفاء المهر بعد عاقلتها  
كما قال وليست بناشئة عنده وما اذا سلمت نفسها في النهار او الليل فقط فلا نفقة  
للمتخفات لم تكن مع الزوج الا بالليل (و) كذا لا نفقة لامرأة (محبوسة بدين)  
واترك الدين والملقى لكان احسن لان المحبوسة ظلم بغير حق او بحق لا نفقة لها  
ذكر في الاصل والجامع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين وهو الصحيح وعند  
ابن يوسف ان دين لا تقدر على ادائه او حبست ظلمت نجب والا لا وهذا ان لم يقدر  
على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا يجب النفقة وقيد بحبسها لانه  
لو حبس مطلقا او هرب او نشز كان لها النفقة (و) كذا لامرأة (من بضعة لم تزف)  
اى تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع كما في الدرر لكن بين  
هذا وبين قوله فجب النفقة ولو هي في بيت ايها نوع توافض الا ان يقال اختيار  
هنا كما اختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية واختار ثمة ظاهر الرواية  
تدبر (و) كذا لامرأة (مفصولة) يعنى اخذها رجل كرها فذهب بها وعن ابن  
يوسف ان لها النفقة عما مضى اذا عادت والقوى على الاول لان قوت الاحتباس  
لبس منه ليجعل باقيا نفديا كما في الهداية وفي الفهستاني والاحسن ترك القيد  
فانها ليست واحدة اذا رضت به انتهى نعم الا ان المفصولة طوعا داخل تحت

من قوله أو صغيرة التي تو طاردا القول الشافعي لأنه قال لها النفقة تدبر ولم يذكر  
 حكم العجز من الطرفين بأن كانا صغيرين لا يطبقان الجماع وفي الذخيرة لا نفقة  
 لها لأن المانع لم يأت من جهتها فلا يستحق النفقة واكراما في الباب أن يجعل  
 المانع من قبلة كالعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المانع من جهتها لا يستحق  
 النفقة وفيه نظر لأن الدليل يقبل القلب كما في العناية وجوابه أن الأصل اعتبار  
 جهتها لأنها لو كانت محبوسة لا نفقة لها ولو كان هو محبوسا وجبت كما مر فيم  
 أنه لا اعتبار بالمانع من جهته فلا يلزم الترجيح تدبر (و) كذا لامرأة (حاجة)  
 حال كونهما (لا) يكون (معه) أي الزوج حجج الاسلام قبل تسليم النفس أو بعده  
 وأربع محرم لأن فوت الإجماع منها وعن أبي يوسف إنها نفقة الخضر دون  
 السفرة لأن إقامة الفرض مدرك في إطلاقه شامل للفرض والنفل (ولو جرت معه)  
 فرضا أو نفلا (فلهما نفقة الخضر) بالاتفاق لأنها كالتمكية في منزله فإراد على  
 نفقة الخضر يكون في مالها لا ينادى نفقة لها (لا) نفقة (السفر ولا الكراء)  
 ومؤنة السفر هذا نصريح لما عارضوا أو أكتفى بالاول لكان أخضر (وأومر صت)  
 الزوجة (في منزلة) أي الزوج (فلهما النفقة) والقياس عدمها إذا كان مرضعا  
 يمنع الجماع لقوت الاحتساس الاستيعاب وجه الاحتسان أن الاحتسان موجود  
 فانه يستأنس به أو يحفظ البيت ويستمتع به لباسا وغيرة والمانع بعارض كالحيض  
 (لا) يجب النفقة (أو مرضت في بيتها وزفت مرضية) إلى بيت الزوج وهذا  
 اختيار صاحب الهداية وهو مروي عن أبي يوسف وليس هو المختار لأن  
 المنقول في طائفة الرواية وجوب النفقة للمرضية سواء كان قبل النفل أو بعده  
 وسواء كان عكسه جماعها أو لا كان معها زوجها أو لا حيث لم تمتع نفسها كما  
 في أكثر المعتبرات وما في الحاشية من أنها إذا زفت إلى زوجها وهي صحيحة فزفت  
 في بيت الزوج مرضيا لا يحل الجماع لا نفقة لها بخلاف للكتب المعتبرة وتماه  
 في البحر تنبع (ولا يفرق) القاضى بين الزوجين (للمجرى) أي الزوج (عن النفقة)  
 ولا عدم إبقاء الزوج حال كونه غائبا حقها ولو كان الزوج موسرا لأن العجز  
 من الاتفاق لا يوجب الفراق خلافا للشافعي فإنه قال القاضى يفرق بينهما بالهجر  
 عن النفقة أن طلبت الفرقة وهذا فيما إذا كان حاضر أو ثبت عساره عند القاضى  
 وإما إذا كان غائبا فالتفريق عنده لعدم إبقاء حقها من النفقة ولو كان موسرا  
 لا يجرى عن النفقة صريح بهذا في غاية القسوى قال في شرحه لو غاب الزوج  
 حال كونه قادرا على أداء النفقة ولكن لا يوفى حقها فاطهر الوجهين أنه لا يفرق  
 فيه ولكن ينبعث الحاكم إلى حاكم بلده ليطالبه إن كان موضعه معارفا والثاني ثبوت



الصحيح واليه حال سيعرف من اجتهادهم واقتدارهم في صحة ما في الوردية  
عليه ما في الذخيرة من ان العرف لا يعرف ما في الذخيرة من ان العرف لا يعرف  
هذا تركه الاتفاق لا يخرج من الاتفاق وامتناع التمسك به في الزواج  
ما كحل وملازمه وسكن فلا عرق في العرف من ما لها او يفتقها (وتتضمن) الزوجية  
(باعتدالها) الى يقول انها الغاضية استثنى على ذلك اي اشترى المصالح  
نسبة على ان تفتق من عمن من حاله في ما ذكره الحنف في هذا اذا لم يكن له ما  
او ابن وسرا ومن يجب عليه نفقتها اولا لزوج وان كان يؤمر الابن او الاخ  
بالافتقار عليها ويرجع به على الزوج اذا انصرف وجب على كل منهما اذا انصرف  
في مخرج المختار ومائة الامر بالاستدانة عليه (لتحليل) الى ان يرب المال والامانة  
(عليه) اي على الزوج فترجع بالدين عليه او يرجع به على تركه ان مات وبذلك  
الامر ليس لرب المال ان يرجع بذلك على الزوج بل على الزوج فترجع هي في الزوج  
فرض لها الفاضل وفيه اشارة الى انه لا يرجع عليه الا بانفسخ الاستدانة عليه في  
الخير وكذا ان توت واذا لم ينسرح ولم تنزع ولو ادعت انها توت الاستدانة عليه  
وانكر الزوج فيقول لها اوفى النسخ او امنع من الاتفاق عليها مع السر لم يدرى  
ويبيع الحاكم ماله عليه وبصرقه في نفقة اذ ان يحد ماله بحجة يفتقها عليها  
ولا ينسخ (ولا يجب) عليه (نفقة مدة مضت) ولم يدل اليها اما بخبره او بعتقه  
او غيبته بالجلس وغيره وقد اكدت من مال نفسه او لم يبين مقدار نفقه وذلك  
شهر كما في القح وفي الغاية ان نفقة ما دون الشهر لا يقطع (الا ان يكون) النفقة  
(فتى لها) بتقدير القاضي النفقة لها (او اراضها) اي استطاع الزوجان (على  
مقدارها) بشئ معلوم منها لكل شهر او سنة فجب النفقة المفروضة او المرسنة  
لما مضى مادامها حين لان هذه صفة يجب بقدر الكتابة عند الاحتباس كرق  
القاضي في بيت المال فلا بد من التسليم او التاكيد بقضاء او اراض وعند الاقامة  
الثانية يجب بدونها (ولو مات احدهما) بعد احدهما (او طلق احدهما) او طلق  
او الزامى قبل قبضها) اي قبل دحض الزوجة النفقة من الزوج (بمقطعة) النفقة  
المفروضة بالالفضاء والرشاء لانها لم تملكها فطقت باحدهما قبل الفرض كالجهة والاطاق  
الطلاق فقبل البيان والرجعي كافي المحرق في احوال المفتى به ان الرجعي لا يقطعها  
وفي حين ان المفتين ان المفروضة لا تملك بالطلاق على الاصح ويرجع صاحب  
الخير من وجوده وفيه اشارة بانها اول ما تعين باحدهما يقطع بالطريق الاول كما  
في المحيط وعند الاثني الثلاثة لا يملك (الا ان يكون) الزوجة (استدانت بامر قاض)  
فانها لا يملك بالذات والطلاق هو الصحيح لان القاضي ولاية عامة واستدانتها  
عليه بامر القاضي كاستدانة الزوج (او يحلل) اي الزوج او ابوه (انها النفقة او الكسوة

ليه ثم مات احدهما قبل تمامها (اي المدة) فلا رجوع عليها) اي لا يسترد شيء  
 منها عند السجين وجعله الواو الجي واصحاب الفتوى قول ابن يوسف وقالوا  
 الفتوى عليه اطلقه ففعل ما اذا كانت فائمة او مبهلة او هلكة فلا ترد شيئا  
 انقضا وان كانت فائمة او مبهلة فذلك عندهما (بحلاف المحمدي فان عنده  
 ينسب لها النفقة ما مضى وما بقى الزوج وهو قول الشافعي ولم يذكر حال الطلاق  
 مع انه صرح في البحر عديم فرق الموت والطلاق في الحكم وفي الفسخ الموت  
 والطلاق قبل الدخول سواء فلي هذا لو قال ثم مات احدهما او طلقها لمكان  
 اولى تدبر (واذا تزوج العبد بالاذن) اي باذن مولاه (فنفقه هادين عليه) اي على  
 العبد (بياع) العبد (فيه) لوجود سيده وقد ظهر وجوبه في حق المتوفى فتعلق  
 رفته الا ان بعده المولى او يموت او يقتل في الصحيح (مرة بعد مرة اخرى)  
 فاذا بيع في دين النفقة فاشترى من علم به اولم يعلم فرضي ظهرا لسبب في حقه ايضا  
 فاذا اجتمعت النفقة عليه مرة اخرى بيعا ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهم جرا  
 (لا) بياع العبد (في دين غيرها) اي غير النفقة (الامرة) فان وفي القرماء  
 فيها والاطواب به بعد الحرية كذا في اكثر المعبرات لكن فيه كلام لانه ان اراد ان  
 العبد المدين بالنفقة الماضية ببيع ثانيا وثالثا كما قال صدر الشرع به ونعمه صاحب  
 الدرر وصاحب القرائد فليس كذلك بل هو سهو فاحش فلا بيع لبقية النفقة  
 الماضية لانها كالمهر كما هو منقول المذهب وان ارادته بالنفقة الحادثة بعد البيع  
 ببيع ثانيا وثالثا فكذلك الجواب في الديون الحادثة بعده اذا كان باذن المولى  
 ولا فرق بينهما الا ان يقال ان النفقة وان كانت حادثة بعد البيع لا ينفق  
 فصارت دينيا واحدا حكما بخلاف الديون الحادثة بعده فافترقا تنبع قيد بالعبد  
 لان التدبر وولد المولى لا يبيع وكذا المكاتب مالم يعجز كافي الثمن وقيد بالاذن  
 لانه اذا تزوج بفراذه لا يبيع وقيد بنفقة لان نفقة اولاده لا يجب عليه (ويجب  
 على الزوج ان يسكنها) اي الزوجة لقوله تعالى «اسكنوهن من حيث سكنتم  
 (في بيت) اي في مكان يصلح مأوى للانسان حيث احب لكن بين جبران صالحين  
 سيما اذا كان ممن يتهم بالابذاء (خال عن اهله) اي الزوج (واهلها) اي محرم  
 الزوجة لانهم ينضرون ان بالسكنى مع الناس اذ لا يأمنان على متاعهما وبعثهما  
 من الاستماع والعامة الا ان ترضى هي بآله او يرضى هو باهلها (ولو) كان  
 (واحدة) اي الزوج (من غيرها) اي الزوجة لعمدة داة بينهما غالبا الا  
 ان يكون صغيرا لا يقيم الجماع وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع امته كما  
 في المحيط لكن المختار له ان يجمع بينهما لانه يحتاج الى استئذان امهات لكن  
 لا يراها يحضرنها كما لا يحصل وطئ زوجته بمحضرتها (وتكفيها بيت اي  
 كامل المرافق) مفرد من دار اذا كان له (اي ليست) غلقا بالخير بك ما يتعلق

ويبيع بالمتاع وهو المقي وهو الامن والله شرة وفيه ما يشاء ولو كان  
 شتركا بعد ان يكون له سابق بخصه وليس اياه ان يضا له يمكن آخر في شرح  
 المختار ولو كان في الدار يوثق وابت ان تسكن مع شترتها ومع احد من بعده  
 ان حلى له ما يذو وحله من افي وعاما على حقة ليس له ان يملك بيتا في  
 الفسخ وهو مقيد انه لا يملك ليش من بيت الخلاه ومن يطع بخلاف ما في الهداية  
 قال في البحر فيبني الاضواء في شرح المختار فلهذا فسرنا بكامل المرافق في  
 ويشترط ان لا يكون في الدار من اجاء الزوج من يوافقه (وله) اي لا يرجع (مع)  
 اهله) اي محرمة (ولو) واصله (وله) اي الزوجة حال كون ذلك الوالد  
 (من غيره) اي غير ذلك الزوج وليس بصفة والابن حذف الموصول مع اخص  
 الصلة (عن الدخول عليها) لان المكان ملكه كما في الكتاب وفيه اشياء ليس له  
 المنع من ملك الغير كما في الفهستان (لا من النظر اليها) عطف على من الدخول  
 اول في الجنس اي لا منع منه اول في اي لا يمنعون من النظر ومن الظن ان الفهري  
 ليس له منعهم من النظر كما في الفهستان (والكلام معها) اي في اي وقت (شأن)  
 اذا لا ضرر فيه والمنع قطعه الرحم ولكن لم ينع عنهم من الزنا عند الحاجة يورث  
 اعتد كما في الطاب (والحجج انه) اي الزوج (وبما يمتن الخروج الى الوالد) اي  
 لامن (دخولها عليها في الجملة) اي سبعة ايام (مرة) قد يخرج والد دخول  
 كليهما (و) كذا لا يمنع (في) الدخول والخروج الى مخزم (غيرهما) اي الوالد  
 (في البنت مرة) قوله والصحيح اختار عن محمد بن مهران فانه قال لا يمنع احد في  
 كل شهر وفي المختارات وعليل الفتوى وفي اكثر الكتب له ان ياذن بها لخروج زمار  
 الابوين والاقرباء والحج ولو كانت قابلة او غساله او كان لها حق على آخر وله  
 عليها وما عد ذلك اذا من فخرجت يكونان عامسين ومنع من الحلق لكن في الخامسة  
 خلافة (وتفرض نفقة زوجة الغائب) ويشترط في البحر ان يكون نفقة بغير ما  
 فيما دون السفر سهل احذارة ومن اجعته وهو قبله حسن حيث يحفظه يمنع  
 (وطقه) وبنه الكبيرة وابنه الفقير الكبير ان كان زعنا (وابونه) فلا عزم عن  
 غيرهم من الاقرباء لان نفقتهم انما يجب بالنفقة لانه مجتهد فيه والنفقة على  
 الغائب لا يجوز وكذا لا يفرض عن يملوكه كما في البحر (في ماله) اي الغائب (من)  
 جنس حقه) اي دراهم او دنانير او طعام او كسوة من جنس حقه من خلاف  
 ما اذا كان من خلاف نفسه لانه يحتاج الى البيع فلا يباع مال الغائب للاعتاق  
 بالوافق (عند مودع) خارق لقوله له او حال (او) عند (مضارب او مدينون) يعني  
 كل واحد من المودع او المضارب او المدينون (به) اي مال المودعة او المضارب  
 او الدين (وبالزوجية) في نفقة الزوجين وبالنسبة في السواقي ولا بد كره لا يملك

بطريق المقايسة ( او يعلم القاضي ) عطف على بقدر ( ذلك ) المذكور من الودعة  
 والمفسار يد والدين والزوجة وانسب عند عدم اعترافهم لان عطفه يجوز  
 القضاء به في محل ولا يخفى فان علم ببعض من التبعة يشترط اقرارهم بمالم يعلم بدوهو  
 الصحيح فيد يكون المال عند شخص لانه لو كان له مال في يده فطلب من القاضي  
 فرض التبعة فان بالسكاح بينهما فرض لها في ذلك المال لانه ايفاء الحق المرأة وليس  
 بقضاء على الزوج بالتبعة كما لو اقر بدين ثم غاب وله مال حاضر من جنس الدين  
 وطلب صاحب الدين من ذلك فضى له به كافي الجبر ( وبحلفها اى القاضي  
 الزوج ولا حاذ بذكر غيرها ممن بطلب التبعة مع ان الحكم جار بعينه في الطفل  
 واحوته كما في الفهستاني لانه يعلم بطريق المقايسة كما قررناه انه ايفاء هذا المدفع ما  
 قاله السابق على ان الطفل هو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يتعلم والصبي  
 كيف يحلف تدبر ( انه ) اى الغائب ( لم يعطها التبعة ) بان قالت بالله ما استوفيت  
 التبعة كافي الخاتبة ( وبأخذ ) اى بأخذ القاضي ( منها ) اى من الزوج ( كفلا )  
 بالتبعة لاحتمال انها استوفت التبعة او طلقها الزوج وانقضت عدتها او كانت  
 ناشئة وقال صدر الشهيد الصحيح الكفيل لان من الناس من يعطى الكفيل  
 ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى الكفيل فيجمع بينهما احتياطاً ( فلولم  
 يفرأوا بالزوجة ولم يعلم القاضي بها ) اى الزوجة ( فاقامت ) الزوجة ( بينة )  
 على الزوجة او على المال او بمجموعهما كما في الدين ( لا يقضى ) القاضي ( بها )  
 اى بالزوجة لانه انسب بخصم في الزوجة وكذا اذا انكر من في يده المال فاقامت  
 بينة لا يقضى به لانهما ليست خصما في اثباته كما في الاحتبار فعلى هذا انفصاره  
 على الزوجة قصور تدبر ( وكذا ) لا يقضى ( لولم يحلف ) الغائب ( مالا فاقامت )  
 الزوجة ( البينة على الزوجة ليعرض ) القاضي ( لها ) اى الزوجة ( التبعة )  
 على الغائب ( وبأمرها ) اى الزوجة ( بالاستدانة عليه ) اى على الغائب ( لا يسمع )  
 القاضي ( بينتها ) لان في ذلك قضاء على الغائب ( وعند رفر ) وهو قول الامام  
 ابوالفرج قال مشايخنا قول ابى يوسف مثل قول زفر كما في الاصلاح ( بسمها )  
 اى يسمع القاضي البينة ( افرض التبعة ) وبأمر بالاستدانة اذا لم يذكر له مال اذا  
 لا صرح فيه على الغائب لانه اذا حضر واقربا بالزوجة فضى الدين وان انكرها  
 كالمها القاضي اعادة البينة فان اعادت فيها وان عجزت بضمن الكفيل او المرأة ( لا )  
 يسمع ( لثبوت الزوجة ) لانه ايضا قضاء على الغائب ( وهو المعصوم به اليوم  
 والمضار ) وهذه من احدى المسائل الست التي ينبغي فهمها بقول رفر لحاجة الناس  
 كما في عامة المعنرات ( ونحب التبعة والسكنى ) وكذا الكسوة كما في اكثر المعنرات  
 قالوا انما لم يذكرها في الكتاب لان العدة لا تطول عانا فستغنى عنها حتى

او احتاجت اذها بقرض لها (لمعدة الطلاق ولو) كان الطلاق (وجهه وابتاعها)  
 واحدا ازاكثر فلا غنى لتخلعه وان لم بشرط في العقد وقاد لها النفقة الا اذا  
 شرط قبه ولها السكنى معا لما لان النفقة حية فيها فيصح الاراء منها كون السكنى  
 ثانيا في البحر وعند الائمة الثلاثة لمستوفى اوجابلا ولو كانت حاملا فيجب عليه نفقة  
 الحمل لكونه ولده وكذا السكنى الا في قول عن الشافعي ومالك فيجب الموت الى  
 انقضائه عندها (و) كذا يجب للمرأة (المفرقة بلا معصية) صادرة عندها (كخيار  
 العنق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة) واو اقصر بعدم الكفاءة بدون ذكر الخبر بقى  
 او بالتفريق بدون عدم الكفاءة لكان اخصر ندر وفي البين ولو وقعت الفقرة  
 بينهما بالامان او الابلاء او العنة او الجلب فاسم الفقرة بهذه الاشياء مضافة الى  
 الزوج وكذا اذا وقعت الفقرة بينهما بخيار البلوغ او العنة او عدم الكفاءة ولو  
 اسلمت المرأة وابا الزوج قلها الفقرة لان العرقه بالاباء وهو منه بخلاف ما اذا اسلم  
 وابنت هي حيث لا يجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها اولهذه ايسقطه  
 مهرها كله اذا كان قبل الدخول انتهى لكن ليس الامر كذلك بل اذا كان  
 نصرا بين فاسلم وابنت هي يثبت الزوجية على حالها الا ان يكونا محوسنين او المرأة  
 محوسنة فان فيها اذا اسلم وابنت هي يطل انكاح فلا نفقة ايها فعلى هذا  
 الصواب ان يخصص ندر (لا) فيجب النفقة والسكنى (للمدة الموت) مطلقا  
 سواء كانت حاملا او لا اذا كانت ام ولدها وهي حامل ولها النفقة متى بقي  
 المسال (والفرقة بمقتضى) صادرة منها (كاردية وتغيير ابن الزوج) اي  
 تغييرها اباها بشهوة والزنا به طوعا لاكرها فانه يقع العرق ولا نفقة  
 انفسه وفيه اشارة الى ان رده او تفيله ابنتها وغيرها هو معصية منه  
 لم تسقط النفقة والى ان لا تحب لها السكنى ايضا كما في المسوط لكن في الحياتين  
 وشرح الطحاوي صرح بوجودها ايها وفي الفسخ لها السكنى في جميع الصور  
 لان القرار في منزل الزوج حتى طلقها ولا بسقط بمصبتها كما في البحر والمخ  
 بخلاف المسئلة الاولى فعلى هذا ان يذكر وجوب النفقة في الصورتين على  
 الاطلاق ويخصص عدم وجوب السكنى لمعدة الموت اولى تدبر (ولو  
 اردت مطلقة ثلاث تسقط نفقتها) يعني او طلقها ثلاثا او يأسا ثم اردت  
 العياذ بالله تعالى سقطت نفقتها وهذا اذا اخرجت من بيت الزوج والا قلها  
 النفقة كما في الفهستان وما وقع في المتن من تقييده بالثلاث كما وقع في الهداية  
 انه في (لا) اي لا تسقط نفقتها (لو مكنت) اي معتدة البت وكذا البائن واما  
 في الرجعي فلا فرق بين الردة والتكبين وكل واحد منهما يسقط النفقة لان  
 النكاح باق والفرقة خصلت منه (بائنة) اي ابن الزوج لانه لا اثر للتكبين خلافا لفر

## (فصل)

(ونفقة الطفل) الحار (الفقير) وكذا السكني والكسوة ونجب (على آية) بالإجماع سواء كان الأب موسرا أو مقسرا لكن على المقسر فرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم وإن كان الأب عاجزا مكففاً وبنق وقيل نفقته في بيت المال وإن كان قادراً على الكسب اكتسب وإذا امتنع عنه حبس في السجن ولا يحبس والدوان علا في دين ولده وإن سفل إلا في النفقة قيد بالطفل لأن البالغ لا تجب نفقته على آية الأب بشرط كما سبأني وقيد بالفقير لأنه ينفق على العتي من ماله فإن اتفق الأب من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد وقيدنا بالحار لأن الولد المملوك نفقته على مالكة لا على آية (لا يشرك) أي الأب (فيها) أي في النفقة (أحد) من الأم وغيرها في ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى مولودله رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي صارة في إيجاب نفقة المنكوحات إشارة إلى أن نفقة الأولاد على الأب وإن التمس له (كنفقة الأبوين والزوجة) يعني لا يشرك الأب في نفقة الولد أحد كما لا يشرك الولدان كان غنياً في نفقة الوالدين الفقيرين أحد ولا يشرك الزوج في نفقة الزوجة ولو غنية أحد (ولا يجبراه) أي أم الطفل (على أرضاعه) قضاء لأن ما عليها تسليم النفس الاستمتاع لا غير وتؤمر ديانة لأنه من باب الاستخدام وهو واجب عليها ديانة (إلا إذا تعينت) الأم للارضاع بأن لا يجد الأب من رضعه أو كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها أو لم يكن له مال والأب معسر فح تجبر على الارضاع صيانة عن ضياعه وهذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية أنها لا تجبر لأنه يتغذى بالدهن وغيره من المباحات فلا يؤدى إلى ضياعه وإلى الأول مال القدوري وشمس الأئمة وعليه الفتوى وكان هو المذهب كما في أكثر المستبررات لأن قصر الرضع إلى ما يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب عمر رضه وموته كما في الفتح (وبستاجر) الأب لأن الأجرة عليه (من ترضعه عندها) أي حينئذ الأم إذا أرادت ذلك لأن الحضائنه لها وفيه إشارة إلى أنه يجب الارضاع عند الأم وإذا غير واجب بل عليها أرضاعه أما في فترل أمه أو فترل أمه أو فترل نفسها ثم تدفعه إلى أمه إلا إذا شرط ذلك عند العقد وكذا لا يجب على المرضعة المكث عندها إلا إذا شرط (ولو استأجرها) أي الأم (و) الحال (هي زوجته) غير مطلقة أو معتدة من طلاق (زوجي لترضع ولدها لا يجوز) الاستئجار ولم يستحق الأجرة لأن الارضاع مستحق عليها ديانة بقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين وهو أمر بضعة الحار وهو آكد واستئجار الشخص لا أمر مستحق عليه لا يجوز

الاب وحده والفرق على هذه الرواية أن الاب اجتمعت فيه للصغير ولاية ومؤنة  
 حتى وجبت عليه صدقة العطر فاخص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه  
 وفي الخاتمة ابو الاب بمنزلة الاب عند عدمه (وعلى الموسر) عطف على الاب اي  
 يجب على الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوج  
 والاولاد الصغار لانه التزعم بالقدول لا تسقط بالفقر واختلفوا في البسار واخثار المص  
 بان يملك ما فضل من حاجته مما يغني عن درهم فصاعدا فقال (بسار بحر الصدقة)  
 وعليه الفتوى كما في آفة المعنرات وفي الخلاصة يسار الزكوة وبه ينفي وعن محمد  
 يسار الفاضل عن نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء واكتسب لكل يوم  
 درهما وكفاه اربعة دنانير ينفي الفضل وفي النفقة بمنزلة قول محمد اذا كان  
 كسوبا وهو ارفق فان لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر بدبابة ان  
 لا يضيع ولده (نفقة اصوله) اي يجب على الموسر نفقة ابويه واجداداه وجداته  
 اما الابوان فلقولہ تعالى وصاحبها في الدنيا معروفا وانزلت في حق الابوين الكافرين  
 وليس من المعروف ان الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركها بموتان جووا واما الاجداد  
 والجدات فلا نفقة من الاباء والامهات لكن فيه استدرال بما قدمه من قوله كنفقة  
 الابوين ولو اقتصر بهذا المكان اخصرت بدر (الفقراء) سواء كانوا اقدارين على الكسب  
 او لا قبل هذا ظاهر الرواية وقال الحلواني الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب  
 لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير وفي الفتح لا يجبر  
 الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان صحيحا وان كان لا يقدّر على الكسب الا  
 في الوالد خاصة او في الجد فان الولد يجبر على نفقته وان كان صحيحا بهذا يؤيد  
 قول السرخسي وبوافي اطلاق المتن وفي البحر اودعي الولد نفقته الاب وانكره  
 الاب فالقول الاب والبنة الابن (بالسوية بين الابن والبنة) ولو احدىهما فابن  
 البسار في ظاهر الرواية وهو الصحيح انما في الوجوب بالولاد وهو بشملهما بالسوية  
 بخلاف غير الولاد لان الجروب على فيه بالارث وقبل يجب بقدر الارث وقال  
 مشايخنا هذا اذا تناقوا في البسار فتاونا يسرا اما اذا كان قاحشا فبقرض بقدره  
 كافي المحيط (ويعتبر فيها) اي نفقة الاصول بمعنى في وجودها (القرب والجزئية)  
 اي النفقة على القرب ان استوفى الجزئية وعلى الجزئية ان استوفى القرب (لا يعتبر  
 الارث) كما هو رواية عن الامام (ولو كان له بنت وابن ابن فنفقته) كلها (على  
 البنت) لانها اقرب (مع ان ارثه لهما) نصفان ومع انها بسنن بان في الجزئية  
 (واو كان له بنت بنت واخ فنفقته) كلها (على بنت البنت) لانها جزء جزئه مع  
 امنوا لهما في القرب (مع ان كل ارثه للاخ) لانها محبوبة يجب حرمان عن الارث  
 بالاخ ولو قال ولو كان له ولد بنت لكان اشمل للذكر والانشى لانها في الحكم سواء

تدبر (و) تجت (عليه) أي الموصى (نفقة كل ذي رحم محرم منه) وهو من لا يحل  
مناكحته على نأيه. مثل الأخوة والإخوات وأولادهما والأعمام والأعمات  
والأخوال والخالات فلان نفقة لذى رحم محرم مثل أولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذي  
رحم كزوجات الآباء والبنين والأصهار وآباء الأمهات والأخوة والإخوات  
من الرضاة وأولادهم ولا بد أن يكون المحرمية بجهة القرابة لأنه لو كان قريبا  
بغير مال من جهةها كإب عم إذا كان الخامن الرضاع فإنه لا نفقة له كما في البحر وقال  
ابن أبي ليلى تجب النفقة على كل وارث محرما أو لا وقال الشافعي لا تجب النفقة  
على غير الأب والابن والأولاد لأن النفقة في الصلة عند اعتبار الولاد ولنا قراءة  
أن مسعود رضي الله تعالى عنهما وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك  
وقرأته مشهورة بخلافه على السماع من النبي عليه السلام فيعبد به عطاء ابن  
(إن كان) ذوالرحم (فغير أصغرا) مطابقا (أوامي) يافعة فقيرة أو فقيرا ذكرا بالغا  
محمونا (أو زنا أو أعمى أو لا تحسن الكسب لخرقه) الخرق بضم الخاء المعجمة وسكون  
الراء الخفي (أو لكونه من ذوى اليوتات) كاذب من كونه شريفا عظيما أي  
لكونه من أعيان الناس يلحقه العار بالكسب (أو) لكونه (طاب علم) لا تقدر  
على الكسب لا شغل بالعلم وهذا إذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب  
الفية إنا في عدم وجوبها ما قليل منهم حسن السيرة مشغلا بالعلم الديني  
وأكثرهم فساق شرهم أكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة طلائع  
ركبة ضررها في الدين أكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة  
والوقوع في الناس وغيرهما يستحقون به لعنة الله تعالى والملائكة والناس أجمعين  
ولو علم السلف حالهم لحرموا لاسق عليهم فلم يفرضوا تغفاتها ثم قال قلت  
لكن زى طلبة العلم بعد الفسة العامة متعلمين بالهنة والادب الذين هم أقارب  
الدين وأصول كلام العرب والاشغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدي  
إلى صباغ العلم والتعطيل فكان المختار الآن قول السلف (ويجبر) أي الموصى  
(عليها) أي على النفقة لأبغاء حق مستحق عليه (وتقدر) النفقة (بقدر الارث)  
لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك حمل الله تعالى على الارث الوجوب بقدر الله  
(حتى لو كان له) أي للصغير مثلا (إخوات) معقات وسرقات ففقته عليهن أختا  
كما رث منه أختا مثل أختها على الأخت لأب وأم ونحوها على الأخت لأب  
ونحوها على الأخت لأم فرصا ورثا (أو ينفقها) أي نفقة ذي الرحم المحرم (أهلية  
الارث) فإن يكون وارثا في الجملة وإن كان محجوبا بغيره (لاحقة) بأن يكون محررا  
للبراث لأنه لا يعلم إلا بعد الموت وخرج عليه بقوله (نفقة من) أي فقير (له خال وابن  
عم) (موسران) (على خاله) لأنه محرم ويحرم ميراثه إن عده لأنه عصته وهذا لأن



سبب الارث ثابت للخال فان ابن العم اومات قبل الخال يخرق ميراثه الخال واذا استولى على الميراث واهل بيته الارث يرجع من كان وارثا في المال فلو كان له عم وخال او عم وعمه فانفق على العم لاستوائهما في الميراث فيرجع العم ويكون وارثا في المال ( ونفقة زوجة الاب على ابنته ) وفي الجاهلية ان احتاج الاب الى زوجة والابن مؤسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية وبازمة نفقتهما وكسب وتجهما وان كان الاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعها الاب عليهن لكن في البحر ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة لاب او جاريته حيث لم يكن للاب صله فان القول بالوجوب مطلقا اعمامه ورواية عن ابي يوسف ( ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان الابن صغيرا فقيرا ) او كان كبيرا فقيرا ( زمنا ) بحيث لا يقدر على الكسب ( ولا تجب نفقة للغير على فقير الا للزوجة والولد ) الصغير الفقير او الكبير الفقير العاجز عن الكسب لانه التزمها بالاقدام على العقد اذا المقاصد لا تنظم دونها ولا يعمل في مثاها الاعسار كافي الهداية ( ولا ) تجب النفقة ( مع اختلاف الدين ) لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع النوارث فلا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على عكسه ( الا للزوجة ) لان النفقة واجبة لهما بالهداية الصحيح لاحباسها بحق له مفسود وهذا لا يتعلق بأحكام المالة واهذا لا تجب بانكاح الفاسد والوطئ بشبهة وقرابة الولاد اعلى واسفل بمعنى الاصول والفروع لان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء الجزء في معنى نفسه فكما لا تمنع نفقة نفسه بكفره لا تمنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا احرسين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين لانا ذهبنا عن المبرة في حق من بقائنا في الدين كافي الهداية فعلى هذا اوقيد بالذمي كما فقهه صاحب الدرر لكان اولى لانه لا يجبر المسلم على اتفاق ابيه احرسين كما ولا الحربى على اتفاق ابيه المسلم اوالذمي لا ينفطاع الولايه تدبر ( ويجوز للاب بيع عرض ابنه ) الكبير الغائب عن بلده او المختفي فيه بحيث لا يدري مكانه ( لنفقته ) عند الامام استحسانا لان له ولاية الحفظ في مال ولده الغائب اذ لوصى ذلك فالاب اولى ان يوفر شفقتة وبيع المنقول من باب الحفظ فاذا جاز بيعه فالتن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستبقاء منه وفيه اشارة الى ان غير الاب من الاقارب لا ولاية لهم اصلاني التصرف حال الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر كافي الهداية والى ان القاضي ليس له البيع عن الكل كافي المنع وانما قيدنا بالكبير لان في الصغير له بيع عقاره ايضا وقيدنا بالغائب اذ لو كان حاضرا ليس له بيع عرضه ايضا بالاتفاق كافي الاصلاح فعلى هذا ينبغي للمص ان يقبض بهما وكذا لو اطلق النفقة وقال لنفقة لكان اولى لان الاب كايديع لنفقته يبيع لنفقة ام الغائب وان كانت الام لا تملك البيع تدبر ( لا ) يجوز للاب

(بيع عشرة) اجماعا لان النفقة محضتة بنفسها (ولا للاب) بيع العرض (اي  
 عرض ابنه) (لدي له) اي للاب (على الابن سواها) اي سوى النفقة فانها لان  
 النفقة لا تشبه سائر الديون لانه ح بلزمت النفسا على العائث فلا يجوز بخلاف  
 النفقة فانها واجبه قبل قضاء القاضي الا يقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له  
 ان يبيع الزيادة على ذلك كما في الجبر فلهذا اندفع ما ذكره الزيلعي حيث قال اذا  
 كان البيع من باب الحفظ وله ذلك فاللانع منه لاجل دين آخر تدبر (ولا) يجوز  
 الام بيع ماله (اي مال الابن) (ولو سرضا) نفقة في ظاهر الرواية وما ذكره  
 في الاقضية من جواز بيع الابوين فأوبله ان الاب هو الذي يبيع لكن نفقة  
 اضاف البيع اليهما (وعندهما لا يجوز) ذلك كله (لأن ايضا) وهو انقياس  
 لان اللوغ انفقت ولابنه عنه ومن ماله حتى لا يملك في حضرته وصار كالام  
 (ولاصمان عليهما) اي على الاب والام (او انقضا من مال الاب عندهما) اي  
 عند الابوين لأنهما استوفيا حقهما لان نفقة فيهما واجبة قبل القضاء على مامر  
 وقدر اخذ اجنس حقهما وحكم الزوجة والولد كالابوين اذا انفقا ما عندهما  
 لاضمان عليهما بخلاف خبرهما من القريب للحرم العاجز عنه يصح بالاتفاق  
 من غير قضاء ولا رضاء ولذا يفرض القاضي في مال العائث نفقة الاولين فقط  
 كما في المحر وفي الخلاصة ولو اتفق على نفسه من مال الابن ثم خصمه الاب فقال  
 انفقته رأت موسر او قال الاب انفقته واما مسر قال ينظر الى حال الاب  
 يوم الخصومة ان كان معسرا فالقول قوله استخسانا في نفقته وان كان موسرا  
 فالقول قول الاس ولو اقام البتة والينة بينة الاس (ولو اتفق المودع) يفتح الدال  
 وهو ليس بقيد لان مديون العائث كذلك كما في الولو الجي فعلى هذا لو قال ولو  
 انفق الاحني في بدء من مال الاس اكان اول تدبر (مال الابن) الذي اودسه اياه  
 (عليهما) اي على الابوين وهو ايضا ليس بقيد بل الاتفاق على الزوجة والاولاد  
 لا امر كذلك كما في الجبر فعلى هذا او نعم اكان اول تدبر (بغير امر قاص صين)  
 لتصرفه في مال غيره بلا امانة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم ولا يلزم  
 قضاء العائث لان نفقة هؤلاء واحدة قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم بحسب وفي  
 الموارد اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع رأى القاضي لا يصح استخسانا وقد  
 قاروا في رجاين فانغى على احدهما فانفق رفيقه عليه من ماله او مات شجره  
 صاحبه من ماله لم يصح استخسانا كما في الشئني (ولو ارجع) المودع المفق اذا  
 صين (عليهما) اي على الابوين وكذا على الزوجة والاولاد لانه ملكها اصمان  
 فظهر انه تبرع بماله نفسه فلا يرجع فعلى هذا لو قال لا يرجع الدافع على القابض  
 اكان اشمل تدبر (واوقضى) القاضي (بنفقة غير زوجة) من الاصول والفروع

والفرائب ( ومضت مدة بلانه في سقطت ) النفقة بالاجماع لان نفقة هؤلاء  
لكنها الحاجة فنسقط لحصولها بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب على الاحتباس  
لا بطريق الكفاية وفي الحاروي نفقة الصغير ديناً بالقضاء دون غيره واطلق في المدة  
فشمل القليل والكثير لكن في الذخيرة ان نفقة مادون الشهر لا تسقط فبهذا  
يمكن حمل ما ذكر في زكوة الجوامع من ان نفقة المحارم تصير ديناً بقضاء القاضي  
على المدة القابلة تدبر وما ذكر في كتاب النكاح من انها لا تصير ديناً بالقضاء ونسقط  
بعض المدة على المدة الكثيرة الا ان يكون القاضي امر بالاستدانة عليه فلا تسقط  
بعض المدة لان اذن القاضي كاذب الغائب فتصير ديناً في ذمته وفي البحر وفداخل  
بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والاتفاق مما استدانته كما قيد في اكثر المعبرات حتى  
قال الطرسوسي وافد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام الهادي وقال  
اذا اذن القاضي بالاستدانة ولم يستدن فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام  
اذن القاضي في الاستدانة واستدان قال في المبسوط فلو اتفق بعد الاذن بالاستدانة  
من ماله او صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة فعلى هذا لو قال  
الا ان يستدين بامر القاضي وينفق منهم الكان اولى وفي البحر او مات من عليه النفقة  
بعد ذلك لا تسقط على الصحيح بل يأخذ من تركته وفي الخلاصة خلافه تتبع  
(و) تجب (على المولى نفقة رقبته) وهي الطعام والكسوة والسكنى باجماع العلماء  
اذا كان قنأ او مدبراً او ام ولد لا مكانياً لا لحاقه بالاحرار ولو اوصى بعبد لرجل  
وبخدمته لا آخر فالنفقة على من له الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة  
ان كان مرضاً لبيعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الخدمة وان كان  
مرضاً يبيعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض  
ورأى القاضي ان يبيعه فباعه يشتري بثمنه عبداً يقوم مقام الاول في الخدمة كما  
في الخاتبة وزاد في المحيط انه لو كان صغيراً لم يباع الخدمة فنفقته على صاحب  
الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على الخدم لانه مالك المنافع بغير عوض فصار كالمتعبر  
وكذا النفقة على الزاهن والمودع واما عبد العارية فعلى المصنوع واما كسوته  
فعلى المعبر كما في البحر وفي التنوير نفقة العبد المغصوب على الغاصب الى ان يرده  
الى مالكه فان طالب من القاضي الامر بالنفقة والاتفاق لا يجيبه وان خاف القاضي  
على العبد اضياع باعد القاضي لا الغاصب ويرد ثمنه لما له طلب المودع من القاضي  
الامر بالنفقة على عبد الوديعة لا يجيبه بل يوجره وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه  
لمولاه وفي الفرية ونفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح وفي المنع وفيه  
اشكال لانه لا ملك للبائع لارقبته ولا منفعة فيبغى ان تكون النفقة على المشتري  
وتكون تابعة للمالك كالمرهون (فان ابى) المولى عن الاتفاق (اكنسوا) اي اكنسب

الارتقاء المدال عليه أفظ الرقب (واشققوا) عليهم فطرا لهم ببقاء انفسهم ولسيدهم  
 ببقاء ملكه (وان لم يكن لهم كسب) اعدم قدرتهم عليه بوض العوارض او جارية  
 لا بآخر مثلها (اجبر) المولى (على بيعهم) ان محله الى البيع لانهم من اهل  
 الاستحقاق وفي البيع ابتغاء حقهم وابقاء حق المولى بالخلف وهو الثمن واتما بقدا  
 ان محله لاجراج المذبروام الوالد فانه يجبر على الاتفاق لا غير لانه لا يمكن بيعهما  
 قلى هذا او فسد المص لكاه اول وفي التوزيع لا ينطق عليه مولا  
 اكل من مال مولا بلارضاه ان مأجرا عن الكسب والا لا (وفي  
 غيرهم من الحيوان المملوك يؤمر) صاحبه بالاتفاق عليه ديانة لا قضا  
 عند الطرفين وعند ابى يوسف والائمة الثلاثة قضا حتى او امتنع عنه بعد  
 يجبه القاضى ولو كانت الدابة مشتركة بين اثنين قابى احدهما عن الاتفاق  
 عليها وطلب الا حرم القاضى ان يأمره بالاتفاق فالقاضى بقول للابى ابا  
 ان يبيع قصيبك منها او ينفق عليها وفي المحيط يجبر واما غير الحيوان كالعفار  
 والزروع والشجر فيكره له ان لا ينفق عليها حتى تفسد للنهي عن تضبيع المال

### (كتاب الاعناق)

ذكره عقب الاطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح  
 ثم الاسقاطات انواع تختلف اسمائها باختلاف انواعها فاسقاط الحق عن الرق  
 عنق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط مافي الذمة براءة واسقاط الحق  
 عن الفصاص والجراحات عفو كما في الاقطع (هو) اى الاعناق لغة الاخراج  
 عن الملك يقال اعنفه فتنق ويقال من باب فعل بالفتح بفعل بالكسر عنق العبد  
 عنافا والعنق الخروج عن الملك فالعنق المعنوى ح هو العنق الشرعى وهو الخروج  
 عن المملوكية كما في البحر لكن في الدرر وغيره والاعناق لغة اثبات القوة ملقا  
 وشرعا اثبات القوة الشرعية فتنبه المص فقال (اثبات القوة الشرعية في المملوك)  
 لكن الاول مافي البحر لان اهل اللغة لم يقولوا عنق العبد اذا قوى وانما قالوا  
 عنق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة في عنق الطير ولئن سلم ان  
 اثبات القوة ممكن لكن هذا التعريف يصدق على مذهبيهما لاعلى مذهبه لان  
 عنده الاعناق اثبات الفعل المقتضى الى حصول العنق فلهذا يخرج عن عنده  
 لا عندهما والجواب ان صاحب الدرر ذكر في باب عنق البهائم ان هذا التعريف غير  
 مسلم وفصل كل التفصيل تتبع ثم العنق اربعة واجب اذا اعنفه عن كفارة لقوله تعالى  
 قتل حر ربة مؤمنة ومندوب اذا اعنفه لوجه الله تعالى لقوله عليه السلام ايماء ومن اعنق  
 مؤمناتي الدنيا عنق الله بكل عضو منه عضو امته من النار ومباح اذا اعنفه من غيرية

او افلان ومعصية اذا اعتقد للصنم اول الشيطان ( واما يصح ) الاعتاق ( من مالك )  
 فلا يصح من غير مالك لكن يرد عليه اعتناق عبد القبر فانه صحيح موقوف على  
 اجازة المالك الا ان يقال هو شرط للنفذ وليس الكلام هنا الا في الصحة تأمل ( حر )  
 لان المملوك لا يملك وان ملك ولاعتق الا في الملك ولو كان المملوك مأذونا كما  
 في اكثر الكتب لكن قوله حر مستدرك لانه لاحاجة اليه مع ذكر المالك لان الحرية  
 لا حيز اذن عن اعتناق غير الخرو وهو ليس بمالك تدبر ( مكاف ) اي عاذل باغ فلا يصح  
 من صبي ومجنون وممنوع ونائم ومبرسم ومدهوش ومعنى عليه لان العتق تبرغ وليس  
 واحد منهم باهل له ولهذا اوقال اعتقت والناسي وانا نائم كان القول قوله وكذا  
 او قال اعتقته وانا مجنون بشرط ان يعلم جنونه اوقال وانا حربي في دار الحرب وقد علم  
 ذلك لانه اضافته الى زمان لا يتصور منه الاعتاق ( بصري بجمه ) اي بصريح اللفظ  
 الاعتاق بان كان مستعلا فيه وضعا وشرا ( وان لم ينو ) سواء ذكر بصيغة  
 الوصف او الخبر والنداء ( كانت حرا وحررا وعتق او عتق ) ولا بد ان يذكر خبر  
 المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط توقف على النية ولهذا قال في الخاتبة اوقال حر ففيل  
 له من عتيت فقال عتق عبده كما في البحر ( او حررتك او اعتقتك ) لان هذه  
 الالفاظ موضوعة للاعتاق شرعا وعرفا فلا تنفرد الى نية واوقال اردت الكذب  
 او انه حر من العمل صدق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف اللفظ وكذا  
 لا بصدق قضاء اوقال ما اردت به اعتق او لا علم لي بعناه ولو قال اردت به انه  
 كان حرا في وقت من الاوقات ينظر فان كان العبد من السبي يدين وان كان مولدا  
 لا يدين ( او هذا مولاي ) لانه وصفه بولاية العتاقة السفلى فيعتق من غيبة لان  
 المولى لا يكون هنا بمعنى المولى في الدين لانه مجاز لا دليل عليه ولا بمعنى الناصر  
 لان المالك لا يستنصر بمملوك ولا بمعنى ابن العم لان الكلام في العبد المعروف  
 النسب ولا بمعنى المعتق لان اضافته اليه تنافي ذلك كما في الشئني او بامولاي ليس  
 من الصريح بل ملحق به كما في التبيين وقال زفر والائمة الثلاثة لا يعتق بقوله بامولاي  
 الابالية لانه يراد به الاكرام عادة لا التحقيق ( او ) قال لامته ( هذه مولاتي ) او  
 بامولاتي وقيد بالمولى لانه لا يعتق في قوله باسيدي وبامالكي الابالية ( او باحر  
 او باعتق ) لان نداء به هذا الوصف يقتضي ثبوته واثباته من جهته ممكن فثبت  
 تصديقه ( ان لم يجعل ذلك اسماله ) فلو سماه حرا ثم ناداه بياحر لا يعتق لان  
 غرضه الاعلام باسم علمه لا ثبات هذا الوصف لان الاعلام لا يراعى فيها المعاني  
 حتى او سماه حرا ثم ناداه بيا اراد بالفارسية وبالعكس عتق به لانه ما ناداه باسم علمه  
 اذا الاعلام لا تتغير فيه خبرا خبارا عن الوصف وفي الجوامع قال لعبد غيره ياخر  
 اسقني ثم اشتراه بعتق قبل هذا نقض للقاعدة وهي ان العتق لا يصح الا في الملك

بانه يمكن اثباته حال انما بان اعتق عبد غيره واجاز الولي فانه يعتق كذا  
 ذلك لان هذا ليس بسديد لان العتق حاصل باجازه المولى قبل ان يشتره فالمسئلة  
 ليست هذا بل الجواب انه اقر بحريته فلما ملكه عتق بالاقرار السابق فلا يلزم العتق  
 في ملك الغير تنع ( وكذا ) يصح الاعتاق ( لو اضاف الحرية الى ما ) اى عضو  
 ( يعبر به عن جميع البدن ) وانما قال ذلك لانه اذا اضاف الى عضو لا يعبر به عن  
 جميع البدن كاليد والرجل لانه في حدنا خلافا للثمة الثلاثة واوقال اعتقت بينك  
 او ظفرك او شعرك لا يعتق بالانعة ( كرأسك حرو ونحوه ) كان يقول وجهك حر  
 اورفتك اودنتك وكقوله لامة فرجك حر وكذا لو قال لها فرجك حر من الجماع  
 عتقت وفي المجتبى اوقال لامة فرجك حر عتق عند الشنخين وعن محمد وروايتان  
 فالصحيح انه لا يعتق كما في الجوهرة وفي الاست والدر الاصح انه لا يعتق لانه لا يعبر به  
 عن البدن كما في الاخبار وفي الشئى لو قال لامة لبدنك حر يعتق لكن في الجاهلية  
 خلافة وهو ظاهر الرواية ولو قال لسائك حر يعتق وفي الدم روايتان وفي البخر  
 لو قال بدنتك بدن حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن ابى يوسف رأيتك رأس  
 حر انه لا يعتق وفي المحيط وغيره ان بالاضافة لا يعتق لانه أشبه بحذف حرفه  
 وان بالتوبس عتق لان هذا وصف وليس بنشبه فصار كأنه قال رأسك حر ولو  
 قال لامة انت حر او قال لامة انت حر يعتق في الوجهين كذا روى عن الشنخين  
 واو اراد الرجل ان يقول شئنا نجري على لسانه العتق عتق ولم يذ كر الجزء السابع  
 كما ذكره في الطلاق للفرق بين العتق والطلاق قال الطلاق لا يعجزى اتفاقا فذكر  
 بعضه كذا ذكر كاه واما العتق فيعجزى عند الامام فاذا قال نصفك حر او ثلثك  
 حر يعتق ذلك القدر خاصة عنه كما سيأتى مخا في غاية البيان من تسوية الطلاق  
 والعتاق في الاضافة الى الجزء السابع سهو كما في البحر ومما الخى بالصريح كما في الدبايع  
 ان يقول وهتلك نفسك او وهبت نفسك منك او بعث نفسك منك يعتق سواء  
 قل او لم يقل نوى او لم ينو وزاد في الخاية تصدقت بتفككك عليك واما لو قال  
 بعثت نفسك بكدا فانه يتوقف على القول ( و ) كذا يصح الاعتاق ( بكنائجه )  
 من الفاظ عطف على قوله بصريحه ( وان نوى ) العتق به الاشياء والاجمال  
 ( كلا ملك لى عليك او لاسبيل ) لى عليك او اليك ( او لارق ) لى عليك ( او خرجت  
 من ملكى او خليت سبيلك ) لانه يحتمل فى الملك ونفى السبيل وتخليه السبيل بالبيع  
 والكتابة كما يحتمل العتق واذا نواه فعين واوقال لامة اذهب حيث شئت من بلاد  
 الله لا يعتق وان نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما في المكاتب كما  
 في الدرر ( او قال لامة طاعتك ) ان نوى به العتق تعتق لانه معنى خليت سبيلك ( ولو  
 قال لامة ) طاعتك لا تعتق ( وان نوى ) وقال الشافعى تعتق بصريح لفظ الطلاق

وكذا لأنه لا اعتبار في هو إزالة ملك الرقة والطلاق إزالة ملك المتعة فيجوز  
الطلاق لكل واحد منهما على الآخر مجازاً ولأن ملك اليقين فوق ملك التكاح  
فكان استقاطه أقوى والألفظ يصلح مجازاً عما هو دون حقيقته لا عما قوته فلهذا  
اجتمع في المنازع فيه واتسع في حكمه كما في الهداية فلو قال فربك على حرام  
أو أنت على حرام يريد العتيق لم يمتنع لأن الألفظ غير صالح له فهو كما قال لهم أقوى  
واقعدى تناوباً للعتيق (وكذا) أي طلقك في الحكم (سائر الفاظ صريح الطلاق  
وكذا) حتى لو قال اختارى فاخترت نفسها ونوى العتيق لا يمتنع كما في أكثر  
المعتبرات إلا أنه استثنى منها في النهر نقلاً عن البدائع أمرك بيدك أو اختارى  
فانه يقع به العتيق بالنسبة لكن ان هذا من كتابات التفويض لأن كتابات الطلاق  
والكلام في عدم العتيق بكتابات الطلاق تأمل وفي المحيط أو قال لا مبه أمرك  
بيدك أو أراد العتيق فاعتقت نفسها في المجاس عتقت والأفلا وفي البدائع ولو قول  
أمر عتقك بيدك أو جعلت عتقك في يدك أو قال له اختر العتيق أو خيرتك في عتقك  
أو في العتيق لا يحتاج فيه إلى النية لأنه صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتيق  
فيوقف على المجاس لأنه تملك كما في الجبر وقال الباقي وفي العبارة نوع تسامح  
لأن من جملة كتابات الطلاق طاعتك وقد مر أنه يقع به العتيق إن نوى وإيجاب  
بأن هذا في حكم المستثنى انتهى لكن الأول أن يجاب بأنه كناية فيه جار والممتنع  
استعارة ما كان من الفاظ البلاق خاصة صريحاً أو كناية تدبر (ولو قال أنت لله  
أو أنت لله لا يمتنع) عند الإمام وإن نوى لأنه صادق في مقاله إذ كل مخلوق لله  
فصار كقوله أنت عبد الله (خلافاً لهما) فانه يمتنع عندهما إذا نوى لأن مقتضاه  
أنت خالص لله وإذا باشقاه ملكه عنه فصار كقوله لا مالك لي عليك (ولو قال) للاصغر  
أو الأكبر سناً (هذا أبي أو أبي عتيق بلانية) عند الإمام (وكذا) أي يمتنع بلانية  
لو قال لأمته (هذه أمتي) لأن المقر له أن كان يولد مثله لأمته وهو مجهول النسب ثبت  
نسبه منه وإن لم ينو العتيق وإن لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازاً عن الحرية  
ويمتنع وإن لم ينو لأن المجاز متعين وأو كان كناية لا تحتاج إلى النية (وعندهما)  
وهو قول الأئمة الثلاثة (لا يمتنع أن لم يصلح أن يكون ابنه أو ابنة أو أماً) لأن كلامه  
لغو لا سخالة موجه فصار كقوله اعتقتك قبل أن اخلق بخلاف معروف السبب  
ومن يولد مثله لأن كلامه محتمل لجواز أن يكون مخلوقاً من مائه بأوطى عن شهدة  
وأشهر نفسه من غيره وله أنه محال بحقيقة قوله لكنه صحيح مجازاً لأنه إخبار عن حرته  
من حين ملكه وهذا لأن البتة في المأوك سبب لحرته أما إجماعاً صلة القرابة  
وإطلاق السبب وإرادة النسب شائع مجازاً ولأن الحرية ملازمة للبتة في المملوك  
والشأنه في وصف ملازم من طرق المجاز على ما عرفت فيحمل عليه بحرراً

في الإلهام بخلاف ما نسب إليه لأنه لا وجود له في الجوارح فبيننا وبين الإلهام هذا  
 الاختلاف ينتهي على أصل وهو أن المخازن خلت عن الحقيقة في حق الحكم صفة  
 وتختلف عن الحقيقة في حق الحكم صفة هذا هو هذا في طلب من الأصول  
 والمطولات (ولو قال لصغير هذا جدي لا يمتنع في المختار) وقيل على الخلاف  
 (وكذا لو قال هذا أخي) أي لا يمتنع في ظاهر الرواية إذا أوسطه أحد كذا لا يمتنع  
 وفقاً لأن هذا الكلام لا يوجب له في الملك الأوسطية هو الأب في الجد والأخ  
 وهي غير ثابتة في كلامه فغير أن يجعل بخاراً خلقاً قال هذا جدي أو أخي أو هذا أخي  
 لأبي أو أخي يمتنع وفي الذخيرة لو قال العلامة هذا عمي أو خالي يمتنع لا خلاف  
 وكذا لو قال لأخته هذه عمي أو خالي وقرئ بينهما في البدائع بأن الأخت لا يمتنع  
 الأكرام والسبب في ذلك  
 هذا ينتهي (أولاً) من جهة

من جنس المسمى (ثانياً) من جهة  
 الجهة قال الله تعالى أوليائني سلطان مبین أي بمنجة ويد كروا إليه اليد والاستيلاء  
 معنى به السلطان لقيام يده واستيلائه فصار كأنه قال لا جعل عليك ولا يرض عليه  
 لم يمتنع وإن نوى وكذا هذا وقيل يمتنع إن نواه وهو قول الأئمة الثلاثة (ولا يمتنع  
 أيضاً) (بما بيني وبين أخي) في ظاهر الرواية وفي الحقيقة وأما في البدائع إذا قال بأبي يا بني  
 يا أخي فإنه لا يمتنع إلا إذا نوى لأن البدائع لا يراد به ما وضع له اللفظ بما يراد به استعماله  
 المنادي إلا إذا ذكر اللفظ الموضوع للحرية كقوله يا أخا بني لاني في الموضوع لا يمتنع  
 المعنى انتهى فعلى هذا لا يمتنع الجمع بقوله لا سلطان لاني لأنه لا يمتنع وإن نوى كما مر  
 إلا أن يقال إن يا بني لا يصغر وبأبي لا يكبر من حيث ولا يمتنع عليه بها وإن نوى لأن  
 إمكان المعنى الحقيقي في الجملة بشرط صحة الخبر عندهما فلا يمكن بينهما التفرقة  
 الأصل لكن يرد على قول الإمام مطاوعاً وعلى قولهما في صور الإمكان كقوله  
 يا أخي وقوله لا يصغر يا بني ولا يكبر يا بني إلا أن يكون معروف السبب فلا إمكان أيضاً  
 تدبر مثله أو قال يا جدي يا عمي أو لأخته يا عمي يا أخي وفي الكافي ولو قال  
 يا ابن لا يمتنع لأنه صادق في مقاله فإنه ابن أخته وكذا لو قال يا بني أو لأخته فإنه لا يمتنع  
 هذا لطف وأكرام لأنه يصغر الابن والبنت بلا اشتراط والأمر كما أخبر فلا يمتنع  
 (أو) قال (أنت مثل الحر) لأنه ثابت المجانبة وهي قد تكون عامة وقد تكون خاصة  
 فلا يمتنع بل لا يمتنع بالشك كافي الكافي وغيره حتى قال في الحر وهو ضد له من الكتابات  
 يقع به المتفق بالية لكن إطلاق المتن يقتضي عدم المتفق وإن نوى كافي الاختيار  
 وغيره والأقوله (وقيل يمتنع) أي إن نوى مستدرك تدبر (ولو قال يا أخت  
 يا أخا بني) لأن الاستثناء من النص إثبات على وجه التأكد كقوله الشبهة أنه



وفي الحديث لو قال ما أتت الأميل الجر لا يقع ولو قال جرعة أنت جرعة مثل هيبنة  
بني عنه تعنى الله ولو قال أنت جرعة مثل هذه الأمة لم تعنى الله وفي الحاشية  
أوقال لثوب خاطه مملوكه هذه خبطة جر لا يعنى مملوكه لأنه يراجه التشبيه  
ولو قال كل عبد في الدنيا أوفى الأرض أوفى بلح أوفى هذه الشكة أوفى هذا  
الجامع جر وعبدية فيها لا يعنى عبداني يوسف إلا أن بنوى عبده وقال محمد  
يعنى والفستوى على قول أبي يوسف كافي ~~الكثير~~ المعنرات ولو قال كل  
عبد في هذه الدار جر وعبدية فيها يعنى في قولهم جميعا ولو قال ولد آدم  
كلهم أحرار لا يعنى عبده في قوله وفي الجوهرة ولو جمع بين عبده وبين ما لا يقع  
عليه العتق كالبعية والخنطة فقال عبدى هذا حرا وهذا أوقال أحدا كحرا عتق  
العبد عند الإمام وعندهما لا وإن قال لعبد وعبد غيره أحدا كحرا لم يعنى أجماعا  
الإلالية وفي الشهي تداغن المرفضاتى نظر إلى عشر جوار فقال إن اشتريت  
جارية منكن فهى حرة فاشتري جارتين صفقة واحدة أحدهما لنفسه والآخرى  
لغيره لم يعنى واحدة منهما قال والمعنى فيه غرض وفي الحاشية ولو قال لعبد  
قد عتقك الله عتق وإن لم يؤجره المختار وأوقال العتاق عليك يعنى ولو قال  
عتقك على واجب لا يعنى (من ملك) مبتدأ خبره قوله الاتى عتق عليه  
( ذارحم محرم ) يعنى محرميته بالقراءة لا الرضاع حتى أو ملك ابن عمه وهى اخته  
رضاعا لا يعنى ( منه أى من مالك عتق عليه ) وتحقيقه أن القرابة أقسام قرينة  
كالولادة وحكمها العتق بالاتفاق خلافا لأصحاب الظواهر فأنهم يقولون لا يعنى  
عليه لكن يلزمه أن يعنى وبعدة كبنى الأعمام والأخوال وحكمهما عدم العتق  
بالاتفاق لأنها بعدت ولم يؤثر في حرمة النكاح فلم يعنى بالملك وتوسطه كالقرابة  
المأبدة بالحرمة وتغيره كل من خرم نكاحه على التأيد لاجل النسب فالشافعى  
أطلق المتوسط بالمعدة ويقول العلة في الولادة العضية إذا اتصل أن لا يخالف  
الغرض الكل ونحن الحقها بالقرينة ونستدل بقوله عليه السلام من ملك ذارحم  
محرم فهو حرا وعنى عليه وفيه دليل على أن سبب العتق الملك مع القرابة التأبدة  
بالحرمة فان مثل هذا في لسان صاحب الشرع لبيان السبب كما قال عليه السلام  
من بدل دينه فاقلوه وقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا لأن  
حرمة التأبدة تمت بهذه القرابة المعنى الصيانة عن ذلك الإفتراس والاستخدام  
فهو أو ملك اليمين أبلغ في الاستدلال من الإفتراس وهذا معنى قولهم هذه قرابة  
صنعت عن أدنى الذل فلان يصان عن أعلاهما أولى كافي المستصق (ولو) وصالية  
( كان الملك صغيرا أو مجنوناً ) أو كافر العموم العلة لكن بشرط كونه في دار الإسلام  
حتى لو ملك قرينة في دار الحرب أو عتق المسلم عبده فيها لا يعنى خلافا لأبي يوسف

وكذا اذا اصابني الحربي عبده فيها كما في الايضاح هذا اذا كان له من ماله ما كان  
مسلم او ذميا ما عني الحربي وبعدها في اجماعا كما في الجوهرية (والمكتسب كتاب عليه  
قراءة الولادة) كما اذا اشترى المكتسب اباه وامه يتكاتب عليه واذا اشترى  
اشاءه ومن يجري مجراه لا يتكاتب عليه لانه لا ملك له في الحقيقة وانه له التكسب خاصة  
وقراءة الاولاد نجيب واساقها بالتكسب دون غيرها من الامارات وكذا المكتسب  
(حلالا لها) اي اذا اشترى المكتسب اخاه ومن يجري مجراه يتكاتب عليه فهو  
رواية عن الامام لانه لو كان حرا عني عليه فاذا كان مكاتب يتكاتب عليه كقراءة  
الولاد (ومن اعني لوجه الله تعالى حق) وهو ظاهر (وكذا) يعني (اواضيق  
للبطيان اول الصنم) لان الاعناق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة الترية  
لا تأثير لها في ذلك (وان) وصية (عدي) لان ذلك بين قول الكفرة وعبدة  
الاصنام حتى ان فعل المسلم كبريه عند قصد العظيم (وكذا) يعني (اواضيق  
مكرها) لا فرق بين اكرام المملوك وغيره اصدور الركن من الاصل بل في الجبل  
وكذا اواضيق هرا (اوسكران) يعني من يحرم لامطار ينفه مباح والذي لم يقصد  
البكر من يملك ومن حصل له بعد اودوا كما في البحر على هذا او بعد اذ  
مخطو ولبكان اول تدر (واواضيق) اتى عني (العني الى ملك) بان قال ان  
ملكك فانت حروقه خلاف الشافعي (او) اصاب (الي مبرج) كان ويملك  
الدارات جر (صح) ويقع العني اذ لو حله الشرط وفي البحر والتعليق بامر  
كاشم تهم قال لعنه ان ملكك فانت حروقه الحال بخلاف قوله لملكه بان  
ات عدي فانت حرا لانه في قال ابو الليث وبه ما حد لان في الاصلية قصورا  
ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في الظاهرية رجل قال لا بد اذا مات والذي  
فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال ايها اذا مات والذي فانت طالق  
ثنتين فانت الوالد كان محمد اولاد وول عني ولا تطابق ثم رجع وقال لا يقع طلاق  
ولا عناق والمسئلة على الاصلية في المسوط اسهي (ولو خرج عبدي حربي البنا)  
قال كونه (مسما عني) وفي الزاهد اذ اخرج امرغا لانه مسلم استولى على مال  
الكافر وهو نسيه فملكها وروى ان سيداهل الطوائف خرجوا الى النبي عيدا لسلام  
منهم فطلب اصحابه رضى الله عنهم فسمعتهم فقال هم عتقاء الله (والجل) يعني عني  
امه ادهوه فسل بها فهو كسائر احرانها وقال صاحب التوير ادا ولدته  
بعد عتقها لاقل من نصف حول شرط لكونه بعق مقصود الاطراف المتبعة  
حتى لا ينجس ولاؤه الى احوال الاب واب ولدته ليستة اشهر كما كثره به في طريق  
التبعة فينجس الولاء الى احوال الاب كما في شرح الوقاية وينبغي حل قول بالكفر على  
الاول وهو ما اذا ولدته لاقل من ستة اشهر ليكون عتق طريق الاصل لا بد

الزوم انكرار لانه سيد كران الولد ينسب الام في الحرية والتسوية انما يكون اذا ولدته  
 ستة اشهر فاكثر فيحمل عليه ويمكن نحل الحرية في كلامه على الحرية الاصلية  
 فلا شكل ولا تكرار ومثله في البحر (صحح اعتاقه) اي الحمل (وحده) لانه نفس  
 من وجه واحد اهتدأ تحت الوصية والارث بخلاف بيعه وهبته وحده اذا تسلیم  
 شرط فيهما لكن لا ينعق الحمل مالم يولد لانه مشروط بان يكون بين الاعتاق  
 والولادة اقل من ستة اشهر الا في السنتين احديهما ان تكون الامة معتدة  
 عن طلاق او وفاة فقلده من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة اشهر  
 من وقت الاعتاق فيج بعق لانه كان موجودا حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه وثانيهما  
 اذا كان جاهلا او امين لجأنا باولهما لاقل من ستة اشهر والاخر لاكثر منها  
 عتقا جميعا لانها حمل واحد (ولا تعق امه به) اي باعتاق الحمل لان المولى لم يعتقها  
 صريحا والام لا تنسب الولد لما فيه من قلب الموضوع (واولدين امه في الملك  
 الرق والحرية والتدبير والاستيلاء والكتابة) لاجتماع الامة ولان ماله مستهلك بما فيها  
 فبرحم جانبها لانه مشتق به من جهتها ولهذا ثبت نسب واد الزنا واد الملاعة  
 منها حتى ترثه وورثها (وولد الامة من سيدها حر) لانه يتحاق من ماله وقد تعاق  
 على ملكه فبعق عليه وكذا اولاد الامة من ابن سيدها واب سيدها حر كما في البحر  
 (ولدها) حال كونه (من زوجها ملكا سيدها) لان ماله مما يملك سيدها فحققت  
 المعارضة فرجع اجابها لما تقدم والزوج قد رضي برق ولده حيث اقدم على نكاح  
 الامة فلهذا قالوا فولد العامي من الشريفة ليس بشريف لان النسب للثريفة  
 وحال الرجال مكشوف دون النساء (وولد المذرور حر بيمينه) وهو ما اذا تزوج حر  
 امرأه على انها حرة او اشترى امه على انها ملك البائع فولدت كل منهما ولدا  
 فظهر ان الاولى امة والثانية ملك اعتبر البائع فح يكون كل من الولدين حرا  
 بالقيمة لاجتماع الصحابة رضي الله عنهم وكذا لو كان المذرور مكاتبها او مديرا  
 او عبدا عند محمد وقال اولادهم ارقاء لحصولهم بين رقيقين فلا وجه حررتهم

### (باب عتق البعض)

اخبر عن اعتاق الكل لان اعتاق الكل افضل واكثر ثوابا اولانه اكثر وقوفا  
 (ومن اعتق بعض عبده) سواء عين ذلك البعض بان قال ربك حرا وابهمه  
 فان قال بعضك حر لكن لزمه يانه (صحح) اعتاقه في ذلك البعض خاصة عند الامام  
 (وسعي) العبد للمولى (في باقيه) وفي المنافع اي زال ملكه عن القدر ولم يرد به  
 حقيقة العتق عند الامام وانما اراد به ثبوت اثره وهو زوال الملك اليه اشرف في المبسوط  
 فان قيل ازالة الملك لا تسمى اعتقا كالبيع والهبة اجبت بانها تسمى بذلك باعتبار

فاعنيها وترتب اعني عليها بطريقه ( وهو ) اي معنى العتق بقدر ما قد  
 في حق السعابة باختيارها الاول ( كالمكاتب ) لان المسمى بها كالمكاتب  
 في جميع الاسماء الى ان يؤتى السعابة لان زوال الملك عن البعض ينقص ثبوت  
 الملكية في كانه لا يتحقق من التصرف مع نفسه الملك في نفسه وبشأن الملك  
 في البعض يمنع من الملكية فلتنا بالملكية بالارضية عملا بالبلدين وهو حكم المكاتب  
 والسعابة كمثل العتقة فانه ان يستعبد وله ان يمتنع اذا المكاتب جعل الاعناق  
 ( الا انه لا يرد في الرق او محرر ) بخلاف العتقة النصوص لان العتق لا يمتنع عليه  
 الفسخ واما السب ازاله الملك لاني احده لا يشمل الفسخ ( وقال يسنى كذا  
 ولا يسنى ) بناء على ان العتق لا يتجربى بالاتفاق فكذا الاصل في دهما وهو قوله  
 الا انه الثالثة لانه ثبات العتق كالفسخ مع الانكسار فيلزم من عدم تجزئ الإلزام  
 وهو العتق عدم تجزئ بلزومه وهو الاعتيق لكن الامام يقول الاعتيق ازالة  
 الملك لانه ليس للمالك الارادة حقه وهو الملك والمالك متجزئ فكذا ازاله قاعتيق  
 البعض اثبات شرطه فلا يتحقق الما دل الا ان يتحقق تمام العتق وهو ازاله  
 الملك كله كما في اكثر المعينات وقال الرباعي واصله ان الاعتيق يوجب زوال  
 الملك عنده وهو متحرر وعنده ابو حنيفة روال الرق وهو غير متحرر واما من الاعتيق  
 او العتق لا يتجربى بالاجماع لان دات القول وهو العتق وحكمه وهو زوال الحرية  
 فيه لا يتصور بوجه التجزئ وكذا الرق لا يتجربى بالاجماع لانه ضعف حكمي  
 والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد فاذا ثبت هذا فلو خفي  
 اعتبر بما في الرق من ذلك فله رقبه ما على ما كان وقد قال رال ملكة عن البعض الذي  
 اعتقه وان يكن ذلك البعض حرا وهما اعتد لاجاب الحرية فصار كله حرا ( وان  
 اعتق شريك في عبد ( فصله ) منه كانه نصف وغيره فلا اذن ( فلاحر ) اي للشريك  
 الاخر ( ان به في او يدراو يكاتب ) نصبه ان شاء لان الاعتيق يمتنع ضد الامام  
 نصيبه بمولوك له ( او يستعبد ) اي يطلب الا حرة سعيه العبد في قيمه نصيبه يوم  
 العتق ولو كان الا حرة صبا وان كان له ولي او وصي فالحيار له وان لم يكن نصيب  
 الماصي له وصيا او مظهر لموضعه ( والاولاه لهما ) اي العتق وللآخر بقدر نصيبه فيها  
 لانها الميعتان ( او اضمن ) الشريك الآخر ( العتق ) يوم العتق لانه اتحق على نصيبه  
 بما منه من التصرف فيه بما عدا العتاق وتوابعه ووجه اشارة الى ان الاعتيق في البسار  
 والاعسار يوم العتاق ولو ايسر ثم اعسر لم يفسد العتق بخلاف العكس واولا اختلغا  
 في البسار والاعسار يحكم الحال الا ان يكون من الخصومة والعتق بعد يختلف فيها  
 الاحوال فالقول للعتق لانه منكر ولو احملا في القيمة يوم العتق فان كان قائما يوم  
 الحال وان كان هالك فالقول للمعتق لانه منكر والى انه له خيار الاستيعاب واستعبد

من الامام عليه السلام ان يرجع الى التبعين في الاختيار التبعين لم يرجع الى  
 الامام عليه السلام بل يرجع الى الاختيار كما في الحديث والى انما اذا اشتد بين  
 بين ان يعق بعضهم نصيبه ويختار بعض الصغار ويعق بعض الاعناق وبعض السعابة  
 والذلمات الساكنة فلورثته احدى الخيارات في ظاهر الرواية لانهم قائمون مقام  
 مورثه ويؤدى اليه من الامام ليس لهم الا الاستماع (لو كان موسرا) ما كان  
 مقدار نصيب الساكن من المال والقرض سوى ملبوسه وثقته عليه وسكنه  
 على اليمين والظاهر منه انه لو لم يملك هذا المقدار لا يكون ضامنا بل ان شاء الآخر  
 اعق او اسعى ولا يرجع العبد بما يؤدى بالاجماع لانه ادى لفكالة رقبته وعن  
 ابى يوسف انه يوجب من رجل او صغيرا يقتل فاخذ من اجرتهم كما يوجب المديون  
 وفي المختار ولو مات العبد قبل ان يختار الساكن شيئا ليس له الا التبعين ولو مات  
 المعتق يؤخذ الصغار من ماله ان كان المعتق في الصحة وان في المرض فلا شيء  
 في تركه بل يسعى العبد عنه وعن محمد بن يوسف من تركته وهو رواية عن ابى  
 يوسف (و يرجع به) اى عاقبته (المعتق على العبد) قيامه باداء الصغار مقام  
 الآخر وقد كان الآخر الاسماء (والولاة) كانه (له) لان المعتق كانه من جهته  
 حيث ملكه باداء الصغار (وقال ليس الاخر الا الصغار مع البسار والسعابة مع  
 الاعصار) وليس له السعابة غنيا ولا الاعناق غنيا او فقيرا اذ لا ضاق لا يجزى  
 عندهما (ولا يرجع المعتق على العبد اوصفي والولاة) اى المعتق (في الحالين)  
 ومعنى هذا الخلاف على اصلين احدهما تجزى الاعناق وعنده على اقرارناه  
 والثاني ان يشار المعتق لايمنع استسماه العبد عنده ويمنع عندهما قوله عليه السلام  
 في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنا ضمن وان كان فقيرا يسعى في حصة الآخر  
 قسم اى النبي عليه السلام هذا الحكم والقصة تقتضى قطع الشر كذا ولدان مالبة  
 نصيبه اخذت عند العبد فله ان يضمه كما اذا هبت الريح يثوب انسان واقفه  
 في صبح غيره حتى انفسع به فعلى صاحب الثوب قيمة صبح الآخر موسرا كان  
 او معسرا فكذا هنا الا ان العبد فقير فيستعينه وعنده الاثمة الثلاثة في الموسر  
 كقولهما وفي العسر يبقى ملك شريكه كما كان فله بيعه وهبته وعقده سوى  
 السعابة (واشهد كل منهما) اى الشريكتين الحاضرتين (باعتناق شريكه)  
 نصيبه ونكر كل منهما على صاحبه (سعى) العبد (لهما) اى لكل واحد منهما  
 (في خطهما) مطلقا موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والاخر  
 معسرا عند الامام لان كلا منهما يرجع الى صاحبه اعق نصيبه فكان كالملك  
 وحرم عليه استرقاقه فيصدق كل منهما في حق نفسه فعين السعابة لهما  
 واعلم بحسب الصغار مع البسار لانكاره الاعناق (والولاة) يكون (نبيهما كيف

ما كانا نحن كلا منهما يقول حتى نقترب شريكي فاستدعيته في البيت  
بالسيف ولا ولا قول ويكون الامر في بيتها على ما راعوا ولم يدركوا الا بغير من العدا  
شيء حتى يوفيهما السعاده (وقال لا يسي لمعيرتي) لان كلا كنهها شي  
السعيدها لانه يقول شريكي اتفق ادهو معتمرا (لا) اي لا يسي (للموسر)  
لان كلا منهما يترا من السعاده وعدى الصبيان على شريكه لان يسار الشقي يتبع  
السعيده عندهما ولا يحمان على شريكه لانه متكرر منه ولا ينفك للسعي اولها كان  
(احدهما) موسرا والآخر معسرا (اي) للموسر فقط لان الموسر يدعى السعيده  
دون الصبيان وهي له والمعسر لما ادعى الصبيان على صاحبه فطهره من السعيده  
ولا يثبت الصبيان لانكار سعيه (والولا موقوف في كل الاحوال) اي في يسارهما  
واعسارهما ويسار احدهما واعسار الآخر (حتى يتصادقا) لان الولاء المعنى  
وكل واحد منهما يرفع ان صاحبه هو المتفق وبني الولاء عن نفسه ولهذا اوتفقت  
الولاء الى ان ينفقا على اعتاق احدهما وفي اصح ما واثقت قبل ان يتفقا وحسب  
ان ما حده بنت المال (واوفاق احدهما) من الشر يمكن (عقد) اي اذلة المتعز  
(معدل عقدا) هل ان دخل فلان هذه الدار عيدا فهو حجر (والآخر بعدة فيه)  
هل ان لم يدخل فهو حجر واو قال في وقت مكان قوله قد ان كان اشتمل لانه لا فرق  
بين العد او اليه او الامن كما في الضر (قصي) الله (ولم يدرك) انه دخل لم لا  
(عنى نصه) اي الذي كانا لا نرى من بحث احدهما (وسعى في نصه لهما)  
صعد الامام لانه لا يحل لواحد منهما ان يقول لصاحبه انك انصف الذي  
نصبتني والناقض وهو نصيبك (مطلقا) اي موسر او معسر او غير ذلك  
(وعندهما ان كانا موسر ولا سعاده) لمعمر (وان كان معسر في نصه)  
اي يسعى الله في نصه (عند ابي يوسف) كما هو كذلك في الامام (و) يسعى  
(في كتابه عند محمد) لان المقصود عليه سعيه لا يجوز ولا يمكن القضاء على الجاهل  
فيسعى لهما (وان كانا معسرين) ان احدهما موسرا والآخر معسرا (يسعى  
للموسر فقط) في رابعه عند ابي يوسف (و) يسعى (للموسر في نصه) عند محمد  
لما قررنا (ولو جلف كل) واحد منها (في بيده) على حدة فقال احدهما  
ان دخل فلان الدار فقد دى حجر فقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار فقد دى  
حجر (والسائل يجاها) قصي الله ولم يدرك انه دخل ام لا (لا يفتي واحد) من  
العلمين الجاهل لان الجهالة في المقصود له والمقصود عليه في جميع القضايا فجاهل  
الجهالة وفي العد الواحد المقصود له يبقو نصيب السعيده معلوم وهو الله  
والمقصود به وهو سقوط نصيب السعيده معلوم ان يسعي والجهر واحد وهو  
واحد من الله او من الجهرول وقد يكون الماقي متعددا لانه لو قال له ج

ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طابق ان كان دخل اليوم  
 عتق العبد وطلعت المرأة لان باليمن الاولى صار مقرا بوجود شرط الإطلاق  
 وباليمن الثانية صار مقرا بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق وتسامه  
 في البحر فإيطالع (ومن ملك ابنته) أو غيره من ذى رحم محرم حال كونه الملك  
 شريكاً (مع) شخص (آخر بشراء أو هبة أو صدقة أو وصية عتق حظه منه)  
 نصفاً أو غيره (ولا يضمن) الاب لشريكه وأو موسراً عند الامام لانه رضى  
 بافساد نصيبه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحاً ودلالة وذلك لانه شاركه فيما  
 هو علة العتق وهو شراء لان شراء القريب اعتاق (واشريكه) الخيار بين  
 ان يعتق نصيبه (أو يستسعى) لبقائه على ملكه كالمكاتب كما مر (سواء علم الشريك  
 انه ابنه أولاً) وهو ظاهر الرواية عنه لان سبب الرضاء يتحقق وان لم يكن عالمياً به  
 ولان الحكم يدار على السبب وعنه انه ضمن اذا لم يعلم وأو وصل قوله سواء الى آخره  
 بقوله ولا يضمن لكان انسب كما في اكثر الكتب تدبر (وقال لا يضمن الاب) نصيب  
 الشريك (ان كان) الاب (موسراً) وهو قول الاثمة الثلاثة لان شراء القريب  
 اعتاق على الاصل فقد افقد نصيب الشريك بالاعتاق فصار المبدئين اثنين  
 اعتق احدهما نصيبه (وعند اعساره) اى الاب يسعى الابن في نصيب الشريك  
 لاحتباس ماله عند العبد وعند الاثمة الثلاثة بقى ملكه باع أو هل به ماشاء كما مر  
 (وكذا الحكم والخلاف) بين الاثمة (او عتق عتق عبد) لم ينفذ عنه اعدام التأثير  
 لخصوصية الابن ولا لكونه ذارحم محرم كما في الاصلاح (بشراء بعضه) بان قال  
 لعبد الغبر ان ملكك شقة صا منك فانت حر (ثم اشتراه) اى ذلك العبد (مع) رجل  
 (آخر) باشتراك (أو اشترى نصف ابنه) وأو قال نصف قريبه لكان اشتمل (من  
 بملك كله) اى كل الابن حيث لا يضمن لبايعه موسراً أو موسراً عند الامام لان  
 البايع شاركه في العلة وهو البيع وهذا لان علة دخول المبيع في ملك المشتري  
 الايجاب والقبول وقد شاركه فيه فلان بيع الخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى  
 وقال ان كان القريب المشتري موسراً يجب عليه الضمان وقيد بكونه ممن بملك  
 ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان  
 بالاجماع اما عندهما فلفظ واما عنده فلان الشريك الذى لم يبيع لم يشاركه في العلة  
 فلا يطل حقه بفعل غيره كما في التبيين (ولو اشترى الاجنبى نصفه) اى الابن  
 (ثم) اشترى (الاب باقية) حال كونه (موسراً ضمن الشريك) اى فلا جاني  
 الخيار ان شاء ضمن الاب لانه لم يرض بافساد نصيبه (أو) ان شاء (استسعى) الابن  
 في حظه لاحتباس ماله عنده وهذا عند الامام (وقال لا يضمن الاب فقط) لان  
 يسار المعتق يمنع السعاية عندهما كما مر (ولو ملكاه بالارث فلا ضمان اجاباً)

اعدم الاحتمار فيه كما اذا كان لرجلين نعم وله جاريتان فزوجهما اجد مصادقته  
 ولدا ثم مات الام فورا، فحق الولد على الاب ولا شبهة ان عليه لانه تمكث بالارث  
 بخلاف ما اذا استولت امه بالكلح ثم ورثها مع غيره لان المستولم عند بصير منكم  
 من شريكه نصيبه وضمان الثلث لا يعتمد الصنع كما في المكافى (عبد المومنين)  
 بكسر الراء وهو ثلث نفر لكن تقييده بيسار الثلثة ليس يفيد لان الاعتدال بالسير  
 والمعنى واما الساكن فلا اعتدال بحاله من اليسار والاعصار كما في البحر (دبره)  
 (احدهم) نصيبه (واصفه آخر) والثالث ساكن (ضمن) بالتشديد (الشاكى)  
 (مذبره) اى له ان يختار تضمين قيمه نصيبه فان اختاره ضمن المدرك لا معنى (و) ضمن  
 المدرك مع نفسه (ثالث) اى ثلث قيمته حال كونه (مدبرا) لا يضمن المدرك مع نفسه  
 (ما ضمن) اى لا يضمن قيمة ماله ملكه بالصغار من جهة الساكن لان ملكه ثابت  
 مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمنين هذا عند الامام  
 لان التدبير مختار عنده كالاتفاق فانه يصر على نصيبه لكنه افسد نصيب شريكه  
 فاحدهما استأراعتا في حصته من حق فيه ولم يبق له اختيار امر آخر كالضمنين وغيره  
 ثم لساكن توجب سبب ضمن التدبير والاعتناق لكن ضمن التدبير معار ما وضه لاه قابل  
 للإعتقال من ملك الى ملك وصحة المعاوضة هو الاصل فبضم المدبر نعم المدبر  
 ان يضمن المعنى ثلث قيمة المدبر وى البحر او كان بين اثنين دبره احدهم ثم  
 حرره الاخر فللمدبر تضمين المعنى ثلثه مدبرا ان كان مومرا وفي عكسهم ان  
 يستبى المدرك العبد في نصف قيمته مدبرا لانه ياندير اختيار ترك الضمان  
 واولم يعلم ايها اول فان المدرك تضمين المعنى ربع القيمة واسدحى المدرك ربع  
 القيمة ورجع المعنى بما ضمن على المدرك وكذا المومر الاعتناق والتدبير منهما  
 معا عند الامام (والولاء ثبناه للمدرك وثلثه للمعنى) لان العبد عتق على ملكهما  
 على هذا المقدار كما في الهداية وفي الغاية ومراعاة انه بينه وبين عصبة المدبر  
 والمعنى لان العتق لا يثبت للمدرك الا بعد موت مولا له لكن قال في القمح وهو غلط  
 وبين وجهه فبطالع (وقال ضمن مدبره لشريكه) لان التدبير كالاتفاق  
 لا يجزى عندهما حين دبره احدهم صار الكل مدبرا له ولا يصح استأناق الاخر  
 لمصادفته ملك الغير فبضم ثلثي قيمته لشريكه (ولو مومرا) لانه ضمان عاقل  
 ولا يختلف بالاعصار واليسار بخلاف ضمان الاعتناق فانه ضمان جثية وعند الاثمة  
 الثلثة يضمن المعنى ثلثي قيمته لهما او مومرا ولو مومرا لا يضمن نصيبهما  
 (والولاء كله) اى المدرك هذا ظاهر (وقيمة المدرك ثلثا فمقدنا) وعليه القوي  
 كما في اكثر المعنرات لان منافع المالك ثلثة الاستخدام والاسترباح بواسطة البيع  
 وقضاء الدين بعد موت المولى والتدبير بثبوت الاسترباح وبقى له اضرار وفي



صدر السبعة ومن النافع الوطى ورده بعض الفضلاء بان العبد المدبر ليس فيه  
منفعة الوطى واجاب بان الحكمة زاعى في الجنس لافى كل فرد والوطى متحقق  
في جنس بني آدم انتهى لكن بقى ههنا كلام وهو ان الوطى من قبيل الاستخدام  
تدبر وفي الفتح يسأل اهل الخبرة ان العلماء لوجوزوا بيع هذا فانت المنفعة المذكورة  
كم يبلغ فاذكر فهو قيمته وهذا حسن عندي وقيل قيمته ثمان وهو غير سديد وقيل  
نصف قيمته فتاوقيل تقوم خدمته مدة عمره خيرا فيه فابلغت فهي قيمته (ولو قال  
لتسريكة هي) اى الامة (ثم ولدك وانكر) الشريك ذلك (تخدمه) اى تخدم الامة  
المنكر (وما وتوقف) اصله تتوقف فحذفت احدى التائين (بوما) اى لا تخدم  
اسدا بوما ولا سعاية عليها المنكر ولا سبيل عليها المنكر وهذا عند الامام لان  
المفرا فان لا حق له عليها فيؤخذ باقراره والمنكر يزعم انها كما كانت ولا حق له  
الا في نصفها ولو مات المنكر منقت ونسعى في نصف قيمتها لورثة المنكر (وقالا  
للمكران يستسبحها في حظه ان شاء ثم تكون حرة) كلها الامة لما لم يصدفه صاحبه  
انقلب اقراره عليه كانه استولدها فنتفق بالسعاية وذكر في الاصل رجوع ابى  
يوسف الى قول الامام فعلى هذا ينبغي اللص ان يبين فيقول في قوله الاول تدبر  
ولم يتعرض لنفقتها وكسبها وجنابتها وفي المختلف من باب محمد ان نفقتها  
في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال قبره  
نصف كسبها للمكر ونصفه موقوف ونفقتها من كسبها فان لم يكن لها كسب  
فنصف قيمتها على المنكر لان نصف الجارية للمكر وهو الابق بقول الامام وبذنى  
على قول محمد ان لا نفقة لها عليه اصلا واما جنايتها فتسعى فيها على قول محمد  
كالكتاب وعلى قول الامام جنايتها مرفوعة الى تصديق احدهما صاحبه كما  
في الفتح (وما) نافية (لام ولد تقوم) اى ليس لها قيمة لقوله عليه السلام اعفوها  
ولدها ومقتضى الحرية زوال تقوم (فلا يضمن مؤسرا تعتق اصبه منهما) اى ام الولد  
بمعنى اذا كانت امه بين رجلين فولدت واساقاد عابه فصارت ام ولد لهما فاعفوها  
احدهما وهو مؤسر لا يضمن حصه شريكه عند الامام بناء على عدم تقومها  
(وعندهما) والائمة الثلاثة (هي منقومة) كالمدة ولهذه الوقول كل مملوك لى حر اليوم  
يدخل فيه ام الوالد (قبض من حصه شريكه منها) في الصورة المذكورة بناء على تقومها

### (باب العتق المهم)

(رجل له ثلثة اعبد قال) اى صحبة (لاثنين عنده احدا كما حر صرح احدهما) وثبت  
الاخر (ودخل الاخر) اى الثالث (فاعاد القول) اى قال احدا كما حر يؤمر بالبيان  
ان كان حبا كما اشار اليه بقوله (ثم مات) اللولى (من غريبان) فان بدأ ببيان الايجاب

الاول وقال عتبت به ثلث عشق وبصل الايجاب الثاني لا ينفق دارا بين الحر  
 والعبد في جواب ظاهر الرواية وان قال عتبت به الخارج عنق بالكلام الاول ويؤمر  
 ببيان الايجاب الثاني لصحته لكونه دارا بين العبد والحر وان بدأ بالثاني وقال عتبت  
 به ثلث عنق الخارج بالايجاب الاول لان الايجاب الاول دار بينهما فاذا ساقى  
 الثابت بالايجاب الثاني في تعين الخارج بالاول وار قال عتبت به اداخل عنق ويؤمر  
 ببيان الايجاب الاول (عنق ثلثة ارباع الثالث) عند الاول وسعى في ربه (ونصف  
 الخارج) بالايجاع (وكذا) يمتنع (نصف الداخل) عند الشئخين لانه عنق  
 نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالايجاب  
 الثاني الدائر به وبين الثابت وعنق ربع الثابت به لان النصف الذي اصاب  
 الثالث شابع خلا في الحرية بطل ومالاتي الرق صح فينصف ذلك النصف  
 فيعنى ربه به (وقال محمد ربه) اى الداخل لان الايجاب الثاني لما اوجب عنق  
 الربع من الثالث اوجبه من الداخل لانه منتصف بينهما واجيب بان في الثابت  
 مانعا من عنق النصف به كما مر ولا مانع في الداخل فان قيل يشكل هذا على  
 اصحابنا من عدم تجزى الاعتناق بالجواب ان عدم تجزئه اذا وقع في محل معلوما  
 والانقسام هنا ضروري فيجوزى ملا خلافه لكن في الترخ والنسبيل كلام  
 وابطاع (واو قال) هذا القول (في مرضه) الذي توفي فيه ومات قبل البيان  
 وقية العبد منسوبة فان كان له مال يخرج قدر المعنى من الثلث وذلك رقة  
 وثلثة ارباع رقة عندها اورقة ونصف رقة عنده اولم يخرج ولكن اجازت  
 الورثة بالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبد (ولم يجز الوارث) ذلك  
 (جعل) عند الشئخين (كل عدد سبعة كسهم العتق) وبينه ان عنق الخارج  
 في النصف وعنق الثابت في ثلثة ارباع وعنق الداخل عندهما في النصف  
 ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع وادله اربعة فتعول الى سبعة عنق الخارج  
 والداخل في سهمين وعنق الثابت في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة والعنق في مرض  
 الموت وصيد ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة نصف ذلك فيجعل  
 كل رقة على سبعة وسهام السعاية اربعة عشر (و) ح (عنق من الثابت ثلثة)  
 اسهم من الاساع (وسعى) للورثة في اربعة (ومن كل من الاخرى) اى الخارج  
 والداخل (اثان منها وسعى كل منهما) للورثة (في خمسة) فيصير جميع المال  
 واحد وعشرين فيستقيم الثلث والاثان (وعند محمد يجعل كل عبد ستة كسهم العتق  
 عنده) لان في الداخل ربع يجعل كل رقة ستة وسهام السعاية اثني عشر (و) ح  
 يمتنع من الثابت ثلثة اسهم من الاسداس (وسعى في ثلثة و) يمتنع (من الخارج  
 اثان) منه (وسعى في اربعة و) ستة (من الداخل واحد) منها (وسعى)

في خمسة ) فيعبر بجمع المال ثمانية عشر فيستقيم الثلث والثلثان ايضا وعند الامثلة  
 الثالثة يقرع بينهم وفي كثير من المسائل يتمسكون بالقرعة او يقوم الوارث مقام  
 في البان وروى عن احمد يقرع في الحبة والمات (ولو طلق كذلك قبل الدخول)  
 اي ان كانت له ثلث زوجات مهرهن على السواء فطالعهن قبل الوطئ على  
 الصفة المذكورة (ومات بلا بيان) يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وهما  
 احكام ثلثة المهر والمبرات واحدة اما حكم المبرات فلا دخلة نصفه والنصف بين الخارجة  
 والثابتة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياط كما في الكافي اما حكم المهر فيقال  
 ( سقط ثلثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة وثمان مهر الداخلة بالاتفاق )  
 لان بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفين الخارجة والثابتة  
 فسقط ربع كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفين الثابتة والداخلة  
 فاصاب كل واحدة الثلث فسقط اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة  
 وانما فرضت المسئلة قبل الوطئ ليكون الايجاب الاول موجبا للبتونة فما اصابه  
 الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصبر في هذا المعنى كالتعق كما في اكثر  
 المعتبرات لكن فيه كلام فرره يعقوب باشا في حاشيته فلطالع (هو) اي كونه بالاتفاق  
 (المخبر) قال صاحب الهداية هذا قول محمد خاصة وعندهما بسقط ربه وقبل هو  
 لهما ايضا وعلى هذا الرواية الفرق لهما ان الكلام الاول اع' يعتبر تعليقا في حق  
 الداخل في حكمه بقبل التعليق واما في حكمه لا قبله ويكون تعجرا في حقه ايضا فالبراءة  
 من المهر لا تقبل التعليق فيكون تعجرا بائنة اليه ثبت التردد في الكلام الثاني  
 بين الصحة وعدمه في حق فيتنصف بخلاف التعق فانه يقبل التعليق فلا يكون  
 الكلام الثاني مترددا في حقه ثبت كله والكلام الوفي في الكافي (والبيع) صحيحا  
 او فاسدا وان لم يسلم المبيع على الصحيح او بشرط الخيار لاحدهما وكذا الايصاء  
 والاجارة والزويج (بيان في التعق) المبهمة (وكذا العرض على البيع والموت)  
 والقتل (والخبر) سواء كان الخبر منجز او معلقا والمراد بالجز مالانبة له فيه  
 فان قال تعنت به الذي لم ينجي نقول احدا كما حرضت قضاء كافي البحر (والتدبير  
 والاستبلاذ والهة والصدقة مسلمين) اي الموهوب له اي ان قال احدا كما حرضت  
 احدهما او مات احدهما او در احدي امتيه بعد القول فكل من التصرفات  
 المذكورة بيان المراد هو الاخر فان من حصل له الانشاء لم يبق محلا للتعق اصلا  
 بالموت وللعق من جهته بالبيع وللعق من كل وجه بالتدبير والاستبلاذ فتعين  
 الاخر والهة بالتسليم والصدقة به بمنزلة البيع لانه ملك كافي الدرر وغيره لكن  
 في التسليم ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه اولى بلا قبض بل وقع  
 انفاؤه قبل التعق المبهمة لان الموت في النسب المبهمة وامومية ابول المبهمة لا يكون

بيانا كافي النسخ ( والوطني ) لاحدهما ( ليس ببيان فيه ) اي في العنق الماهم عند  
 الامام هذا اذا لم يحصل منه العلوق اما اذا حصل فعتقت الاخرى بالاتفاق  
 ( خلافا لهما ) اي قالاهو بيان فيعنى الاخرى ومقال الشافعي ومالك في رواية  
 لان الوطني لا يحل الا في الملك واحديه ماحرة فكان بالوطني مستبقة الملك في الموطوءة  
 فعتقت الاخرى لزوالة العنق كافي الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الابتاع  
 في المكره وهي مينة فكان وطنها حلالا فلا يجوز بيانا وان هذا حل وطنها معالي  
 مذهب الا انه لا يفتى به كما في الهداية وغيرها وفي الفتح ان الراجح قولهما وانه  
 لا يفتى بقول الامام لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ماطر الى الاحتياط في اكثر  
 المسائل فعلى هذا ينبغي ان يفسر قولهما على قول الامام كما هو دأبه تأمل  
 وفيد بالعنق الماهم لان الوطني بالتدبير الماهم لا يكون بيانا بالاجماع وفيه اشعار  
 بالثقيل والمعتقة وانظر الى الفرح شهوة لا يكون بيانا بالاول وعسى ان يوسع  
 انه بيان واما الاستخدام ولو كرها فلا يكون بيانا بالاجماع ( وفي الطلاق الماهم  
 هو ) اي الوطني وفي الفتح قال الكرخي يحصل بالتبديل كما يحصل بالوطني ( والموت  
 بيان ) فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه او احدهما طلي ثم وطئ احديهما  
 او ماتت فعين ان المراد هي الاخرى ولا بد ان يكون الطلاق ناشئا في الرجعي  
 فلا يكون الوطني بيانا لطلاق الاخرى حل طلي المطافة الرجعة كافي الحره على  
 هذا لوقبه بيان لكل اول تدبر ( وان قال لامته ) ان كان ( اول واستند به ذكر )  
 فانت حرة فولدت ذكر او انثى ولم يدرا ولهما فالدرك رقيق ويهتف نصف كل من الام  
 والاشي ) وهذه المسئلة على وجوب احدها ان يوجد التصديق بعدم العلم بالولود  
 او لا والجواب ما ذكر وهو كون العلامة رفقا وصدق نصف الام والجزائية لان كل  
 واحدة منهما بعنق في حال بان ولدت الغلام او لا الام بالشرط والنت تبعاتها  
 اذا لام حرة حين ولدتها وترق في حال ان ولدت بنت او لا لعدم الشرط  
 فبعنق نصف كل واحدة وتسمى في نصف قيمتهما والعلام عبد بكل حال تقدمت  
 ولادته او تأخرت لان ولادته شرط للاتفق والحكم بعنق الشرط والثاني ان تدعى  
 الام ان العلم اول والاول منكر والبنت صغيرة فاقول للمولى ويخلف طلي علمه  
 فاذا حلف لم ينعق واحدة منهما الا ان تقيم الام السنة بعد ذلك على خلافه وان  
 نكل عتقت الام والبنت والثالث ان يوجد التصديق بان العلم هو الاول فنعنق الام  
 والبنت دون الغلام والرابع ان يوجد التصديق باولية البنت ولم ينعق احد والحامس  
 ان تدعى الام اولية الغلام ولم تدع البنت وهي كبيرة فان المولى يخلف فان حلف  
 لم ينعق احد وان نكل عتقت الام فقط والسادس ان تدعى البنت فان نكل حث  
 فنعنق البنت فقط وهي من اغرب المسائل حث فنعنق البنت دون الام مع ان عتقها

يتبعيد الام وهذه مأخوذة من الكافي وفي القمح وهذا الجواب كما زى في الجماع  
 الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة انه  
 لا يحكم بعنق واحد منهم لانما لم يقف بعنفه واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحريية  
 ولا يجوز ابتاع العنق بالشك فمن هذا حكم الطحاوي بان محمدا كان اولامع  
 الشخصين ثم رجع لكونه في النهاية البحر تفصيل فليراجع ( ولا يشترط الدعوى  
 لصحة الشهادة على اطلاق وعنق الامة ) حال كونها ( معينة ) لما فيها من  
 تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فقبل اتفاقا ( وفي عنق العبد ) الامة ( غير معينة  
 تشترط ) الدعوى لصحة الشهادة عند الامام لان العنق حق العبد فلا بد من  
 الدعوى وهي لا تتفق من المجهول وعنق المهر لا يحرم الفرج عنده كما مر  
 ( خلافا لهما ) لان المشهود به حق الشرع وعدم الدعوى لا يمنع قبول الشهادة  
 وهذا لان المشهود به العنق وهو حق الشرع الا ترى انه لا يحتاج الى قبول  
 العبد ولا برئ بده ( فلو شهدا ) اى رجلان على زيد ( بعنق احد عبده ) بغير عين  
 ( او امانة لانقبل ) شهادتهما عند الامام ( الا ) ان يكون ( في وصية ) وهو  
 استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناوله كما في البحر اى ان شهدا انه اعنق احد  
 عبده في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة  
 في مرض موته او بعد الوفاة قبل استحضار التدبير حيث ما وقع وقع وصية  
 وكذا العنق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصى وهو معلوم  
 وعنه خلف وهو الوصى او اوارث كما في الهداية وفي الدرر تفصيل فله طالع  
 ( وعندهما ) والائمة الثلاثة ( تقبل ) شهادتهما معا اتفاقا وان تقدم الدعوى وفي القمح  
 او شهدا بعد موته انه قال في صحته احد كما حرن قبل وهو الاصح اعتبارا للشروع  
 ( وان شهدا بطلاق احدى نساءه قبلت ) شهادتهما بلا دعوى فيجبره القاضي  
 على التعيين ( اتفاقا ) لتضمنه تحريم الفرج وهو حق الله تعالى وفي الكافي ولو شهدا  
 انه حر رامة معينة وسميها قتيبا اسمها او شهدا انه طلق امرأة معينة وسميها  
 ونسبنا اسمها بطلت شهادتهما لا فرارهما على انفسهما بالغلظة ولو شهدا  
 بعنفه وحكم بشهادتهما ثم رجعا عنه فضما فينه ثم شهدا آخران بان المولى كان اعنفه  
 بعد شهادتهما لم يسقط عنه الضمان اتفاقا وان شهدا انه اعنفه قبل شهادتهما  
 لم تقبل ايضا ولم رجعا عما ضمنيا عند الامام وعندهما تقبل ورجعه على المولى عما ضمنيا

### ( باب الخلف بالعنق )

الخلف بالقمح وسكون اللام وكسرهما القسم والمراد منه ان يجعل العنق حزاء  
 على الخلف بان يعلق العنق شئ ( ومن قال ان دخلت الدار وكل مملوك عبدا

اوامه ( لي يومئذ حر ) اي يوم اذ دخلت لاس التوبن في يومئذ عوض عن الجلة  
 المضفة اليها لفظه اذ واهط يوم نظرف لملوك وكان التدبير كل من يتكون في  
 ملكي وقت الدخول حر كما في البحر وفي القهستاني قيل يخالف لما مر ان اليوم  
 مع هل بمد لك نهار ولانه لطاق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير  
 البعد انتهى لكن في افتح تفصيل وحاصله ان لفظ ادلم يذكر الان كثيرا وص  
 عن الجلة المخدوفة او عماد له لكونه حرفا واحدا ساكنا تحسب ولم يلا حذوها  
 وهذا او دخل لبلاتني حافي ملكه لانه اضيق ال فعل لا يمتد وهو الدخول تدبر  
 ( يعني دخوله ) اي امدار ( من ) هو ( في ملكه ) اي العتيق ( عند الدخول سواء  
 كان في ملكه وقت الحلف ) واستمر الى وقت الدخول ( او بعد دخوله ) اي  
 الحلف لان المشر فيام الثالث وقت الدخول وهو حاصل فيهما ( ولم يشر ) في  
 بمبته ( يومئذ ) ل قال ان دخلت الدار فكل مملوكي حر ( لا يتيق الامن كان  
 في ملكه وقت الحلف ) لان الشرط اعترض على الجراء وهو العتيق فيقتضي  
 تأخر الجراء الى وقت دخول الدار لان تأخر الملك فيمضي من وقت حلي ملكه الى  
 زمان الدخول لامن ملكه بعده بخلاف الاول لانه زاد يومئذ فيها ولا يفيده  
 ملك الى باء الا اذا انصرف يومئذ الى ما يملكه في المستقبل ولا فرق بين كون العتيق  
 معلما او ضمرا او سواء فسم الشرط او اخره وسواء كان التعليل في بار او غيره كما اذا ما  
 اوتي ( وكذا ) لا يتيق ( لوقال كل مملوكي ) او قل كل ما يملكه ( حر بعدئذ )  
 وله في الصور نين مملوك ما عثرى آخر يوم الحلف ثم جاء بعده عتيق الذي في  
 ملكه يوم حلف لا الذي اشتراه بعده لان قوله كل مملوكي يتناول ما يملكه زمان  
 صدور هذا الكلام منه وقوله املكه للبدل وانصرافه الى الاستفصال بقرينة  
 السين اوسوف فكان الجراء حر بعد المملوك في الحال فشا قالي ما بهداله فلا يتناول  
 ما يملكه به اليين ولو قال حينئذ ما استقبل ملكه عتيق ما يملكه الحال وما استحدث  
 الملك كما اذا قال زغب مطلق وله امرأه معروفة به هذا الاسم يقال امرأه اخرى  
 حينئذ طافت امرؤه في نواصر القنط والمجهول باعترافه كذا هي كما في البحر  
 ( والمملوك لا يبدل الحمل ) لانه اسم المملوك مطلق والجنين مملوك تيه للام  
 ولانه عضو من وجده والمملوك يتناول الانفس لا الاعضاء واهذا لا يملك يده  
 منه دا ولا يجرى عنه حر الكهانة و فرغ عليه بقوله ( فلو قال كل مملوكي حر  
 حروله ) اي للفضل ( امة حامل فولدت ذكر الاقل من نصف حول مند حرم  
 لا يتيق ) كما بناء وقوله لاقل من نصف حول ليس قبدا احتراز بالانه لا فرق بين  
 امة لاقل من سنة اشهر او لاكثر بل يكون وجود الحمل وقت الحلف مشهرا  
 ( واو ) قال كل مملوكي حر ( لم يقل ذكره ) الجنين ( تيه الامه ) لان لفظ

مستوفى من ماله حتى يوفى بدينه بغير دين فانه لا يفتقر  
 قضاء وفي إطلاقه يشترط ان لا يفتقر الجمل تبعاً لانه مطابقاً لما وردت لأقل من  
 نصف جمل ولا كبر وليس كذلك بل القياس يقتضي تحقق الجمل اذا وردت  
 لأقل من نصف جمل لوجود الجمل وقت الخلف بغيره والا فلا لانه لا يفتقر  
 لوجود الجمل وقت الخلف على ذلك وقد تقدم ان قوله كل مملوك في الحال تنبع  
 (ولو قال كل مملوك في سر بعد موته صار من في ملكه عند الخلف مدبراً لا  
 لا مدبراً فديراً) من ملكه بعده) انى بعد هذا القول لانه لما اشترى العتق الى الموت  
 من حيث انه انجاء العتق يتناول المملوك في الحال ويصير مدبراً من حيث تعلقه  
 بالموت ولا يجوز بعد ولا يتناول من ملكه بعده ولا يصير هو مدبراً حتى يستحق  
 العتق بمجمل بعده (لكن يفتقر الجمع) اى من ملكه بعد الخلف وقوله (من الثالث  
 صناديق) اما عتق الاول فلاه مدبراً واما عتق الثانى فلان اضافته  
 العتق الى الموت من حيث انه انجاء العتق بعد الموت بضيق وضيق فيقتضى  
 ما علمه عند هذا القول لان العتق في الوضوء بالملك خالصة للموت وقال  
 ابو يوسف في النواذر يفتقر الذى كان في ملكه يوم خلف ولا يفتقر الذى ملكه  
 بعد البيع لان النقط حقيقة الحال فلا يفتقر به ما سمي ملكه وانما صار مدبراً دون الآخر

### (باب العتق على جعل)

هو بالضم ما يجعل للأعمال على عمله والمراد منه هنا العتق على المثل (ومن عتق)  
 بغيره المجهول والى ثبت عن الفاضل ضمير من (على مال) قد اوعرض او جيران  
 ولو كان يصير عتقه مكمل او موزون معاوم الجنس ويزنه الوسط في نفسه والحيوان  
 والنبات والاشياء من جنسها وان لم يصم الجنس بان قال انت حر على ثوب او حيوان  
 فقل عتق ولزمه فيه بغيره كفى البحر وعند الشافعي لا يفتقر في المال المجهول  
 (رويه) اى بذلك المثل بان قال انت حر او هو حر على الف او الف (فقبل) العتق  
 المثل في المجلس حاضر او غايبا فان كان حاضراً اعتبر مجلس الانجاء وان كان  
 غائبا اعتبر مجلس عمله وقد عوله قل لانه ان رد او عرض عن المجلس بالاقسام  
 او بالاشياء عايناً به قطع المجلس بطلان (عتق) في المثل سواء ادى المال او لا  
 لانه معاوضة المال بغير المال فتشابه التكليف والى الاق وفي البحر قال ابنه صم على  
 ثوب او صل على ركعتين وانت حر عتق وان لم يصل ولم يصم ولو قال حج عتق  
 وانت حر لا يفتقر حتى يصح (والمال) المشروط (دين) صحيح (عليه نصح الكفاية)  
 كونه ديناً على حر (بمخلاف بدل الكفاية) حيث لم يصح الكفاية لانه ثبت مع  
 الثاني وهو فيلم الرق (وان قال) المولى له (ان ادبت الى الفاقات حر او اذا

ادبت (بصرفه المبيع) ول ادبت الى انذقت حر (صار اذونا) ما كسب  
 (لا مكاتب) اي لا يصبر مكاتباً لانه صريح في تعليق العلق بالاذنه فلا يوقف  
 على قبوله ولا يجل بره والاولى به قبل وجود شرطه واومات وركبما لا  
 فيه والاولى ولا يودي عنه وفيه ولو مات المولى وفي بد العبد كسب كان اوزمة  
 المولى ويبيع العبد ولو كانت امة فولدت ثم ادت لم يعلق ولدها تبعاً لخلاف  
 المكاتب وانما صار اذونا لان المولى رضي في الاكتماب اطاعة الاداء منه ومن ادب  
 التجارة لا تكدي فكان اذنه دلالة (ويعلق) بالعبد (ان ادب) المال كما يفرض  
 لانه اوامر غيره بالاداء فادى لا يفتى بخلاف المكاتب كما في المحظ (في المجلس)  
 لوجود العلق به (الابن) في حال توفد في ذلك المجرى وفي البدائع اواذى مكان  
 الذراعهم وبنائهم لا يفتى بخلاف المكاتب (او خلى) العبد (بين المولى وبين المال)  
 بيان وضعه في موضع يتمكن المولى من اخذه (وفيه) اي في المجلس (في التعليق بالذنه)  
 لان مجرد العلق وليس له اثر في الوقت فيتعبد بالمجلس خلافاً لابي يوسف (ويعلق) اي  
 ادب (او) من (خلى) بينه وبينه (في التعليق بالذنه) فلا يفتى بالمجلس لان اذال الوقت كفى  
 فيعم الاوقات كما بين في موضعه (ويجوز) اي احكامكم (المولى على القرض) ودمي  
 الاجبار فيه تنزل احكامكم المولى منزلة القايض ياخذكم ويحكم بفتى العبد قرض  
 اولا لانه هو المفهوم من الاجبار عند الناس من الاكراه بالضرر وغيره وقال  
 زفر يفتى بالقبض فلا يجب على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو القياس (وان ادب)  
 العبد البعض بجبر (المولى على القبض ايضا) اعتباراً بالقبض باكل وقال بعض  
 المشايخ ان ادب البعض لا يغير على القبول فلي هذه الرواية ان ادب البعض  
 بطريق التخليد لا يبرل المولى بمقالة القايض لكن المختار انه يكون قابضاً (الا انه  
 لا يفتى مالم يؤد السكل) لان شرط العلق اداء الكل ولم يوجد فلا يفتى لالا  
 لم يصرف قابضاً في حق البعض وفي التبيين هذا اذا كان المال معلوماً وان كان  
 مجهولاً بان قال ان ادبت الى درهم ففتى بخبر لا يغير على قبول المال لان قيل هذا  
 الجاهل لا يكون في المعاوضة فيكون بمنزلة الجاهل ولا يجبر فيها (كالوسط منه البعض  
 بطريق فادى) العبد (البقي) وكذا اذا خطب الجميع لم يفتى لان شرطه بخلاف  
 المكاتب (ثم ان ادب) العبد (الفاكبه) اي العبد (قل التعليق) رجع المولى عليه  
 بمثلها لان ما كسبه قبله مال يستحقه المولى (ويعلق) بوجود شرط العلق وهو  
 مطابق الى الف كما او غصب الف انسان فادى حتى ثم يرجع المقصود منه عليه  
 (وان ادب) العبد (الفاكبه) اي العبد (الف) (بعد) اي بعد التعليق (لا يرجع)  
 المولى لانه ما اذون من وجهه بالاداء منه لكنه ياخذ الباقي لان مال المودون  
 في التجارة للمولى وفي البحر ان ادبت الى الف في كمين ايضاً فاداه في اسود لا يفتى



ولو قال اذا ادبت الى الفاهذا الشهر فانت حر وادياها في غيره لم يعتق وفي المكاتب لا يطل الا بالحكم او القاضى (ولو قال) لعمري (انت حر بعد موتى بالغ فان قبل العبد (بعد موته) اى المولى (واعتقه الوارث) او الوصى او القاضى اذا امتنع الوارث (عتق) بالا لىف (ولا) اى وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتناق واحد من هؤلاء (فلا) يعتق بالا لىف وان جازان يعتقه الوارث مجانا وشرح الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقول بل لابد من اعتناق الوارث كذا في الهداية فان قلت ينبغي ان يعتق حكما لكلام صدر من الاهل مضافا الى المحل وان كان الميت ليس باهل للاعتاق ولان القول لم يهتدى حاله الجبوة فاذا لم يعتق بالقول بعد الوفاة لا باعتناق واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة ايضا فلا يثبت قاعدة لقوله بعد الموت فانت اوجب عنه ان يعتق الحكمى وان كان لا يشترط فيه الاهلية بشرط قيام المالك وقته وهنا قد خرج من ملك المداق وبقى للوارث ومضى خرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فاذا ظنك عند صدرهما وقولاه لا قاعدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه اولا القبول لم يصح باعتناق الوصى والقاضى لعدم المالك لهما ولم يلزم الوارث الاعتناق والحاصل ان المسئلة تختلف فيها فقال بعض المشايخ يعتق بالقول بعد الموت من غير توقف على اعتناق احد وصحح المتأخرون انه لا يعتق بالقول وفي الخاتمة والتبيين اوقال انت حر على بالغ بعد موتى ان القول فيه المحال لكن في البحر ليس بصحيح اذ لا فرق في المسئلة بين ان يؤخر ذكر المال او يقدمه تأمل وقد بقوله انت حر لانه لو قال انت مدين على الف والقول فيه المحال فاذا قيل صار مديرا ولا يلزمه المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده ذمنا الا ان يكون مكلبا (ولو حرره على ان يخدمه سنة فقبل) العبد (عتق) من ساعده لان هذا عتق على عوض والعتق على عوض يقع بالقول قبل الاداء (وعليه ان يخدمه تلك المدة) المعينة والمراد من الخدمة الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدة لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه ان رد قيمته نفسه لان الخدمة مجهولة وقد يعلى ان يخدمه لانه ان قال ان خدمتى سنة لا يعتق حتى يخدمه ويجوز بيعه قبل اتمامها لانه معلق بشرط واو خدمته في هذه الصورة اقل منها او اعطاه ما لا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتى واولادى سنة فانت بعض الاولاد لا يعتق والفرق ان كلمة ان للتعلق وعلى للمعاوضة (وان مات المولى) او العبد (قبلها) اى قبل الخدمة (زمنه قيمة نفسه) وتؤخذ من تركته ان كان الميت هو العبد عند الشيخين (وعبد محمد) وزفر (قيمة خدمته) وانما قلنا اوله لانه لا فرق بين موت المولى والعبد وفصل الزمانى كل التفصيل فليراجع وقد موهبة قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة



هو تعليق العتق مطلق بموته كافي النكز وغيره في البحر فخرج بقيد الاطلاق  
التدبير المقيد كعتق بموت موصوف بصفة وكذا التعليق بموته وموت غيره فخرج  
ايضا انت حر بموتى يوم اوشهر فهو وصية بالاعتق فلا يعتق بعد موت المولى  
الاباعتاق الوارث او الوصى وخرج بموته تعليق بموت غيره كقوله ان مات فلان  
فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير  
شيء انتهى فبهذا ظهر ان ما قاله صاحب الدرر من انه هو تعليق المولى عتق  
مملوك بالموت سواء كان موته او موت غيره مخالف تأمل وهو نوعان مطلق ومقيد  
فاشار الى الاول بقوله (المدير المطلق من قال له مولاه اذا مات فانت حر او انت  
حر حتى تدبرنى او) انت حر (يوم اموت) لان اليوم اذا قرن بفعل لا يتدبر اياه  
مطلق الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو توى باليوم التهنار دون الليل صححت نيته  
لانه توى حقيقة كلامه فلا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يدوت بالليل وانما هو  
مقيد فعتق بموته نهائيا قوله بيعه (او مع موتى) لان اقتران الشيء بالشيء يقتضى  
وجوده معه (او عند موتى او فى موتى) فانه تعليق بالموت ولا بد من وجوده  
او لا وفى استيعار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول ان يلغى تبعا للمحيط  
ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل بصير مشرطا تسامح وتماهى في المصحح والحدث  
كالموت فلو قال ان حدث لى حدث فانت حر فهو مدبر وكذا اذا ذكر مكان الموت  
الوفاة او الهلاك لان المعنى واحد (او) انت (مدبرا او قد تدبرك او ان مت الى مائة  
سنة) اى ان مت من هذا الوقت الى مائة سنة (ورغب موته فيها) بان يكون ابن  
ثمانين سنة مثلا فانه في الصورة مقيد وفى المعنى مطلق لان الغالب ان يموت في هذه  
المدة لان التعليق لا يلبس اليه المولى في الغالب كالتعليق بنفس موته وهو المختار  
خلافا لابي يوسف (او) قال (او صبت لك بنفسك او) قال او صبت لك (برقبك)  
لان العبد لا يملك رقبة نفسه والوصية تقتضى زوال ملك الموصى وايضا قاله الى الموصى له  
وانه فى العبد حرية مثل قوله بعث نفسك منك او وهبته لك (او) قال او صبت لك  
(بثلث مالى) لانه يقتضى ملكه ثلث جميع ماله ورقبته من ماله فتملكها فيعتق وكذلك  
يسهم من ماله لانه عبارة عن السدس او قال لجزء من ماله لا يكون تدبرا لانه عبارة  
عن جزء منهم والتميين الى الورثة فلا يكون رقبته داخله فى الوصية لاحتمال كفا  
فى الاختيار (فلا يجوز اخراجه عن ملكه) بطريق من الطريق (الاباعتق والكتابة) فلا  
يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يجعل يدل الصلح الاعتد الشافعى فان عنده  
يجوز بيعه وغيره من التصرفات التملكية كالميراث المقيد (وبحجوز اسجد امه وكاتته  
وايجاره والامه) التى جعلت مدبرة (توطا وتزوج) اى يجوز للمولى ذلك ويجوز  
ان يزوجها حيا عليها او كذا المدير كافي البحر وفى التثوير والمولى اخق بكسبه وازنه

وعبر المدره لاه من الاكتساب ( وادامات سيده ) اتي سيد المدر ( حقيق ) المدر  
 ( من ثلث ماله ) ان حرج من الثلث ( وان لم يحرج ) المدر ( من الثلث حجباه )  
 اي تحسب ثلث ماله وتعقب قدره وسعى في بايده ( وان لم يترك ) السيد ( غيره )  
 اي عبر المدر من المال ( سعى في شبه ) هذا اذا كان للسيد وارث ولم يحجره وان لم  
 يكن له وارث او كان لكنه احازه بغيره كله لانه في حكم الوصية وقدم على ثلث المال  
 وبحجور باحاده الوارث ولكونه وصية لوقوله المدر فانه يسعى في جمع قيمته لانه  
 لا وصية للعالم وام الولد اذا قلت مولاها ذهبي ولا شيء مما بها ان خطيا كما في  
 شرح الطحاوي ( وان اسعرقه ) اي المدر ( من الاول سعى في كل قيمته ) لانه  
 لا يمكن نقض العتق فحجب وبقية والمراد من القيمة ما اجمعت مدرها كما في اكثر  
 المعربات فبذلك يكون الدين مستعرقا لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسعى  
 في قدر الدين والزيادة على الدين لثبها وصلة او يسعى في ثلثي الزيادة كما في شرح  
 الطحاوي ( ولو در احد الشريكتين وصم نصف شريكه ) اذا ( ثم مات ) المدر  
 ( عتق نصفه ما لم ير وسعى في نصفه ) لان نصفه على ملكه من غنه تدبره بالامام  
 ( خلافا لهما ) فانهما مالا يعق حجه بالنذر لان تدبر بعضه تدبر الجميع وهي  
 فرع من اية اخرى وفي التور وولد المدر مدران كان التدبير مطلقا وان مقيدا  
 فلا وفيه اشارة الى ان ولد المدر ليس مدررا لان التدبير اعماهي لانه لا الالف  
 ولو ولدت المدر من سدها فهي ام واده و نطل التدبر ( والمقد ) عطف على  
 قوله المطلق ( من قال له ان مت من مرضي هذا اوسري هذا اومن مرضي كذا  
 اوالى عشر سنين اوالى مائة سنة واحسن عديم مائة وثمانين ) بان يكون ابن خمسة  
 عشر سنة مالا ( فبحق بيده وهسته ورهه ) لان الموت على هذا الوصف ليس  
 يعطى فلم ينفذ السبب في الحال واما الموت المطلق فكان قطعيا ( وان وجد  
 الشرط عتق عتق المدر ) اي نطق من الثلث كما يعق المدر المطلق منه لو حوّد  
 الاصاعد الى مائة الموت وروال التردد وهذا الشبهة ليس من وجوه حتى رد  
 ما قال بعض العسلاء من ان التدبر اذا كان مطلقا ولم يسمه السعامة يقوم المعق  
 مدررا واد كان له ما يموم قما فلا يكون عتق للمدر بكونه في المطلق تأمل  
 وفي الحاشية رجل صحيح قال لعده انت حراقل موتى شهرت بعد شهر عتق  
 من جمع ماله وهو الصحيح لان على قول الامام يستند العتق الى اول شهر  
 قل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت وقيل من ثلث ماله واوامات قبل  
 الشهر لا يعق لانه مدر بعيد وقد باصحيح لانه في المرض يعق من الثلث  
 اجماعا كما في التهذيب وفي الكافي ان مات فلان او مت اما مات حراقل اذا  
 مت اما او مات فلان فانه لا يصدر مدررا لانه لم يلق عتقه بموته نصفه بكونه

غير متأخر عن موت فلان قصار مدبراً مقيداً وعند زفر يصير مدبراً مطلقاً

( باب الاستيلاء )

هو لغة طلب الولد مطلقاً وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت وشراً طلب المولى الولد من أمته وام الولد المستولدة وهما من الإماء التي خرج بهما في الشرع من العموم الى الخصوص ( لا يثبت نسب ولد الأمة ) في اول مرة ( من مولاهما ) المعترف بوطئها ( الآن بدعيه ) أي الولد ولو اعترف بالحل بان يقول حل هذه الأمة مني أو هي حل مني أو ما في بطنها من ولد فهو مني أو قال ان كانت حلي فهو مني فان جاءت به لاقل من سنة استهرئت فثبت نسبته منه ولا فرق بين حياته ومماته بعدما استبان خلقه وان جاءت به لأكثر لم يثبت الا باعتزافه ولا يقبل بعده انها لم تكن حاملاً وانما كان رجساً ولو صدقته الأمة بخلاف ما اذا قال ما في بطنها مني ولم يقل من حل أو ولد ثم قال بعده كان رجساً وصدقته لم ينصر ام ولد كما في البحر وعند الأئمة الثلاثة يثبت نسبته اذا أقر بوطئها وان عزل عنها الا ان يدعي انه استيرأها بعد الوطئ بحضنة لانه لما ثبت النسب بعد النكاح فلان يثبت بالوطئ اولى ولنا ان وطئ الأمة بقصد به قضاء الشهوة دون الولد اوجود المانع منه وهو ذهاب نفوسها به عند الامام ونقصان قيمتها عندهما فلا بد من الدعوة بخلاف العقد فان الولد مقصود منه فلا حاجة الى الدعوة وفي البحر مزياً عن المحيط عن الامام اذا سأل الرجل جاريته فيما دون الفرج فاخذت الجارية ماء في شيء فاستد خلته فرجها في حدثان ذلك فعلقت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية ام ولد له انتهى هذا ليس على الاطلاق بل اذا ولدت بعد ما ادعى المولى مرة والا لم يثبت النسب بالدعوة تأمل ( واذا ثبت ) نسبته منه بدعوة ( صارت ) الأمة ( ام ولد له ) ولا يجوز اخراجها عن ملكه ( بطريق من الطرق فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا غلبتها حتى لو قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ وهو اظهر الروايات ( الا بالعنف ) فاذا اعنفها في جال جبروته نعتق لان الملك قائم فيها ( وله ) أي للمولى ( وطئها ) واستخدمها واجرانها وتزوجها وكاتبها ) لبقاء ملكه وولادة هذه التصرفات نسبته فادبه فلهذا ان الكسب والغلبة والعقر والمهر للمولى وفي البحر ولو زوجها فولدت لاقل من سنة اشهر فهو للمولى والنكاح فاسد وان ولدت لأكثر فهو ولد الزوج وان ادعاه المولى لكن يمتنع عليه لإقراره بحزينة وان لم يثبت نسبته ( ونعتق بعد موته ) أي موت السيد ( من جميع ماله ولا تسعي ) أي ام الولد ( الدينه ) لا غريم شيئاً لان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم في حق الغرماء والورثة بخلاف التدبير فانه وصية

ما هو من هذه الخواص هذا إذا عرفت أن جميع المآل والاشياء التي لا ينفك عنها  
 من كل حال هذه إذا عرفت أن جميع المآل والاشياء التي لا ينفك عنها  
 (ومن ثم نسب ولدها بعد ذلك) أي بعد ما دعى الولد مرة (بلا دعوة) يكسر  
 الدال لأنه مدعوى الأول أي الولد صودا متها وصارت مراثيه كما يكون  
 وهذا إذا عرفت أن النسب ثلاث حصص هذه التي هذا إذا لم تحرم عليه أما إذا حرمت  
 عليه بوطئ أمها ونحوه فجاءت بولد لا أكثر من ستة أشهر لم يثبت إلا بالدعوة  
 لا بصانع المراثي (وإن شاء) بعد ما عرفت بالاول (اسق) لأن قرأه انصف  
 عليك ثلثه بالبروح بخلاف الكوفة حيث لا يثبت نسب ولدها إلا بالامعان لا كسر  
 المراثي واسحق صاحب التور ردها إلا إذا قضى به خاص أو تناول الرمان  
 فلا يثبت نسب وأعلم أن مراثي أمها نصف وهي الأمومة ووسط وهي أم الولد  
 أو هو وهي المدكوحه وقدم حكمها أو أمه وهي المعلقة وثبت نسب ولدها  
 ولدها في أصلا لعدم الثمان (ولو استولدها سكاك) أي أو تزوج أمه غيره فولدت له  
 (ثم ملكها) بشرط أو غيره وهي (أم ولده وكذا) تصرام ولده (لو استولدها)  
 ملك ثم استخدم ثم ملكها (لأن نسب الولد ثمان منه في صورتين ثبتت أمومية  
 الولد لأنها تدعى وعند الأئمة أشقة لأن نصير الأم ولد له إذا ملكها زوجها  
 بعد ما وادت منه لأنها علمت منه . ففي فلا يكون أم ولده (بخلاف ما نواستولدها  
 برأ ثم ملكها) حيث لا تصرام ولد أجماعا لأن نسب الولد غير ثمان منه (وإن  
 استلم أم ولد الصراي) أو دبرته والمراد من التصراي الكافر (عرضه له)  
 أي الولد (الاسلام ما أسلم فهي له وإن أبي) عن الاسلام (سمعت) أي أم ولد  
 التي أسلمت (في قبيها) والمراد بغيرها ثمان فيهما وكانت فاسقا في العبد (وهي  
 كالكتابة) لا تفي حتى تؤدى وقال رحمه تعالى في الحل والسعاية بين عليهما  
 (ولا فرق بينهما) عن العامة لأنها أوردت فذا أعدت مكاتبه لقيام المرحب  
 (وإن مات) الصراي قبل السقاء (سمعت بلا سقاء) لأنها أم ولده قبل بام  
 الولد لأنه لو أسلمت بعد الدعوى عرض الاسلام على الذمي حان أسلفها والاشهر  
 بغيرها فخلصا من الكافر وكذا قد (ومر دعوى ولد أمه فيها) أي في الأمه  
 (شركة) أي شركة (ثبت نسب) أي الولد (منه) أي من المدعى لأنه لما ثبت في نصيبه  
 نصيبه ملكه ثبت في الباقي ضروره أنه لا يخفى لأن سببه لا يخفى وهو العاوق  
 إذا ولد الواحد لا يتعاق من مائتين ولا فرق في ذلك بين أن يكون المدعوى في  
 الأرض أو في البحرة (وصار) الأمه (أم ولده) لأن الاستلاد لا يهرى عدما  
 وعده يصير نصيبه أم ولده ثم تلك نصيب صاحبه بالصمان وهو الذي ذكره  
 بقوله (وصي) المدعى (نصف فيهما) يوم العاوق ولا فرق في هذا بين أن يكون

وشبرا او ميسرا بخلاف ضمان العتيق (و) صبي (نصف عمرها) لو طئه أمة  
 مشتركة اذا مالكت ثبت حكم الاستيلاء في ثمنه المالك في حيط صاحبه (لا قيمة  
 ولدها) اى لا يضمن قيمته لان الصمان واجب حين العلوق والتسبب ثبت عند  
 تضار جرا (وان ادعياه معا) وقد استوفى في الاوصاف اى ادعى الشريكان  
 ولد الأمة المشتركة التي حملت في ملكهما وكذا اذا اشترى باها حبل لا يختلف ثبوت  
 التسبب بينهما وتماهد في التبين (ثبت) نسبه (منهما) لما روى ان عمر بن الخطاب  
 رضى الله عنه كتب الى شريح في هذه الحادثة لبسا فليس عليهما ولو بينا لبين  
 لهما هو ايهما ردهما وراثته وهو الباقي منهما وذلك بمحض من الصحابة  
 رضى الله عنهم من غير تكبر فكان اجماعا ومثله عن علي رضى الله عنه ايضا وعند  
 الاثنية الثلثة يرجع الى قول القاسد فيعمل بقول القائف (وهى ام ولد لهما)  
 لان دعوى كل منهما في نصيبه راجعة على دعوة صاحبه فيصير نصيبه ام ولده  
 قبلنا بقولنا حيث لانه لو كان الحمل في ملك احدهما نكاحا ثم اشترى اها هو وآخر  
 فولدت لافل من سنة اشهر فعلى ام ولد الزوج لان نصيبه منها صار ام ولده  
 والاستيلاء لا يجري عندهما ولا بقاءه عنده فثبت في نصيب شريكه ايضا وقيدنا  
 باستوائهما في الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيها بان وجد المرحم في حق احدهما  
 لا يعارضه المرحوم فيقدم الاب على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد  
 والذمي على المرد والثكلى على المجردى والعتبة لهذه الاوصاف وقت الدعوة  
 لا العلوق كما في العاقبة وغيرها فعلى هذا اوقيد المص كما قيدنا لكان احسن تأمل  
 وفي الخاتمة اذا اراد الرجل ان يزوجه ام ولده ينبغي ان يستيرتها بحضرة ثم يزوجهما  
 فان زوجهما قبل ان يستيرها جاز النكاح واوجبت زوجهما لا يجوز النكاح  
 حتى تقضى عدتها بثلث حبس فان زوجهما قبل الاعتناق فولدت ولدا من  
 الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يمتق بموت المولى من جميع المال وفي البحر ثبت  
 التسبب من المدعين وان اكثروا بمحمد الامام وعند ابن يوسف ثبت من اثنين  
 وعند محمد ثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر ثبت من خمسة فقط ولو تنازعت فيه  
 امرأتان قضى به بينهما عند محمد ولا يضمن للرأتين وتماهد بقيد طالع (وعلى  
 كل) واحد منهما (نصف عمرها ونقاصا) لعدم فائدة الاشتغال بالاستفتاء  
 الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فاحد منه الزيادة اذا المهر يجب لكل واحد  
 منهما بقدر ملكه فيها بخلاف النوة والارث والولاء فان ذلك لهما بسوية  
 وان كان احدهما اكثر نصيبا من الآخر (ويرث الابن من كل واحد منهما  
 ميراث ابن) كامل لان كل واحد منهما اقر له على نفسه بنوة على الكمال  
 وقيل قوله (ويرثان منه ميراث ابن واحد) لان المسمى احدهما فيقسمان نصيبه

لده بالاولوية وفيه اشار على انه اومات احد ما قبل اموالهم واما في منسما  
وان الاولاد عليه في التصرف مشتركة كما في الخبر (وان ادعى ولد له مكتبة)  
يعني ان وسمي الاول امة مكتبة فولدت فانيه (فصدقة المكاتب ثبتت منه)  
اي الولد (منه) اوز المولى تصدقه ما على ذلك (و) يجب (عليه) اي المولى  
(فيما) اي الولد لانه في معنى ولد المفقور حيث اعتقد ذللا وهو انه كتب  
كسبه فلم يرضى برفقه فيكون حرا بالقياس ثابت النسب منه (منه) ويجب على المولى  
(حقها) لانه وطئها بغير نكاح ولا ملك عين وقد سقط عنه الحد للشيعة  
(ولا تصير ام والده) لانه لا ملك له فيها حصة (وان لم يصدق) اي  
المكاتب المولى في دعواه (لا يثبت النسب) اي ثبت اوالده منه وقال ابو يوسف  
ثبت ولا يغير تصديقه اعتباره بالاب يدعي والحدارية انه وجوابه طاهر وهو  
الفرق بان المولى لا يملك التصرف في اكتاب مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملكه  
فلا يعتبر بتصديق الابن (الا ان دخل الولد في ملكه وقطاعا ثبتت فيه منه) لان  
الاقرار به باق وهو الوجوب وزال حق المكاتب وهو المانع وفي التورير وغيره  
ولدت منه جارية غيره وقال احلها الى موليها والذلو ولدت فصدقه المولى  
في الاحلال وكذب في اوالدهم ثبتت سبه ولو ملكها بعد كذب يوم يثبت النسب  
ولو صدقه في الولد ثبتت سبه ولو استولد جارية احد ابويه او امرأته وقال طه  
احلها لاحد ولا نسب وان ملكه يوما حتى عليه وفي الحج تفصيل في طاع

### (كتاب الايمان)

جمع اليقين ذكرها عقيب الباق لمناجبتها له في عدم تأثير الهزل والاكرام فيها  
كالطلاق وقدم العناق ما بها القرية من الطلاق لاشراكهما في الاستعانة (اليقين)  
في اللفظ مشتركة بين الجارية والبيم والقوة وانما يسمي هذا العقد عينا لانهم  
يخرجون بياقهم حالة العاقبة وفي الخبر نقل عن النخ ومفهوم لفظة اليقين  
لفظ له اولى انشائية مصرية الجزئين يؤكد بها جله بتمها حريه وترك لفظه اولى  
بصريحه مانع لدخول محو زيد قائم وهو على حكمه فان الاول هي المؤكدة  
ياكسبة من التوكيد اللفظي انتهى لكن قوله يؤكد بها جله بعدها يخرجها ايضا  
فلا حجة لقوله اولى تأمل او يخرج بالانشائية نحو تعاقب الطلاق والعرق فان  
الاولى انشائية ذات التعاقب ايمانها وفي الشرع (تفوية) الخالف  
(احد طرفي الخبر) من الفعل والتوكيد (بالانتم به) وهذا التعريف اولى من ان يصف  
صاحب الدور وهو تفوية الخبر بذكر اسم الله اشموله الخالف تصفات الذات في الخبر  
نقلا عن النخ وانما مفهوم لفظة اليقين احط بلا معناه اولى انشائية مصرية فيها



باسم الله تعالى اوصفة في كذبها مضمون ثالثة في نفس السامع طاهرا او تحمل  
 الحكم على تيقن من هذا فلا خلاف في طهارة الغموس او التزام مكره كفر او زوال  
 ملك على تقدير الجمع منه او محبوب ليحمل عليه فدخلت التعليقات انتهى لكن قوله  
 اولى مستدرك ايضا لقوله يؤكدها مضمون ثالثة تدبر وفي البحر وسببها الغاي تارة  
 ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره على الفعل او الترك فيبين  
 المفهوم اللغوي والشرعي عموم من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد اللغوي  
 في الخلف بغيره مما يعظم وانفراد الاصطلاح في التعليقات وشرطها العقل  
 والبلوغ والاسلام ومن زاد الجريئة كالشعبي فقد سهى لان العبد يعتقد بينه  
 ويذكر بالصوم وركبتها اللفظ المستعمل فيها وحكمها وجوب البراءة والافتقار  
 خلفا كما في الكافي وهو ان لبعض احكامها لان البركون واجبا ومندوبا وحراما  
 وان الحث يكون واجبا ومندوبا وفي التبيين واليمين لغبر الله تعالى ايضا مشروح  
 وهو يتعلق الجراء بالشرط وهو ان يسبى وضعا وانما سمي بيمينا عند الفقهاء  
 لحصول معنى اليمين بالله وهو الحمل او المنع واليمين بالله تعالى لا يكره وتقبله اولى  
 من تكريره واليمين بغيره مكروهة عند البعض وعند عامة لانكره لانه يحصل  
 بها الوثيقة لاسيما في زماننا وفي البحر من اراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه  
 لا اريد الخلف بالله خشى على ايمانه (وهي) اى اليمين (ثالث) باعتبار الحكم فانها  
 باعتبار العدد اكثر من ان تعدد (غموس) هو فاعول بمعنى فاعل وهو الخلف  
 على اثبات شيء او نفيه في الماضي او الحال يعتمد الكذب فبهذه اليمين يأثم فيها  
 صاحبها لقوله عليه السلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ومن حلف كاذبا  
 ادخله الله النار وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها في النار (وهي) اى اليمين  
 الغموس (خاتمة) بفتح الحاء وكسر اللام او تكونها يمين يؤخذ بها العهد ثم  
 سمي به كل يمين والمراد به المعنى المصدري اى حلف الخالف بالله كما في القهستاني  
 (على امر فاض او حال كذا عمدا) حالان من الضمير في حلفه بمعنى كاذبا متعمدا  
 ويصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف اى حلفا والكذب هو الاخبار عن الشيء  
 على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا لانه لا يأثم بالسهو وهذا هو المشهور  
 لكن في الكرماني وغيره ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج كما  
 في القهستاني (وحكمها) اى اليمين الغموس (الاثم ولا كفارة فيها) اى في اليمين  
 الغموس (الاثوبة) استثناء منقطع او متصل وقال الشافعي يجب  
 فيها كفارة لانها لما وجبت باليمين المتعمدة قبل الغموس اولى ولنا قوله عليه السلام  
 خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشرار بالله وقيل النفس بغير حق وعقوق الوالدين  
 والفرار من الزحف واليمين الفاجرة ولا فيها كفارة كبيرة محضة فلا يجب فيها الكفارة

كسائر الكفارة (و) ثانيا (لغو) بحيث يؤولها لا يمتد بها فان اللغو استمر لا يمتد  
 (وهي حلفه بتلى أمر ماض) او حال (يفتقد كما قال) الحال (هو الحلف) أي  
 ان ذلك الأمر في الواقع خلاف ما ظنه كما اذا حلف ان في هذا الكون فلان على  
 رأيه كذلك ثم اراد ان يبرق فوافقه فلما اوحى لانه يكون في الحال انما كذا  
 وفي البحر ففلاعن البدائع قال اصحابنا هي اليقين الكاذبة خطا وخطا في اليقين  
 اوفي الحال وهي ان تخبر عن الماضي او عن الحال على ظن ان الصبر كما اخبر وهو  
 بخلافه في الشيء اوفي الآيات وقال الشافعي بين اللغو وبين اليقين ان لا يقصد بها  
 الحلف وهو ما يجري على السنن الناس في كل واحد من غير قصد اليقين من قولهم  
 لا والله وبلى والله وسواء كان في الماضي اوفي الحال اوفي المستقبل اما عندنا فلا لغو  
 في المستقبل بل اليقين على امر مستقبل بين معقوده فيها الكفارة اذا حلف بقصد  
 اليقين او لا وانما اللغو في الماضي والحلف فقط وما ذكر محمد بن علي الخزاز عن الاجابة  
 ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على  
 الماضي او الحال وعندنا ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في عين  
 لا يقصد بها الحلف في المستقبل فمما باليست بالغو وعنده هي اقوالهم في وجهها  
 بين لك ان اللغو اعم مما ذكره المصنف باعتبار ان اليقين التي لا يقصد بها الحلف  
 في الماضي او الحال جعلها لغوا وعلى نفسه لا يكون لغوا فعلى هذا اولم يرد  
 بالماضي لكان اولي تدبر (وحكمها ان جاء اللغو) أي رجوا ان لا يواخذ الله بها  
 صاحبها لقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم وانما عاقب عدم المواخذة  
 بالرجاء مع ان عدم المواخذة ثابت بالنظر اما واصله او الاختلاف في تفسير اللغو  
 وفي الخلاصة اليقين اللغو لا يواخذ بها صاحبها الا في اطلاق والعقود والندوب  
 (وثالثها متعمدة وهي خلفه على فعل اترك في المستقبل وحكمها وجوب الكفارة  
 ان حث) لقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عاهدتم الايمان فكفارته الاية والمادة  
 اليقين في المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا تاتوا بحد من حد ما  
 والحث الا في المستقبل وفي هذا الجدل بحث في الدرر فلهذا (ومنها) أي من اليقين  
 المتعمدة (ما يجب فيه الحث) أي حث عليه (كعمل القرائن) كان قول والله  
 لا صوم من رمضان وترك المعاصي مثل والله لا شرب الخمر (ومنها ما يجب فيه  
 الحث كعمل المعاصي) مثل ان يقول والله لا فعل الزنا اليوم (وترك الواجبات)  
 مثل ان يقول لا اضلي عصر اليوم فوجب ان يترك الزنا ويصلي العصر ويكفر  
 (ومنها ما يفضل فيه الحث) على البر (كتميز ان المسلم ونحوه) لقوله صلى الله  
 عليه وسلم من خلف علي بن ابي طالب غير ما حذرنا بها فليأت بالذي هو خير ثم الكفر  
 عن عبادة (وما عدا ذلك) مما لا يفضل فيه الحث مثل ان يقول والله لا افعل كذا

بفضل ضد البر على الخبث (حفظ اليمين) لقوله تعالى واحفظوا امنائكم اى عن  
 الخبث (ولا فرق في وجوب الكفارة بين العاقد والناهي) ففسره صاحب الدرر  
 بالخطي لان الخلف ناسيا لا ينصرف والا ان خلف ان لا يحلف ثم نسي خلف (والمنكرة)  
 خلافا للشافعي (في الخلف والخبث) اى لا فرق في وجوبها بين المنكرة فتنها وغيره  
 اما في الخلف فاقوله عليه السلام ثبت جد من جدومرأى من جد النكاح والطلاق  
 واليمين واما في الخبث فلان الفعل الحقيقى لا يثبت بالاكراه والنسيان وهو الشرط  
 وكذا الوقوع وهو معنى علمه او يحرق لتحقيق الشرط حقيقة واذا كانت الحكمة  
 رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الخبث لا على حقيقة الذنب كما في الهداية  
 (وهى) اى الكفارة (عق رقة) اى اعتقها وقد حققنا في الظهار وجه العاق  
 مقام الاعتاق من الظن الاحسن اعتق رقة ( او اطعام عشرة مساكين كما في  
 عقن الظهار ) اى يجزى فيها ما يجزى في الظهار من الرقة كما بين في الظهار  
 ( واطعام ) اى يجزى فيها ما يجزى في الظهار من الاطعام وقد مر ايضا  
 ( او كفونهم ) اى كسوة عشرة مساكين ( كل واحد ) من العشرة ( ثوبا ) بجديدا  
 او خلقا يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجسد ( بستر عانة بدنه ) اى اكثره وهو  
 ادناه وذلك قبض او ازار او رداء ولكن ما لا يجزى به عن الكسوة يجزى به عن الاطعام  
 باعتبار القيمة كما في اكثر الكتب ( هو الصحيح ) الروى عن الشيخين لان لا يس  
 ما ستره اقل البدن يسمى عاريا عرفا فلا يكون مكنتيا ( ولا يجزى السراويل )  
 وفي المنسوط ابنى الكسوة ما يجوز فيه الصلاة وهو مروى عن محمد فيجوز  
 السراويل على هذه الرواية وعنه انه للرجل يجوز للرأه لالكن ظاهر الرواية ما في  
 المتن ثم ان الاصل فيه قوله تعالى فكفارتها اطعام عشرة مساكين الآية وكلمة او للخير  
 فبكر الواجب احدى الاشياء الثلاثة عند القدرة ( فان عجز ) الظاهر بالواو  
 ( عن احدها ) اى عن احدهذه الثلاثة ( عند الاداء ) اى عند ارادة الاداء لا عند  
 الخبث حتى لو خبث وهو عسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان خبث وهو موسر  
 ثم اعسر اجزاء الصوم وبشرط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام العسر  
 يومين ثم ايسر لا يجوز له الصوم كما في الحاشية وعند الشافعي يعتبر وقت الخبث  
 ( صام ثلثة ايام متتابعات ) حتى لو مرض فيها واقطر او حاضت استقبل بخلاف  
 كفارة الظهار والقتل وعند الائمة الثلثة يخبر بين السابغ وعنده وفي القهستاني  
 وعنده انه اذا كان قد رما بشئ به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن المقال ان كان  
 له ذلك الطعام وقوت يومين لا يصوم وفي الاصل لو كان له مال مع الدين صام بعد  
 قضاءه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ ولو بذل ابن العسر واجتنب ما لا يكفر به  
 لم يثبت القدرة بالاجاع ( ولا يجوز ) اى لا يصح ( التكفير قبل الخبث ) سواء كان

كلها قد بدعت ولا يستقيم الفرق بينهما كما في الكافي وإهدى أخبار المسلمين حديثاً قال  
 حلف إلهام عرفاً وهو الأصح كما في أكثر المصنفات (لا يكون اليمين) (غير الله)  
 فإنه حرام من أبي حمزة رضي الله عنهم الله قال لأن أحلف بالله كاذباً أحب  
 إليّ من أن أحلف بعمره صادقاً وعن أبي مسعود رضي الله عنه أنه قال لا شراك  
 بالله ثلثة حوا الحلف، بغير الله وعن أبي حمزة رضي الله عنهم أنه قال الحلف  
 بعمر الله شرك ما أقسم الله تعالى بغير ذاته وتصفاته من الليل والنهار وغيرهما  
 ليس لأحد أن يحلف بها وما اعتد به الناس من الحلف بغير الله وسروان اعتد  
 به حلف والبره واجب يكفر وقال علي الرضى أني أخاف الكفر على من قال  
 يحبني وحياتك وما أشبهه وفي الحديث أن الجاهل الذي يحلف بغير الله  
 وحياته ورأسه لم تقم في أسلافه بعد كما في التهستى (كأن قرأت) وسورة ينفذ  
 والمحلف والشرايع والعادات كالصلوة وغيرها (والى والبرش والكعبة)  
 لا يرب العرب ما تعارفوها بينا وذلك إذا لم يرد بالقرآن لتكليم الله تعالى أما لو أريد  
 فيكون بينا هداً إذا قال وأمر أن والى أما لو قال ما يرى من القرآن والى  
 فإنه يكون بينا لأن الرأى فيها كره وتعالى الكفر بالشرطين ولو قال ما يرى  
 من المحلف لا يكون بينا وأما ما رأى من المحلف يكون بينا لأن ما رأى من المحلف  
 قرآن فكانه قال ما يرى من القرآن كما في الكافي وفي الصحيح ولا يخفى أن الحلف به  
 الآن متعارف فتكون بينا وتعالى فيه فلا راجع وقال الشيخ لو حلف بالمحلف  
 أو وضع يده عليه أو قال وحق هذا فهو يمين ولا سيما في هذا الزمان الذي كثر فيه  
 الحلف به (ولا يكون اليمين) (وصية لا يحلف بها عرفاً) أى في عرف العرب  
 (كرجته) من الصفات المتأخفة فإن مرجه الإرادة إذا لمعنى إرادة الأفعال  
 (وعلمه) صفته لا يخفى عليه شيء (ورضاه) أى تركه الاعتراض لا الإرادة  
 كما قال المصنفات قال الكفر مع كونه من إدا له تعالى ليس مرصياً عنده لأنه معتبر  
 عليه ويؤاخذ به كما في التهستى (وخصه) أى أنه مد وكونه معاً إلى عصا  
 (ويحظه) أى إعمال عقوبته في الأصل العصب الشديد المقتضى للعقوبة  
 (وعذابه) أى عقوبته (وبوله) مبتدأ (لعمري) عطف بيان (يعين) خبر  
 المبتدأ والعمر هو القياد مصحوماً أو مفتوحاً ولم يستعمل في اليمين إلا الممنوع وهو  
 من صفات النبوت فكانه قال والله الساقى وهو مبتدأ وإلام لتأكيد الاستدلال  
 وخبره محذوف هو قسمي أو ما أقسم به ولا يجوز أن يقال لا أمر فلا لأنه كثيرة  
 فإذا حلف ليس له أن يبرأ بل يجب أن يعذب فإن البرية كفر عند بعضهم (وكذا)  
 عين قوله (وأيام الله) تفصح الهمزة وكسرها مع ضم الهمزة فورا وإيمان الله  
 بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هم الله فاب الهمزة المفتوحة هاء

وقد تحذف الياء مع النون فيقال ام يجمع الهمزة وكسرها ولا يستعمل مع مضمرة الـ  
 ايم مع الجلالة وهو يجمع بين عند الكوفية همزة قطعية جاءت وصلية لكثرة  
 الاستعمال تحذف وتبقى سبويه ان يكون جمعا لان الجمع لا يبقى على حرف واحد  
 وهمزة وصلية عنده انحلت ليكن في الطبق وعند البصرية هو من ضلالت  
 القسم ومعناه والله اى كلمة مستقلة كالواو فعلى هذا لو قال ايم الله بدون الواو  
 اكان اولى الا ان يقال ان اختيار الاكثر كونه يجمع اليمين فاق بالواو بناء على ذلك  
 تأمل (و) كذا لو قال باقارسية (سوكندى مخدوم بخداى) يكون يمينا لانه  
 الحال وفي القهستاني هو بخاز اذا الشرطية ليست بقسم (وكذا قوله وعهد الله  
 وميثاقه) وكذا وذمته وامانة لان العهد بين والميثاق في معناه واطلقه فشمئ  
 ما اذا لم يوافق الاستعمال الا اذا قصد به غير اليمين قيدت وقال الشافعي  
 لا يكون هذا النوع يمينا الابالنية (وكذا اقسم واحلف) بكسر اللام (واشهد)  
 بفتح الهمزة والهاء فان هذه الالفاظ متعملة في الحلف فجعل خلفا في الحال  
 (وان لم يدل) معه لفظة (بالله) وقال زفر والشافعي لا يكون يمينا الا اذا قال بالله  
 وان لم يشر وقال مالك ان نوى فهو بين والا فلا (وكذا) قوله (على نذر) هو  
 ان يوجب على نفسك فليس بواجب (او) على (يمين) معناه على موجب بين  
 (او) على (عهد) لان العهد بمعنى اليمين (وان) وصلية (لم يضاف) هذه  
 الالفاظ (الى الله) لكن بشرط ان يذكر المحلوف عليه لكونها بمثابة مقدمة مثل  
 ان يقول ان ففان كذا فعلى نذر حتى اذا لم يلف بما حلف عليه لزمته الكفارة  
 واما ان لم يشر شيئا بان قال على نذر الله فانه لا يكون يمينا ولكن نذره الكفارة  
 هذا اذا لم يشر بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كحج او صوم فان نوى شيئا منها  
 يصح النذر بها فعليه ما نوى وان لم يشر فعليه الكفارة كما في الهمز (وكذا قوله  
 ان فعل كذا) اى ان دخل الدار مثلا (فهو كافر او يهودى او نصرانى) او  
 مجوسى او غيرها (او يرى من الله) او من الرسل او من الاسلام او من المؤمنين  
 او من لاله الا الله او من الصلوة او من القبلة او من صوم رمضان او من غيرها  
 مما اذا انكره صار كافرا (يمين) يستوجب الكفارة اذا حث ان كان في المستقبل  
 فاما في الماضي لشي قد فعله فهو الغموس ولا يكفر وقال محمد بن مقاتل بكفر لانه علق  
 الكفر بما هو موجود والتعلق بما كان يجهز فكله قال هو كافر والاصح ان الخالف لم يكفر  
 كافي اكثر الكتب فلهذا فان (ولا يصير كافرا بالحنث فيها سواء علقه) اى الكفر بماض  
 ومستقبل (ان كان يعلم الحالف انه يمين وان كان عنده انه بكفر يصبر به كافرا) وفي  
 المجتبى والذخيرة والقنوى على انه ان اعتقد الكفر به بكفر والا فلا في المستقبل  
 والماضى جمعا وفي الهمز والصحيح انه ان كان عالما انه يمين اما مستغفرا او غموس

لا يكفر بالاصحى وان كان جاهلا وقتله انه يكفر بالخلف في العموم او مباشرة الشرط  
 في المستقبل يكفر فيها لان لما اقدم عليه وبعثه انه يكفر فقد رضى بال كفر كذا  
 في كثير من الكتب (وقوله) مبتدأ خبره قوله الا ان ليس بين (ان فعله فعله  
 غضب الله او سخطه او عذبه او هو زان او سارق او شارب خمر او اكل زبوا  
 ليس بين) اعدم المعارف (وكذا) ليس بين (قوله حقا وحق الله) عند  
 الطرفين واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه في زواله اخرى انه يكون يمينا  
 فلهذا قال (خلافا لابي يوسف) لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار  
 كان قال والله الحق والخلف به معارف وهو بخلاف صاحب الاختيار وانما انه  
 برأيه طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون حاشا بغير الله تعالى فيد بالحق  
 المضاف لانه لو قال والحق يكون يمينا ولو قال الحق لا يكون يمينا لان المنكر منه براد  
 تحقيق الوعد ومقتضاه اقل هذا لا محالة لكن هذا قول البعض والصحيح انه  
 ان اراد اسم الله تعالى يكون يمينا والحاصل ان الحق انما لا يذكر مرفعا او منكرا  
 او مضاعفا فالحق مرفعا سواء بالواو او بالياء بين اتفاقا ومنكرا بين على الاصح ان  
 نوى ومضاعفا ان كان بالياء فبين اتفاقا وان كان بالواو ففيه الاختلاف السابق  
 والمختار انه بين كما في الجروعة فيه هذا ظهر بقصور المتن تأمل (وكذا) ليس بين  
 (قوله سبوكند خورم بخداي) لانه وعدو في الخط انه بين (بابطلاق زن)  
 والاحسن او يمكن ياى او سوكند خورم بطلاق زن الا انه زاعى شاسب العارفين  
 (ومن حرم ملكه) على نفسه بان قال حرمت على طه امي او بجوه (لا يحرم) لانه  
 قلب المشروع وغيره ولا قدرة له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك  
 (وان استباح) اى ان حال معاملة المباح (او شيئا منه فملكه الكفارة) لقوله تعالى  
 قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال مالك والشافعي لا كفارة عليه الا ان يرضى  
 النساء والجوارى وقيدنا على نفسه لانه لو جعل حرمته معلقة على فعله فلا يلزمه  
 الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو وعلى جرام فكله لا يخفى كما في البحر  
 ولو قال شيئا مكان ملكه لكان أولى لتشمل الاضيان والافعال وملكه وملاك غيره  
 وما كان جلا لا وما كان حراما قيدت له ما اذا قال كلامك على حرام او منى او الكلام  
 معك حرام بكافى الجمع وغيره (وقوله كل عدلان على جرام يحمل على الطعام  
 والشراب) الا ان ينوى غير ذلك والقياس ان يعتب كما فرغ لانه مباشرة فلا ما جلا وهو  
 النفس ونحوه وهو قول زفر وجه الاستحسان ان الملقى البزول لا يحصل الا على اعتناء  
 اليوم فيسقط العموم فيصرف الى الطعام والشراب لانه يعمل فيما يتناول عادة  
 او نوى امرأته دخلت مع الماء كالماء والمشروب وضار موليا وان نوى امرأته  
 وحدها صديق ولا يحتب بالاكل والشرب قال مشايخنا هذا في عرفهم اما في طرف

يكون طلاقاً عرفياً ويقع بغيره لانهم يعارضونه فصار كالصريح وعن هذا قال  
 (والفتوى على انه قطاقي امرأته بلاثية) لافائدة الاستعمال حتى لو قال لم اتوبه  
 الطلاق لا يصدق قضاء هذا اذا كانت له امرأه فان لم تكن له امرأه فأكمل  
 او شرب نحب عنه الكفارة لانصرافه عند عدم الزوجة اليها كما في النهاية  
 (ومثله قوله حلال روي حرام) ومعناه الحلال عليه حرام او حلال الله او حلال  
 المسلمين (وقوله هرجه بدست راست كبري روي حرام) وفي التبيين واختلفوا  
 في انه هل تشترط فيه النية والظاهر انه يجعل طلاقاً من غير نية للعرف وفي الكافي  
 لو قال حلال الله على حرام وله امرأتان يقع الطلاق على واحدة واليه البيان  
 في الاظهر لكن في البحر وان كن ثلثا اواربعاً تقع على كل واحدة واحدة بأنه  
 (ومن نذر) مما هو واجب قصداً من جنسه وهو عبادة مقصودة (نذراً مطلقاً)  
 بغير معاق بشرط بغيره التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله  
 علي نذر او ارادته شيئاً بعينه كاصدقة فان هذه عبادات مقصودة ومن جنسها  
 واجب وانما قيد النذرية لانه لم يلزم النذر ما ليس من جنسه فرض قراءة القرآن  
 وضلوة الخنزيرة وتدخل المسجد وبناء المساجد والسقاية وعمارتها وكرام  
 الايتام وعيادة المريض وزيارة قبور وزيارة قبر النبي عليه السلام واكفان الموتى  
 وتطابق امرأته وتزوج بلاثية لم يلزمه شيء في هذه الوجوه لانها ليس لها اصل  
 في القروض المقصودة كافي كثير من الكتب فعلى هذا يلزم على المص تقييده كما  
 قبله تأمل (او) نذراً (معلقاً بشرط يريده) اي يريد وجوده بحجب منفعة او دفع  
 مضرة (كان قدم غائب) اوشق الله امر يضي اومات عدوى فله على صوم  
 سنة او عتق مملوك او صلوة (ووجد) ذلك الشرط عطف على نذر المقدر في قوله  
 او معلقاً (لزومه الوفاء) بما نذر ولم يخرج عن العهد بالكفارة في صورتين بالاختلاف  
 (او علقه بشرط) لا يرد هذه الجملة صفة بشرط (كان زنيبت) او شربت فله  
 على كذب (او نذر خير بين الوفاء) باصل القرية التي التزمها الا بكل وصف التزمه وتمامه  
 في البحر فعلى هذا يلزم على المص تقييده تأمل (او التكفير) اي كفارة اليمين هو الصحيح  
 رواية ودراية اما الاول فلانه قد صح رجوع الامام عما نقل عنه في ظاهر الرواية من  
 وجوب الوفاء سواء علقه بشرط يريده او بشرط لا يريده ذكره في البسوط واما الثاني  
 فلانه اذا علق بشرط لا يريده فبمعنى اليمين وهو المنع ولكنه بظاهره نذر فيخير  
 وفي اكثر المعربات هذا هو المذهب الصحيح المقتضى به في الخلاصة لو قال الله على ان  
 اهدي هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لا هدي ولا نوى  
 اليمين كان يمينا وفي النورين نذر ان يذبح ولده فعليه شاة وانه لو كان يذبح نفسه وايه  
 وجدته واهو لو قال ان شربت من مريض هذا ذبحت شاة او على شاة اذ يحتمل اخيراً





فان بحث بدخوله لا يثبت فيه والمراد من الدهليز عالم يصلح للبيوت اما اذا كان  
كثيرا بحث يثبت فيه فانه بحث بدخوله فان منه يعتاد بدونه للصوف في بعض  
القرى وفي المدن يثبت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات انتهى ومن لم يطالع  
على هذا زعم انه قد ثبت للدهليز فقط فقال ما قال تدبر ( كما لو دخل صفة ) اي بحث  
في حلقه لا يدخل بيتا فدخل صفة على المذهب المختار سواء كان اهل اربعة حوائط  
كافي صفاف الكوفة او ثلثة كما صححه الهداية بعد ان يكون مستقفا كافي صفاف  
ديارا لا يثبت فيه غاية الامر ان مفعله واسع وسبأني ان السقف ليس شرطاً  
في مسمى البيت فبحث وان لم يكن الدهليز مستقفا كافي الفتح ( وقيل لا يثبت  
في الصفة ايضا ) اي كما لو دخل دهليزا او طلة باب دار بحث اراغلق الباب بيني  
مخارجا فان الصفة عندهم اسم لبيت صفي كافي صفاف الكوفة واما في عرفنا  
وهي غير البيت ذات ثلثة حوائط والتجميع الاول كافي كثير من المعينات ( وفي )  
حلقه ( لا يدخل دارا ) ولم يسم دارا بعينها ولم ينوه ( فدخل دارا خربة لا يثبت )  
لان الدار اسم ت جامع البناء والعروة كافي المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم  
للعروة عند العرب والجمع ينفصل دار غامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب  
بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغوي الغائب معتبر كافي  
الهداية وضعفه الكافي واستدل بهذه المسئلة ولا بعد ان يقال ان البناء وصف  
مغروب كان العروة تنفص بنفسه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد  
التم على الكامل لا يثبت بالتافص كافي الفهستاني ( ولو قال ) والله لا يدخل  
( هذه الدار قد دخلها ) حال كونها ( خربة ) لجر دال ابضاح فالبارة ( ولو صحراء )  
وان ادخلها خربة الدار اني لم يبق فيها ابناء اصلا اما اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض  
فهذه دار خربة فبقي ان يثبت في المنكر الا ان يكون له نية كافي الفتح ( او ) دخلها ( بعد )  
ما ثبت ( هذه الدار الخربة ) وهو معطوف على الحال او الشرطية بتقدير الفعل ( دارا )  
اخرى بحث ( لما تقدم ان البناء وصف والوصف في الحاضر لغوي العين اذا لاشارة  
اباغ في الثمين وعند الائمة الثلاثة لا يثبت في الوهم وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية  
لا يثبت في المنكر والعرف لا بدخول المنية كافي الكافي وفي الدرر اعتراضات  
على صدر الشرعية لكن لا جدوى لكونها مدافعة ودعوى فليطالع ( و )  
كذا يثبت ( او وقف على سطحها ) اي سطح الدار لان السطح من الدار من غير  
دخول من الباب بان يوصل من سطح آخر الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه  
بالخروج الى سطح المسجد وهو قول المتقدمين وقيل لا يثبت ( في عرفنا ) اي في  
عرف الجهم وهو قول المتأخرين وفي الخاتبة حلف لا يدخل هذه الدار قد دخلها  
واكاد او ماشيا او محمولا بامر حث وكذا لو نزل من سطحها او صعد شجرة

وأعضدها في الدار وقام على عصن لوسطه بسقط في الدار حث وتكدي أو قام  
 على حائط منها وقال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل ان كان الحائط مشركا  
 بين وبين حارة لا يكون حائطا وهذا اذا كانت الميم بالبريد وان كانت بالبريد  
 مارتق شجرة اعصانها في الدار أو قام على حائط منها أو صدر السطح حث  
 في عتبة وهو الخسار لان هذا لا يعد دحولا في العلم انتهى وفي الكافي والخسار  
 ان لا يثبت ان كان الحائط من ملاد العلم وعليه العتوى وعلى هذا يلزم على  
 المصنف فصل تدبر (ولو دخل طاق بابها) أي باب الدار (أو دهليرها) أي أو حلف  
 لا يدخل هذه الدار فدخل طاق بابها أو دهليرها (ان كان أو غلق) (التياب  
 (بني خارجا) من الدار (لا يثبت) وفيه كلام لان الدهلير ما بين الدار والباب  
 كما بين آما فلي هذا لا يمكن هذا الفصل بأمل (والا) أي وان لم يبق بخارجها  
 (حث) هذا اذا كان الحائط واقعا بدميه في طاق الباب ولو وقف بأحدى  
 وجهيه على العتبة وأدخل الأخرى فان استوى الجانبان أو ان كان الخسار  
 أسفل لا يثبت وان كان الجانب الداخل أسفل حث وقبل لا يثبت مطلقا هو  
 الصحيح كما في البحر وغيره وفي الجمع (أو كان المحاور عليه الخروح انه كس الحكم  
 (ولو جهات) الدار المحلوفة المصنفة (مسجدا أو حاما أو ستانا أو بيتا) أو نهرا  
 أو دارا (بعد ما حرمت) الدار (فدخلها) أي الحالف (لا يثبت) لمتبديل اسم  
 الدار بغيره هذا اذا كانت الإشارة مع التسمية إما لو أشار ولم يسم كما اذا حلف  
 لا يدخل هذه بانه يثبت بدخولها على أي صفة كانت دارا أو مسجدا أو حاما  
 أو ستانا لان الميم عرفت على الميم دون الاسم واليمين باقية كما في الذخيرة  
 (وكذا) لا يثبت (لو دخل بعد انه دام الحمام واضلعه) يعني لو حلف لا يدخل  
 هذه الدار فعملت به ما أو مسجدا أو ستانا ثم انه دمت هذه الاشياء ودخل  
 العرص لا يثبت ابدا لان اسم الدار قد زال بالكتابة باعتراض هذه الاشياء  
 عليها وبانه دامها لا يعود اسم الدار وفيه إشارة الى انه لو حلف لا يدخل  
 هذا المسجد فهدم ثم بنى مسجد آخر أو لا يدخل هذا المصطاف فهدم وضرب  
 في موضع آخر فدخله حث لعدم اعتراض اسم آخر عليه بخلاف ما لو حلف  
 لا يكتب بهذا الفلم فكسره ثم رده فكتب به كما في الذخيرة وفي اصنافه الهدم  
 الى الجاه مع كونه المسجد يذكر مقدما في الاولى رعايا امر خيس كما في اية سنائي  
 (وفي لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما اهدم البيت وصار صحرا أو بهما  
 بني بيتا آخر لا يثبت) (ولو ال اسم البيت بعد الاهدام فانه لا يثبت فهدم بخلاف  
 ما لو سقط السقف وانقضى الجدران فانه يثبت لان السقف صفة الكمال فيه اذا لم يبق  
 تحصل عند عدمه فصار السقف في البيت كاصل البناء في الدار وفي الوجوه

لو حافظ لا يدخل بيتا قد دخل بيتا لا سقف له لا بحث. لان البناء وصف والوصف  
 في الغائب معناه (وفي لا يدخل هذه الدار وهو) أي والحال ان الخائف (فيها) أي في  
 الدار (لا بحث) استحصلا (عالم يخرج ثم يدخل) والقباس أن بحث منزلا للبقاء منزلة  
 الابتداء وهو قول الشافعي وهذا الاستحصان ان الدخول هو الانقضاء من الخارج  
 الى الداخل وهذا القيل مما لا يعتد فلا يقال دخل يوما وانما يمكن منه ان يكون  
 شاقا. كما يشاهد. وتظيره لا يخرج وهو خارج لا بحث حتى يدخل ويخرج وكذا  
 لا يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والتكاح لا بحث  
 كما في الفصح (وفي لا يلبس هذا الثوب وهو) أي والحال ان الخائف (لا يلبس) او لا ركب  
 هذه لداية وهو ركبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها) ثم شرع في التشرع  
 على الترتيب فقال (ان اخذ) أي شرع (في النزاع) أي نزاع الثوب (والتزول)  
 من الداية (والنقلة) بالضم والسكون اسم لامصدر أي انتقاله من باب الدار (من غير  
 لبس) معناه في الجميع (لا بحث) وقال زفر بحث اوجود الشرط وان قل قلنا اليقين  
 شيرعت للزفر زمان تحصيل البرم يعني (والا) أي وان لم يأخذ في النزاع والتزول  
 والنقلة وليس على حاله ساعة (حدث) لان هذه الافعال مما تمتد ويضرب لها  
 آجال ويقال لبست يوما وركبت يوما وسكنت شهرا فاعطى لبقائها حكم ابتدائها  
 وقيل اشارة الى انه لو قال كلما ركبت فانت طالق وهو راكب فكث ثلاث ساعات  
 طلقت ثلاث في كل ساعة طلقت بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فرك فانتا تطلق  
 واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي البحر تفصيل فراجع (ثم لا يسكن هذا البيت  
 وهذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله) بالانق في الا ان يمنع مانع منه كما لو  
 ابنت المرأة ان تنقل وتلبسه ويخرج هو ولم يرد ان يعود فانه لا بحث (وتمنع حتى  
 اولى في وقت) من مناضه (حدث) عند الامام كما حدث او في شيء لا فيقهله لكن  
 في النكاح وغيره ان مشايخنا قالوا هذا اذا كان الباقي بما يفصله السكنى فاما  
 ببقائه مكنتا او رتدا وقطعة خضير لا يبق ساكنا فلا بحث (وعند ابي يوسف  
 يعتبر نقل الاكثر) انما نقل الكل وعليه الفتوى كما في المحيط والكافي وغيرهما  
 (وتنقل محمد نقل ما تقرر به كذب خدائته) أي يعتبر نقل ما لا بد في البيت من الات  
 الاستعمال (وهو) أي قول محمد (الاجسن والارفق) بالناس ورجحه صاحب  
 التهذيب وفي القبح وعليه الفتوى لكن في البحر الفتوى بمذهب الامام اولى لانه  
 احوط وان كان غيره ارفق فهذا اذا كان مستقلا بشركاه لان الخائف لو كان  
 سكاة نعا كان كبير ساكن مع ابيه وامرأة مع زوجها فحلف احدهما لا يسكن  
 هذه الدار فيخرج نفسه وترك اهله وماله وهي زوجها وما لها لا بحث ثم قالوا  
 هذا اذا كانت ائمة بالترسية فلو عقد بالقارضية فيخرج بنفسه بعزم ان لا يعود

لا تحت والكل مفيد بالامكان حتى لو خرج بنفسه واشتعل استلب دار اخرى  
لقل الامل والمتاع اخرج لطالب دابة لينقل عنها المتاع فلم يجد اياها بحث  
او كانت المين في خوف الليل ولم يمكنه ان يخرج حتى اصبح او كانت الامعة كثيرة  
فخرج وهو ينقل الامعة بنفسه كما ينقل الناس فان نقل لا كما ينقل الناس يكون  
حائثا او وجد باب الدار مغلقا ولم يقدر على الفتح ولا على الخروج منه وكذا لو  
قدر على الخروج اهدم بعض المائت ولم يهدم الا تحت بخلاف ما اذا قال ان لم  
اخرج من هذا الدار اليوم فقيده ومع من الخروج اليها بحث على الصحيح (م)  
لا بد من نقله (اي ينبغي ان ينقل) الى منزل آخر بلا تأخير حتى لا يبرئ نقله  
الى السكة او المسجد استدلالا بما ذكر في الابدان ان من خرج بماله من مصر  
فلما اتخذ وطنا آخر بقي وطنه في جق الصلوة فكذا هذا وذكر ابو الليث او انقل  
الى السكة وسلم الدار الى صاحبها او اجرها وسلمها لرفيقه ولم يتخذ دار اخرى  
لانه لم يبق ساكنات في هذا ارفق ولعل الفتوى عليه لكن في الظاهرية ان الصحيح  
انه بحث ما لم يتخذ مسكنا آخر (وكذا) اي لا بد من خروجه بجميع اهله  
بالانفاق وحياله باختلاف بامر (في لا يسن هذه المحلة) لان المحلة بمنزلة الدار  
(وفي لا يسن هذه البادية او القرية بغير خروج و ترك اهله و متاعه فيها) لانه  
لا بعد ساكنات فيه لان الرجل يكون ساكنا في مصر وله في مصر آخره و متاع  
والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كما في الهداية (وفي لا يخرج) من  
هذه الدار مثلا (فامر) الخالف (من حمله واخرجه عنها بحث) لان قول  
المأمور ينقل الى الامر فصار كدابة وركبها فخرج عليها (ولو حل) بخلاف  
(واخرج بلا امره) حال كونه (مكرها) بحيث لا يمكنه (اوراضيا) فله الا انه  
لم يأمر (يحت) في الصحيح اما في الاول فاعدم فعله حقيقة وفوق وحكما  
اعدم الامر منه والاني فلان انتقال الفعل بالامر لا الرضى فلو هدد به فخرج  
بحث اوجود الفعل منه حقيقة واذا لم تحت فيه مسا لا ينقل في الصحيح اعدم  
فعله وقبل ينقل و يظهر اثر هذا الخلاف فيما او دخل بعد هذا الاخراج هل  
يحت من قال انحلت قال لا يحت ومن قال لا ينقل قال تحت ووجبت الكفة  
وهو الصحيح كما في البحر وغيره وما في الهه سأل من ان الاثني بالكتاب ان ينقل  
هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه اس بسديد لانه محل الخلاف وانجب منه انه  
صرح في قوله مكرها فدل بحث لا يمكنه الامتاع والافقد اختلف فيه المساج  
وينبغي ان لا يحت عند الشيخين كما في المحيط تأمل (ومثله) اي لا يخرج (لا يدخل)  
هذه الدار اقسامها وحكما فالافقسام ان يخرج بامر وان يخرج بلا امر اما  
مكرها اوراضيا والحكم تحت في الاول وعدمه في الاخرين كما في الدرر لكن

الأولى أن تصور بالهجوم فقال لا بد من حمل في مكان أن يخرج لكونه موضوع  
 المحنة تأمل (وفي لا يخرج) منها (إلا إلى الجنة) مثلا (فخرج) من باب بارة  
 إليها حال كونه يريد بها (ثم) أي بعد الخروج والارادة (أي حاجة أخرى  
 لا تحت) بالاجتماع لأنه لم يوجد الخروج لغير ما خلف عليه وأما خروج إلى الجنة  
 وأنه يستلزم من الإيمان والبيان بعد ذلك ليس بخروج كما لو قال أن خرجت منها  
 إلا إلى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدلتها فذهبت إلى غير المسجد  
 لم يعلق كافي البدائع (وفي لا يخرج) من بلد (إلى مكة) مثلا والأولى اختيار غيرها  
 من البلدان لأنه لا يبق بالمسح (فخرج) من ربه حال كونه (يريد أن يرجع)  
 إليه (حت) أو جود الخروج فاعده إليها وهو الشرط أن الخروج هو اللفظ  
 من الداخل إلى الخارج وإنما قلنا من ربه لأنه لو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز  
 بحر أن مصره لا تحت بخلاف الخروج إلى الجنة هذا إذا كان يذهب إليها مدة  
 السفر أما لو لم يكن فينبغي أن تحت بمجرد انفصاله من الداخل كما في الفتح وغيره  
 وهذا علم أن النص أطلق في محل التقيي وتأمل (وفي لأبائها) أي مكة (لا تحت)  
 عالم بمدخلها) فإن الإتيان عبارة عن الوصول كما لا تحت أو خلف إن لائني  
 أمر أنه عرس فلان قد هبت قبل العرس وكانت ممتدة حتى مضى العرس  
 ونماه في البحر (والدخاب) معنى (الخروج) فإذا حلف لا يذهب إلى مكة  
 فخرج يريد بها حث في الأصح على ما روى عن الصحاحين في شرط الخروج  
 كافي أكثر المقتررات وقبل هو كالتيان في شرط الوصول وهو الصحيح  
 كما في الخلاصة لكن الأول هو الأصح فلهذا تقدم وهذا الاختلاف إذا لم تكن له  
 به وإذا لوى الخروج أو الذهاب فعلى ما لوى لأنه محتمل كلامه (وفي) والله  
 (لأني فلا فإلم بأه حتى مات حث في آخر) جزء من (أجزاء حياته) لأن عدم  
 الإتيان يقع في قبله وفي الغاية وأصل هذا أن الخلف في الإيمان المطلق لا تحت  
 ما دام الخلف والمحذوف عليه قائم لتصور الغير فإذا مات أحد هما فإنه تحت  
 فعلى هذا أن الصبر في قوله حتى مات يعود إلى أحدهما أيهما كان لأنه خاص  
 بالخلف كما هو المشهور (وإن قيد الإتيان غدا الاستطاعة) فهو محمول (على)  
 سلامة الآلات وعدم الموانع) المحسنة فيصرف اللفظ إليها عند الإطلاق  
 وفي البحر فهي استطاعة الصحة لأنها المرادة في العرف فهي سلامة الآلات  
 وصحة الأشياء وفي البسوط استطاعة رفع الموانع (فلو لم يأت في الحال) لا مانع  
 من مرض أو سلطان (أو عارض آخر) حث (إلا إذا تبيى الإيمان ينبغي أن لا تحت)  
 كما في البحر لأن التبيين مانع وكذا لو جنى فلم يأت حتى مضى الغد (وألوى)  
 الاستطاعة (الضعيفة) وهي القدرة التي يحدها الله تعالى في المبدع عند الفعل

وذا شرط عند الخروج لأمه كما في التفسير الثاني (يصرف مائة) لأنه محتمل كلامه  
 (لا قضاء في) القول (بالمحال) لأنه خلاف الظن في رواية صدق في الإنفاق  
 إذا لم يوفى بصفة ثلاثة فإن كان الظاهر لا يختلف صدق في دينه وقضاؤه والإقرار  
 بصدقه وقضاؤه وإثباته والخبر عدم التصديق فلهذا قال في المحاروق في التفسير الثاني  
 إن الاستطاعة استطاعة الإيصال كإراد والإرادة واستطاعة الأفعال كالاستطاعة  
 السلبية واستطاعة الأحوال وهي القدرة على الأفعال لا تقدم عليها بخلاف  
 الأولين واسميان بالواقعية والاشتمالية بكيفية (وفي لا يخرج) أمر أنه (الأياديه)  
 أي ياذن الزوج أي لا يخرج خروجها الآخر وجها أيضا أي ياذن (شرط الإذن وكل  
 خروج) لأن النكحة وقعت في غير التي فهم ولو تولى الإذن مرة صدق في دينه  
 لأنه محتمل كلامه لا قضاء لأنه خلاف الظن وهو قول أبي يوسف وعليه الغرض  
 والحيلة في ذلك إن يقول أنها كلما أذنت الخروج فقد أذنت لك وجهه أشار إلى أنه  
 يشترط ذلك الشرط في غير أذني وكذا في الأيرضاني أو إرادتي أو امرئ والى  
 أنه أو أذن يلا فمهم لكونها ياذن أو يحجب فليس ياذن لأنه لا يصدق بدونه العلم  
 في قول الطرفين على الصحيح وفي البحر وفي قوله إن خرجت من الدار لا ياذن  
 فانتب طالق لا يثبت بخروجها بوقوع غرق أو حرق فأب فيها (وفي الآن)  
 أي حتى (أذن بكى الإذن مرة) فلا يثبت إن خرجت بلا إذن بعد ما خرجت  
 ياذن مرة لأن الآن لغة غيبة فتدعى اليقين وفي النكاح وغيره يقول وجواب فلهذا قال  
 (وفي لا يخرج الإياديه أو أذن لها مرة) أي في الخروج (وفي شدت) يعني اتفاق أن  
 خرجت الأيادي فانتب طالق ثم قال لها أذنت لك أن تخرجي طالق (ثم أيهاها)  
 عن الخروج (فخرجت لا يثبت صدق في يوسف) لأن به به أنه ياذن العام لا يقيد  
 لارتفاع اليقين بعد الإذن العام (خلافا لمحمد) لأنه أذن لها بالخروج مرة ثم أيهاها  
 يعمل نهية اتفاقا فكذا بعد الإذن العام وفي الدخيرة وغيرها القنوي على قول محمد فعلى  
 هذا الوعيد لكان أولى كما هو ذا

(إن خرجت) فانت طالق (أو)

(تقيد الجئت بأفعل قورا) أي تعيد عليه ذلك أخرجته والضرب (فأوليت) سبيله  
 (ثم فعلت) أي عجزت أو ضربت (لا يثبت) الخالف وهذه عين الفور ما يجوز  
 من فارت الفدر إذا غلت فاستعمل للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا يثبت فيها أو تغير الإمام  
 بأظهارها ولم يثبت عند فقهاء وكانوا في قبل يتقانون اليقين نوعان فلهذا كلاً يفعل  
 كذا وموقت كلاً يفعل كذا اليوم فخرج فسمي بالثابت وهي الموقفة بمعنى الماطعة لقضا  
 وفيه إشارة إلى أنه أو قال إن لم يخرج أولم أذهب من هذه الدار ولو في الخروج  
 والذهاب دون السبكي والفور لم يثبت بالوقوف وإلى أنه أو تولى السبكي أو الفور

اودل عليه دليل خت كافي خزانة اللعين ( قال لا آخر اجلس ) فتعدي ففقال ان  
 تقيدت فكذا ) اي فتعدي جر مثلاً ( لا يثبت التعدي لامة ) اي ذوة ( واور )  
 وصليته ( في ذلك اليوم ) لان مراد الحكم الزجر عن تلك الحالة فتعدي بها لان  
 المطابق بتعدي الحبل فيصرف الى الغداء المذخور اليه والقباس ان يثبت وهو قول  
 زفر والائمة الثلاثة لانه عقد يثبت على مطابق الغداء فيناول كل غداء ( الا ان قال  
 ان تعديت اليوم ) او معك فتعدي حر فتعدي في بيته او معه في وقت آخر يثبت  
 لانه زاد على قدر الجواب فيجعل مبدأ ( وفي لا يركب دابة فلان ) اي حلف  
 عليه ( فركب دابة عبده ) اي اقلان ( مأذون لا يثبت الا ان نواه ) اي مركب  
 المأذون ( وهو ) والحال ان العبد ( غير مستغرق بالدين ) في يثب يثبت لان مركبة  
 لمولاه فان كان دابة مستغرقاً لا يثبت وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده  
 المدينون المستغرق عند الامام ( وعندنا في يوسف يثبت مطلقاً ) سواء كان عليه  
 دين اولاً ( ان نواه ) لان عنده استغراق كسب العبد بالدين لا يمنع ملك المولى الا انه  
 يشترط فيه الشيئ لاختلال الاضافة ( وعند محمد ) وهو قول الائمة الثلاثة ( يثبت  
 مطلقاً وان لم ينوه ) اعتبار الحقيقة الملك الثابت للسيد اذا استغراق الدين بالكسب  
 لا يمنع ملك المولى عنده قبلاً مأذون لان مركب المكاتب ليس مركباً لمولاه فلا يثبت  
 بالاتفاق وفي البحر حلف لا يركب فاليين علي ما يركبه الناس من القرس والبقل  
 وغير ذلك فلو ركب ظهر انسان لا يثبت لان اوهام الناس لا تنسب الى هذا  
 حلف لا يركب دابة ولو لم ينوش فافر ركب حمار او فرسا او برذونا او بفلاحيث فان  
 ركب غيرها نحو البعير والبق لا يثبت استحساناً الا ان ينوي او حلف لا يركب  
 فرسا فركب برذونا او بالعكس لا يثبت لان القرس اسم العربي والبرذون للعجمي  
 والخلل نظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية يثبت بكل حال  
 واو حلف لا يركب دابة فعمل على الدابة مكرها لا يثبت وان حلف لا يركب او لا يركب  
 مركباً فركب سقته او حملاً او دابة حث واوركب آدمياً ينبغي ان لا يثبت انتهى  
 وفي النين لو حلف لا يركب حيواناً يثبت بالركوب على انسان لان اللفظ يتناول جميع  
 الحيوان والحرف العملي وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيد انتهى لكن بشكل  
 بما سبق من ان الايمان مثبتة على العرف لا على الالفاظ ولا على الحقيقة القوية قالوا  
 في الاصول الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة الاعرفاً عملياً تأمل

( باب اليمين في الأكل والشرب واللبس والكلام )

الأكل ايصال ما يحتمل المضغ بفتح الى الجوف بفتح مضع اولاً كالخبز واللحم والفاكهة  
 ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والبنيد

واللهن والعسل قاتل

في العرق والغدة

ومضغه ثم الغاء لم

أول الجوز قاتلها

عذله ويبلغ ماءه

الشيء بقية لمن غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب ينقص من البدن وفي

لو خلقت لا يدون في منزل فلان طاهرا ولا شرا بافذاق شيئا بدنه في فيه ولم يصل الى

جوفه حدث فاذا علم هذه لوجه لقب (لا يأكل من هذه الخلة في) اي لا يأكل بضع (في

عمرها) يا ثلثة (ودبستها غير المطبوخ) لانه اضاف اليه ان لا يأكل فيصير في ما

يخرج منها بلا صنع احب بجوزها باسم السب وهو الثمنه في السب وهو الخارج

لانها سب فيه لكن شرطه ان لا يتغير بصفه حاد ثم قلنا قد تغير المصوب

وقال (لا) يقع (على انبذها وولها ودبستها المطبوخ) لانه لو كان كانت

تخرج منها الا انها تغيرت بصفه جديدة وفي القاية وقيد الدبس بالمطبوخ وان كان

الدبس لا يكون الا مقبوخا اجترأ اعمادا اطلق اسم الدبس على ما يلبس عليه

من الرطب فانه بحث كما بحث بالرب والقر والسرو والرايح والجاروا والطلع كافي الملح

وغيره وفيه اشارة الى انه الواقعة منها فخص فوصل بالخرى فافترقا فاكل من عمرها

لا بحث والى لانه لا بحث باكل عين الخلة والى لانه لو كان عين الشجر لو اكل

بحث باكل عينها كدب السكر والى (له اوله) يعني للشجر ثم اضرق فبذلت في

فبحث اذا اشترى به ما كولا واكاه وهذا اذ لم يكن له شيء والا فله ما يولى ان اجعله

اللفظ كافي الغيث ثلثي (او من هذه الشاة فهو على اللحم) اي بحث باكل اللحم خاصة

(دن الله والزيد) لان دين الشاة ما كولة فتعقد بالدين جليها وفي البحر او صفت

لا يأكل من هذا العنب لا بحث بزيده وعصيره لان حقيقته ليست معجوزة فيه ان

الحلف يسمى العنب (وفي) حلقه (لا يأكل من هذا البسر ما كاه) اي اكل ذلك

السر حال كونه (رطبا لا بحث وكذا من هذا الرطب او الله) اي اذا حلف

لا يأكله (فاكله) اي اكل ذلك الرطب حال كونه (عمر اوى) اكل ذلك الله حال كونه

(شرازا) لا بحث ان هذه صفات داعية الى اليقين فتعذب بها (بجلاف لا حكم هذا)

العبي فكله) به ذما صار (شايلا وشيئا) اوليا باكل طعم هذا الجبل ما كاه) اي ما صار

(كينا) حيث بحث لان صفة الصبار والشياب وان كانت داعية الى اليقين اكل هو امر

لاجل ضاها متبني عنه لاننا امرنا بكم على اخلاق الفساق ويزجده الصبيان في مكان

معجور اشريا واليهجور شرعا كما المعجور طاعة فلا يعبرونه في الحق بالاشارة واملى

الجمل فلانه ليس فيه صفة داعية الى اليقين والاصل ان اليقين متى انعقد على شيء بوصف



فان صلح داعيا الى الدين به شبهة سواء كان معروفا او منكرا احتراز عن الالقاء وان لم  
 يصلح فان كان المخوف عاردا متكررا تنبيهه ايضا لان الوصف مقصود باليمين وان  
 كان معروفا لا تنبيهه فعلى هذا (وفي) حلفه (لا يأكل بسرا فاكل رطبا) لا يحث (وفي هذا  
 الفصل كلام في الدرر على صدر الشرع بعد فطالع (واو اكل مذنب) بعد ما حلف  
 لا يأكل بسرا حثت (وكذا الواكاه) اي المذنب (بعد ما حلف لا يأكل رطبا) حثت  
 عبد الامام (وقالا) وهو قول الامة الثلاثة (لا يحث فيهما ولو اكله) اي المذنب  
 سواء كان رطبا مذنبيا او بسرا مذنبيا (بعد حلفه لا يأكل رطبا ولا بسرا حث بالاتفاق)  
 وفي الكافي حلف لا يأكل بسرا اوليا كل رطبا وحلف لا يأكل رطبا ولا بسرا فاكل  
 مذنبيا حث سواء اكل رطبا مذنبيا او بسرا مذنبيا هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف  
 ان حلف لا يأكل رطبا فاكل رطبا مذنبيا حث وان اكل بسرا مذنبيا لا يحث  
 وان حلف لا يأكل بسرا فاكل بسرا مذنبيا حث وان اكل رطبا مذنبيا فعلى  
 الخلاف وذكر في الهداية قول محمد مع قول ابي يوسف والشيخ المعتبر كشروح  
 الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة والاسئلة والايضاح غيرها تشهد لما ذكرت  
 والبسر المذنب يكسر النون المشددة الذي اكثره بسروشي عند رطب والرطب  
 المذنب الذي اكثره رطب وشي منه بسرا فاحصل انه اعتبر الغالب اذا المغلوب  
 في مقابلة كالمعصوم عرفا فالذي عامته رطب يسمى رطبا عرفا لا بسرا وشرا  
 اذا عبره للغالب في الاحكام الشرعية كما في الرضباع وغيره ولهذا لو حلف  
 لا يشتري رطبا فاشتري بسرا مذنبيا لا يحث واهما انه اكل المخوف عليه وزيادة  
 فحث ولهذا اومر به واكده يحث اجماعا فكذا اذا اكده مع غيره انتهى في هذا  
 على ان عبارة المصنف لا يخفى عن شيء تأمل (وفي) حلفه (لا يشتري رطبا فاشتري  
 كبسة بسرا) بالكسرة هي عنقود النخل (فبها رطب لا يحث) لان الشراء صادق في  
 الجوع وكان الرطب تابعا وكذا لو حلف لا يأكل شعيرا فاكل خنطة فيها شعير  
 خنطة حبة حث لان الكل صادق شيء فكان كل واحد منهما مقصودا وان  
 حلف على الشراء لا يحث كما في القمح وفي القهسستانى اذا المتبادر من اضافة  
 الكبسة الى البسر وجعلها طرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالب  
 او هو والبسر متساويين ينبغي ان يحث (كما لو اشترى بسرا مذنبيا) لما تقدم  
 ان المغلوب تابع (وفي) حلفه (لا يأكل لحما او يضا) بلانية (فاكل لحم سمك  
 او يضا لا يحث) والقياس ان يحث وهو رواية شاذة عن ابي يوسف وهو قول  
 الامة الثلاثة لانه يسمى لحما كما في القرآن وجه الاستحسان ان الايمان منسبة على  
 العرف لا على القاطع القرآن كما بناء آغا فانه لو حلف لا يركب دابة فركب كافرا  
 او لا يحلن على وقد حلس على حل لا يحث وان سمي فهد دابة او نادا والعرف

معناه واهد الاستعمال استعمال المحرم لانعدام النجاسات منه وبأنه المستعمل  
 لا يسمى لحماً الا ان يوصى فح بمتروكه لحم من وجهه وعنه تشديد عليه وكذا الحكم  
 في بيضه لان اسم البيض صرفاً يتناول بعض الذبائح مما لا يشترط فلا يدخل فيه بيض  
 السمك الا لينة (وكذا في الشراء) اي حلف لا يشتري ليلما او بيضاً او غيره من لحم  
 السمك او اسفله لا يبحث لما يشاء (واو اكل لحم الانسان او خنزيره) في لا يأكل اللحم  
 حنث اوجود صورة اللحم ومعه لاه يفتأ من الدم الا انه جرم اكله شراً وذا  
 لا يطل حقيقة مرعاً دعا الى اليقين حرمة الا ترى او حلف لا يشرب شراباً  
 يبحث بالحمر وان كانت حراماً لانهما شراب حقيقة وذكر العتاني انه لا يبحث  
 وعليه العموى كما في الكافي وفي الصريح هو الحنفى باعتبار العرف (وكذا اي  
 حنث في لا يأكل) (لو اكل كلباً او كرشاً) لان مشأ هذه الاشياء من اللحم  
 والاختصاص باسم آخر لانهما صان كالرأس والكراع قال صاحب المحرر  
 هذا في حرف اهل الكوفة وفي حرماً لا يبحث قلنا اقال (والجواز انه لا يبحث  
 فيهما) بالكبد والكبد والكبد وفي الاحتياط وغيره الكرش والكرش والكرش  
 والكرش والرأس والاكراع والامعاء والطحال لحم لانهما تتابع مع اللحم وهذا  
 في حرفهم واما في البلاد التي لا يتابع مع اللحم فلا يبحث اعتدالاً للعرق في كل  
 بلد في كل زمان فيكون الاختلاف اجلا في عصر وزمان لا اختلاف في جهة  
 و زمان وفي المتن وعلى الفتى ان يمتنع عما هو المعتاد في كل مصر وقعة في المسألة  
 انتهى لما نعرفت هذا ما علم ان ما في الحاشية رجل حلف ان لا يشرب الشراب  
 ولم يشرباً كانت اليقين على الحمر قل في عرفنا يقع اليقين على كل مسكر يتحول  
 على حرف الله وزمناه لان في حرماً لا يطلق الا على الحمر فبعضي ان لا يبحث  
 في شرب غيره فالجواب ان بعض المعتنق في ديارنا افوا بالحنث في هذه المسألة  
 في شرب المسكر فلم اطاع على سببه تأمل فانه من من القى الاقدام (كما لو اكل  
 البز) بعد ما حلف لا يأكل لحماً طاه لا يبحث لاه نوع آخر (وفي) حلفه (لا يأكل  
 شحم) بتعدد شحم الطن فلا يبحث) عند الامام وهو قول مالك والنسائي  
 في الاصح (شحم الطهر) وهو الذي خالطه لحم (خلطاً لهما) فانه يبحث  
 عندهما شحم الطهر ايضا لوجود خاصية الشحم وهو الذوب بالارولة الى لحم  
 حقيقة الا ترى انه يفتأ من الدم ويمتزج به استعماله ونحوه وقوته وانما يبحث  
 باكله في اليقين على اكل اللحم فلا يبحث فيه في اليقين على بيع الشحم وذكر الصماوي  
 انه قول محمد ايضا وقل هذا بالعربية فاما اسميه بالفارسية لا يقع على شحم  
 الطهر بحال كما في النهاية وما في الكافي من ان الشحم اربعة شحم الطن وشحم  
 الطهر وشحم مخاط بالهضم وشحم على غشاء الامعاء وانفقوا على انه يبحث

يشتمل على الخلاف لا يخرج من طريق لا ينبغي خلاف في عدم الحث بما  
 في العظم قال الامام السرخسي ان احدا لم يقل بان مخ العظم شحم وكذا لا ينبغي  
 خلاف في الحث بما على الامانة لانه لا يختلف في اعميته شحما كما في الفصح (واو  
 اكل البقرة ولحمها) بعد ما حلف لا يأكل شحما (لا يبحث اتفاقا) لما مر وفي الخلاصة  
 او حلف لا يأكل لحمه احث باكل لحم الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخا كان او مشويا  
 او قديدا كما ذكره في الاصل فهذه من جملة ما اشار الى انه لا يبحث بالنسبة وهو الاظهر  
 وعند الفتية اني اللبث يبحث وفي الخاتمة لو حلف ان لا يأكل لحم البقرة فاكل لحم  
 البقر ومن او بالعكس حثت قال بعضهم لا يكون حاشا وقال بعضهم ان حلف  
 ان لا يأكل لحم البقر فاكل لحم البقر حثت وبالعكس لا يبحث وهذا اصح  
 من الاول قال ولانا وينبغي ان لا يبحث في الفضائل جميعا لان الناس يفرقون بينها  
 وهو لو حلف ان لا يأكل لحم الشاة فاكل لحم الغنم سواء كان الخائف مصريا او قويا  
 وعلية الفروع وفي الصحيح حلف لا يأكل من هذا اللحم يقع على كراهه ولو حلف لا يأكل  
 من هذا الكب لا يقع على صيده وانما يقع على لحمه (وفي) حلفه (لا يأكل من هذه الخطة  
 تفيد ما كلفها فصما) يقع القاف وسكون الصاد المجدد الاكل باطراف الانسان (فلا يبحث  
 باكل خبرها) عند الامام وبه قال مالك والشافعي حتى يأكل عينها (خلافهما)  
 اي قالوا لا يبحث باكل عينها يبحث باكل خبرها على الصحيح لان اكل الخطة مجاز  
 صرافين اكل ما يتخذ منها فيصير في البه الا اذا اكلها فصما لم يبحث ايضا لانه  
 يستعمل في معناها حقيقة فصار كما اذا حلف لا يدخل دار فلان قد دخلها حافيا  
 او راكبا يبحث وانما قلنا على الصحيح احترازا عن رواية الاصل انه لا يبحث عندهما  
 اذ قضيه اوله ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة فالعمل بها اولى من المجاز  
 المتعارف فصار كما لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فاكل ابنها لا يبحث هذا اذا  
 لم يتوسلوا ونوى ان لا يأكل حيا حيا يبحث باكلها امباحا ولا يبحث باكل خبرها اتفاقا  
 ولو اكل من زرع البر الحلو وقع عليه لم يبحث كما في المحيط (وفي) حلفه (لا يأكل من هذا  
 الدقيق) يبحث باكل خبره (فهو) اكل عصيدته يبحث لانه قد توارى كذا لان  
 اكل الدقيق هكذا يكون عند العلماء فيصير في ما هو معتاد بينهم كما في المحيط  
 والافراد يذكرون الخبر من المص لئلا يفتى ما يتخذ منه بل يكونه كثير الاستعمال  
 اوردته على سبيل التمثيل غاية انه صرح بالخبر لانه هو الاصل والغريب له  
 يؤيده قوله متصلا به (لا يشبه) اي لا يبحث بسبق عين الدقيق لان عينه غير ما كثر  
 بخلاف الخطة فانصرف الى ما يتخذ منه لتعين المجاز مر اذا كما لو اكل عين  
 الخبث كما مر (في الصحيح) احترازا عن قول بعض المشايخ انه يبحث بالسيف وبه  
 قال الشافعي ومالك لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبره حقيقة لا يسلط

به وان يئى اكل الدقيق بعينه لم يحنث باكل الخبز لانه نوى حقيقته كقوله (واكلهم  
يقع على امانه اهل مصره) اى مضر الحالف الا عند الشافعى ومالك فان  
اى خبز كان يحنث باكله (تخبز البر والشواء) فاذا حلف لا ياكل خبز الخنث  
ياكل خبز البر والشواء يتلاد ايماناً فلو كان موضع الاعتقاد فيه خبز الشواء مثلاً  
لم يحنث باكله كما فى البحر (فلا يحنث بخبز القطايف) لانه لا يسمى خبزاً مطلقاً  
(او خبز الارز بالعراق) لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان فى بلد يشاد ذلك  
كخبز شنان حنث ويحنث الحجازى واليمنى بخبز الذرة لانهم معتادونه (الا اذا  
نواه) فانه يحنث به لانه محتمل وفي البحر ودخل فى الخبز الكمامح ولا يحنث  
بالترد وفي الخلاصة حلف لا ياكل من هذا الخبز فأكله بعد ما عنت لا يحنث  
ولا يحنث بالعصيدة والقطايف ولا يحنث اودفله فخره وعن الامام فى حنث  
أكله ان يدقه فيلقه فى عصيدة ويطح حتى يصير الخبز هسا لكا وفي الظهيرية  
لو حلف لا ياكل خبز فلامه فالحجارة حتى التى تعرب الخبز فى النور دون التى  
تجففه وقهيه للضرب فان اكل من خبز التى ضربت حنث والا فلا (والشواء)  
يقع (على اللحم لاصلى البازنجان والبرزر والبيض) لانه راديه اللحم المشوى  
عند الاطلاق (الا اذا نواه) لان فيه تشديداً على نفسه (والطبخ يقع على  
ما يطبخ من اللحم بالماء) وبهذا انحصرت اعيان العرف والقياس ان يحنث  
فى اللحم وغيره مما هو مطبوخ لكن الاخذ بالقياس معتذر اذا سهل من الدواء  
مطبوخ فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء (وعلى حرقه)  
لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبخاً فلم يحنث باكل قلية يابس لا مرق فيها  
وفي الزايدى قلت هذا فى عرفهم اما فى عرفنا يحنث لكل مطبوخ وقال به قوب  
باشا يدعى ان يحنث بطبخ اللحم فى هذا الزمان لا طلاقهم عليه طبخاً حرقاً  
أما ل (الا اذا نوى غير ذلك) وعن ابن سباهه الطبخ يكون على اللحم فان طبخ  
عدساً او ارزا بودك فهو طبخ وان كان يسمى اوزيت فليس بطبخ واو حلف  
لا ياكل طبخ فلان بطبخ هو واخر واكل الحالف منه حنث لان كل جزء منه  
يسمى طبخاً وكذا من خبز فلان فخبز هو واخر وكذا من رمان اشتراه فلان  
فاشتراه هو واخر وكذا لا يلبس من نسج فلان فنسج هو واخر ولو قال  
من قدر طبخها فلان فاكل ما طبخها لم يحنث لان اكل جزء من القدر ليس يقاير  
واو حلف لا يلبس ثوباً من غزل فلامه فلا بد ان يكون جزء من غزلها  
حتى لو كان فيه جزء من الف جزء من غزل غيرها لم يحنث كما فى  
الاختيار (والرأس على ما يباع فى مصره) اى مضر الحالف (ويكس) اى  
يدخل (فى التاجر) جمع ثوب فحنث باكل رأس القم والبقر عند الامام واما

عندهما فأكل رأس الغنم خاصة والماعول عليه في زماننا العادة كافي أكثر المنبرات  
فعلى هذا أن ما في النبيين من أن الأصل اعتبار الحقيقة لا العونة إن أمكن العمل بها  
والأما العرف صمدود لأن الاعتبار إنما هو العرف وتقدم أن القنوي على أنه لا بحث  
بأكل لحم الخنزير والآدمي وفي البحر وأو كان هذا الأصل المذكور منظورا إليه  
لما تجاسر أحد على خلافه في الفروج وعما ذكرناه اندفع ما ذكره الاستبحاني من أنه  
في الأكل يقع على الكل إذا أكل ما يسمى رأسا وفي الشراء يقع على رأس البقر  
والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع على رأس الأبل أجماعا انتهى (و)  
نفع (الفاكهة على التفاح والبطيخ والشمس) والبن والخواخ والسفرجل  
والأجاص والكمثرى والجوز واللوز والفسق والعتاب لا العنب والرطب والرمان  
الإبالية عند الإمام (وعندهما) وهو قول الأئمة الثلاثة نفع (على العنب والرطب  
والرمان أيضا) أي كاتقع على الثلاثة المذكورة (ولا تقع على الفناء والخيار أنفا)  
لأنهما من الثمرات وكذا البافلاء والشمس والجوز وفي القهستاني أن الألباس منها  
كالرب والتمر وجب الرمان ليست بفاكهة وفي المحيط اليبس من الثمار فاكهة  
الألبطخ وإليه مال شمس الأئمة وذكر في البكشاف الكثير أن هذا اختلاف  
عصمير وزمان فالإمام أفتى على حيب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا  
ينبغي أن يبحث بالإنية وفي القهستاني والقنوي على قولهما وفي المحيط أن العبرة  
في جميع ذلك العرف فإن أكل على سبيل التفكه عادة وبعد فاكهة في العرف يدخل  
تحت البين وما لا فلا (و) يقع (الآدم على ما يصطغ به) على بناء المفعول أي  
شيء يخطط به الخبر وذلك بالمابغ دون غيره (كالحل والزيت والبن) والعسل واللباس  
(وكذا الملح) فإنه وإن كان لا يؤكل وحده عادة لكنه بذوب في القم فيحصل  
الاختلاط في الخبر (لألحم والبيض والبن الإبلية) عند الإمام وهو الظاهر  
قول ابن يوسف لأنها تفرد بالأكل وما يمكن أفرادها بالأكل ليس بأدم وإن أكل  
مع الخبر (وعند مجيد) وهو قول الأئمة الثلاثة (هي) أي اللحم والبيض والبن  
(آدم أيضا) أي كالحل والزيت والبن والملح وهو زوائد عن أن يوسف وبه أخذ  
أبو البت وعلية القنوي لأن منها العرف كما في البحر والنور فعلى هذا لو قدمه  
لكان أولى تأمل (والعنب والبطيخ ليس بأدم في الصحيح) يعني بالانفاق كما ذكره  
شمس الأئمة الشرحسي وفي العناية هو الصحيح وقال بعض مشايخنا أنه على هذا  
الاختلاف وفي المحيط قال مجيد التمر والجوز ليس بأدم لأنه يفرد بالأكل في الغالب وكذا  
العنب والبطيخ والبقول لأنه لا يؤكل مع الخبر بل يؤكل وحده غالباً وكذا أسائر الفواكه  
حتى لو كان في موضع يؤكل معها الخبر غالباً يكون أداماً عنده اعتبار العرف وهو  
الأصل في هذا الباب (والغذاء) والأولى التعدي لأن الغذاء حقيقة بالفتح والمذاقة

لما يؤكل في الوقت الحس لا الاكل (الاكل) اي الماء كقول ابي يعقوب في الشرح  
مادة فواكل لقمة او لقمتين لم يحث حتى يزيد على نصف الشع قال بعض الاقاصيل  
في العداء والعشاء واماني المحور يحث باكل لقمة او لقمتين وكذا الشرب المسمي  
الابن (فيما بين طلوع المجر والزوال) فلو حلف لا انعمى فاكل فيما بينهما حث  
ولو اكل فله او بعده لا وجس الماء كقول مايا كذا اهل بلد فلو حلف لا يتعدى فيه  
الثاني وحصل به الشبع لا يحث ان كان مصر يا ويحث ان بدو باوقال الكرمي  
او اكل نمر او اوز او غيره حتى يشبع لا يحث ولا يكون قداء حتى يأكل الخبز وكذا  
اكل الخافير خبز اعتبار العرف في الاختيار (والعشاء) والاولى التمشي لان المشي  
بالفتح والمدامس الماء كقول في هذا الوقت كما تقدم في العداء الاكل (فيما بين الزوال  
ونصف الليل) فلو حلف لا انعمى يراد به هذا وقال الاستبحاني هذا في  
واما في عرفنا فوق العشاء بعد صلاة العصر وفي البحر هذا هو الواقع في فرق  
ديار لانهم يسمون مايا كونه بعد الزوال وسطية (والسحور) والاولى السحور  
لما سروه والاكل (فيما بين نصف الليل وطلوع المجر) فلو حلف لا انعمى يراد به  
هذا والصحيح من طلوع الشمس الى ارتفاع الصبح (وفي ان اكلت او شربت  
اولت او كملت او تزوجت او حرحت) فمضى حرمتا ولم يذكره فعوله (ولو لم يدر)  
امر امينا بان قال نوبت الحبر او اللحم او نحوه مثلا (لا يصدق) اصلا لافهم  
ولا ديانة لان اليه انما تصح في المأفوط لان انما وما يضاهيه غير ذلك  
تخصصا والمافضي لا يوم له فليت نبه الشخص من حيث يابى شئ اكل او شرب  
اولس او غيره وعند الشافعي يصدق ديانة لان المافضي عموما صند وهو رواية  
عن ابي يوسف وبه اخذ الحصاف وفي الصحاح كلام وليطالع (ولو زاد طالع)  
في ان اكلت (او شربا) في ان شربت (وحوه صدق ديانة لا قضاء) لانه مكره  
في حبر الشرط مع كاتيم في الثاني لكنه خلاف الطاهر فلا يصدق في العاصي وفي  
هذا ان اغسل ونوى تخصيص الفاعل او المكان او السبب دون ذكره لا يصدق  
وفي الفتح لو حلف لا يزوح امرأة ونوى كونه لا تصح لانه يخصص بالصحة  
واو نوى حشية او عريه صحت فيما بينه وبين الله تعالى لانه يخصص بالجنس  
(وفي) حاشه (لا يشرب من دجلة لا يحث شربه منها بااء ما لم يكره) الا ان يروي  
الا عن ابي صادق ديانة والكرع تناول الماء عن موضعه بغية لا بالكف والاياد  
مذمومة نحوه وشرب به حث وهذا عند الامام (خلافا للهما) فانه يحث شربه  
منها بااء عندهما وهو قول الاثمة الثلاثة لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد  
دجلة والمراد الشرب باى شئ كان وله ان حثية الشرب من دجلة بالكرع وهي  
مشغولة فحلت المصير الى المجاز وان كان متعارفا وهذا بناء على ان الدلام اذا كان

له حقيقة مستعملة ويجوز متعارف فالمعمل بالحقيقة اولى عنده وعندهما العمل به يوم  
المجاز اولى وفي المجزئ ولجنس هذه المسائل اصل حسن وهو انه متى عقد يمتد على  
شيء ليس له حقيقة مستعملة ولا مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا كما اذا حلف  
لا يأكل من هذه النخلة وان كانت له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة اجماعا كن  
حلف لا يأكل لثما وان كانت له حقيقة مستعملة ويجوز متعارف فعنده يحمل على  
الحقيقة وعندهما يحمل عليهما لكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن  
بمجاز يعم افرادهما وهو الاصح (وان قال) لا يشرب (من ماء دجلة) حث بالاناء  
اخافا لان اليمين عقدت على الماء دون النهر وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق  
رأسه في الماء حث والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرها  
او اخر اذ لم يحث ولو حلف من ماء هذا النهر فشرب من نهر اخذ منه حث وفي  
الشمي ولو حلف لا يشرب ماء فراتا او من ماء فرات يحث بكل ماء عذب في اى  
موضع كان (وكذا في الجب والبر) اى حلف لا يشرب من هذا الجب او من هذه  
البر يحث بشربه بالاناء اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن  
الكرع فعلى الخلاف واو تكلف فشرب الكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحث لان  
الحقيقة والمجاز لا يجتمعان وفي الاختيار هذا في البر واما الجب ان كان ملاءنا يمكن  
الشرب منه لا يحث الا بالكرع كما في النهر (وفي الاناء بعينه) اى لو حلف لا يشرب  
من هذا الاناء فهو على الشرع بعينه لانه المتعارف فيه (وامكان البر) ورجاء  
الصدق عند الطرفين (شرط صحة) انعقاد (الخلاف) المطلق والمقيد سواء كان  
قسما او غيره (خلافا لابي يوسف) فان اليمين عند فلا بد له من محل ومحل عنده خبر  
في المستقبل سواء كان الخالف قادرا عليه او لا كذلك من السماء وعندهما محل  
اليمين خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا للحكمه وحكم اليمين البر  
ولا يفتي ان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل (فن حلف بالله لبشر من ماء هذا الكوز  
اليوم) او ان اشربه اليوم فميدى حر مثلا (ولا ماء فيه) سواء علم به او لا كما في اكثر  
الكتب ويؤيده اطلاقه لكن الاسيحياني قبله بعدم علمه بان لاء فيه واما اذا علم  
بان لاء فيه يحث بالاتفاق لتحقيق العدم (او) قد (كان) فيه (فصب) او شرب  
غيره او مات (قبل مضيه) اى مضى اليوم (لا يحث) عند الطرفين لانه اذا لم يكن  
في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم او لا وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر  
انما يجب عليه في الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر منصورا فلا تعدد اليمين  
(خلافا له) اى فبحث عند ابي يوسف في صورتين لانه انعقد لكنه يجوز  
في الاولى ولم تحمل في الثانية بالهلاك وقال الشافعي ومالك لو تاف بلا اختياره  
لا يحث (وكذا) اى على هذا الخلاف (ان) اطلق اليمين (لم يقل الماء) ولا ماء فيه

(فصل ما بحث) (بالاقتضى) اح ما عنده فطاهر واما عندهما  
 من البر يجب عليه كما فرغ من اليقين لكن موسى ابشر طان لا يهونه في حدة غيره والبر  
 متصور عند الفراغ ما قدمت اليقين الا ان يا يوسف يقول ان الخبيث في المطاق  
 في الحال وفي الوقت اعمضى الوقت ومن مروع هذه المسئلة ما ذكره الترتاشي وهو  
 ما لو قال لا ير أنه ان لم تهني ميرك اليوم لم تاتي طلاق وقال ابو هان وهيت جهرك  
 زوجك فامك طالق في الحيلة في عدم حثهما ان تستري منه بمهر هامل فوبا وتقبضه  
 فاذا مضى اليوم لم تحت الاب لانها لم تهني ولم تحت الزوج لانها عجزت عن الهبة  
 عند العروب لان المهر سقط عن الزوج بالبيع (وفي) حلقه (ليصعدن) او ليس  
 (السما واليطير في الهواء اوليفي) هذا الخبر ذهبا اوليفان ريدا) حال كون الحالف  
 (طالما عونه) اي موت زيد (ان يعقدت) اليقين لا يمكن ان يخلف الله تعالى هذه الافعال  
 في حقه كما في حق بعض الاولياء وقال زفر والشاذلي لا تعقد لانه مستحيل عادة  
 فاشه المستحيل حقيقة (و تحت للمال) للحرف الثالث عادة بخلاف مسألة كوز  
 لانه لم يتصور البر بخلاف الله تعالى لان المحارف عبر المحارف على كافي التهيستاني  
 وغيره وفي بحث من وجهين تأمل وهذا اياك اب اليقين مطلقة واما ادا كانت  
 موقفة لا يثبت حتى يمضي ذلك الوقت وقال زفر بحث الحالف قال الزيلعي وهذا  
 الهول لا يستقيم منه لانه يمنع الاعداد على ما ذكر آسما الا اذا جمل على ان له رواية  
 اخرى انتهى لكن يمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان جوابه في الموقفة خلاف  
 الجواب في المطاق امل قيد بالعدل لانه او حلف على الترتان قال ان تركت من  
 السوء فمدي حرمه لا لم يعقد لان الترتان لا يتصور في غير المقدور كافي الحرف (وان لم  
 يعلم موته) اي موت زيد (ولا) بحث عندهما اذح براد الفتل المتعارف وهو ممتنع  
 بخلاف ما اذا علم فانه ح براد قتله بعد احبائه الله تعالى وهو ممكن (خلافا لابي يوسف)  
 لان امكانه ليس شرطا لانه فاد اليقين عنده (وفي حلقه لا يتكلم وقرأ القرآن او سجع  
 او هلل) او كبر (لا بحث سواء) كان (في الصلوة او خارجها هو المختار) اخبره  
 خواهر زاده لانه لا يسمى متكلما عرفا وشرطا وعند الشافعي بحث وهو القياس  
 لانه كلام حقيقه كما في اكثر الكتب اوجمل صاحب الكافي قول الشافعي كقول  
 خراهر راده واحار صاحب الهمة اية انه اذا قرأ في الصلوة لا تحت وفي خارجها  
 تحت وهو طاهر المذهب في الكافي قال المصنف ابو الليث ان يعقد يمينة بالادارسة  
 لا تحت بالفراة او السجح خارج الصلوة لصحة للعرف فانه يسمى قاريا مسجحا  
 وعليه الفتوى وفي الجز ان المختار للفتوى ان اليقين ان كانت باهريه لم تحت  
 بالفراة في الصلوة وتحت بالفراة بخارجها وان كانت بالادارسة لا تحت بمقتضى  
 وفي السجح ان قول خواهر زاده مختار للفتوى من غير تفصيل بين عمدة اليقين بالعريفة



او بالفارسية وفي المحقق فقد اختلف القسوى والافتاء بظاهر المذهب اولى انتهى  
 لكن الاولوية غير ظاهرة لما ان مبنى الايمان على العرف المتأخر ولما علمت من اكثرية  
 الصحاح ونقل عن تهبذيب الفلاني انه لا يبحث براءة الكتب ظاهرا وباطنا  
 في عرفنا تأمل ( وفي ) حكمته ( لا يكلمه فكلمة ) بحيث يسمعه نفسه ( وهو ) اى  
 والحال ان المخاوف عليه ( نائم حث ان اضطره ) وهو رواية المنسوط وعليه  
 مشايخنا وهو المختار وفي الحقة وهو الصحيح لانه اذا لم يشبه كان كما اذا ناداه  
 من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته ( وقيل حث ) مطلقا سواء اضطره او لم يوقظه  
 لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لومه كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه  
 لم يفهم لعمالة واليه مال القدورى وصححه الامام السرخسي وفي الذخيرة  
 لا بحث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليقين منقطع عنها لا متصل بها فار قال  
 موصلا ان ذلك فكنا قاذهي او اخرجي او شتهها متصلا لم يبحث لانه يكون  
 من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين ولو كتب اليه كتابا او ارسل اليه  
 رسولا لا يبحث كما في الشئ ( ولو كان غيره ) بعد ما حلف لا يكلمه ( وقصد اسماعله  
 لا يبحث ) لانه لا يكلمه حقيقته ( واوسلم على جماعة هو يفهم حث ) لان السلام  
 كلام للجسيع ( وان نواهم دونه لا يبحث ) ديانة اعدم القصد ولا يصدق فضائلا  
 لان الظاهر انه الجماعة والنية لا يطلع عليها الحاكم كما في الاختيار فعلى هذا  
 اوقفه بالديانة لكن اوضح وفي الاختيار واو كان الخالف اما ما فهم والمحرف  
 عليه خلفه لا يبحث بالنسبة ليمان ولو كان الخالف هو المؤمن فكذلك وعن محمد يبحث  
 لانه يضرب خارجا عن صلاة الامام بسلامه خلافا لهما واوسخ به في الصلوة  
 او قبح عليه لم يبحث وخارجها يبحث واو قرع الباب فقال من القارع يبحث  
 قال ابو الليث ان قال بالفارسية كتب لا يبحث لانه ليس بخطاب وان قال بى  
 تو يبحث لانه خطاب له هو المختار وفي التبيين او قال لغيره ان ابتدئك بالكلام  
 فعدى حرقا لتقيا وسلم كل منهما على صاحبه لا يبحث لانه لم يوجد منه كلام  
 بصفة البداية وهو المحرف عليه وتنقطع اليقين عن الخالف لان كل كلام  
 يوجد من الخالف بعد ذلك يكون بعد وجود الكلام من المحرف عليه فلا يبحث  
 لان شرط حثه ان يكون قبله وعلى هذا لو كان كل واحد منهما حالفا ان  
 لا يكلم صاحبه والمسئلة بخالفها لا يبحث كل واحد منهما لما ذكرنا واو قال  
 لامر انه ان كلمك بعد هذا قبل ان تتكلمنى فامر اى طالق فقالت ان كلمك قبل  
 ان تكلمنى فجميع ما املكه حرم ان الزوج كلها بعد ذلك لا يبحث ( واو قال ) لا  
 اكلمه ( الا بانه قاذله ولم يعلم ) لما دون اذنه ( فكلمة حث ) عند الطرفين اذا اذن  
 هو الاعلام ( خلافا لابي يوسف ) فانه قال لا يبحث لحصول الاذن بدون العلم به

(الانكار) فمد الاذن قد وجد دون العلم بالاسماع واعلم الخلاف في الامر كافي  
 فلا البرجب في حلقه (لا يكلمه شهر افهم من حين حلقه) لانه لو لم يدكر الشهر  
 .صور عند الفذكر الشهر لا حراج ما وراءه فحق ما يلي عليه داخل بدلالة حاله  
 بخلاف الاعتكاف او الصوم من شهر افهم العيين اليه بخلاف ما اذا قال تركت  
 الصوم شهرا فانه لا يتناول من حين حلق لان تركه مطلقا يتناول لا بد وذكر  
 الوقت لا حراج ما وراءه فهو كقوله ان تركت كلامي شهر او ان لم ادا كيه شهرا  
 كافي النج (و) في حلقه (يوم اكلمه اطلق الوقت) لان اليوم اذا قرن بفعل لا بد  
 بآديه مطلق الوقت والكلام لا يمتد وقدم في الطلاق (و) نصح نية الهاء فقط  
 بالاجماع ديانة وفضاء لارادة الحلقه وعن ابني يوسف انه لا يصدق فضاء لانه  
 خلاف المشهور (و) في حلقه (بله تكلم) يقع (على الليل محسب) دون مطلق  
 الوقت لانه المستعمل فيه (و) في حلقه (ان كلمه) اي ولايتنا (الا ان يقدم زيدا او)  
 قال ان كلمه (حتى يقدم زيدا او) قال ان كلمه (الا ان يذنب او) قال ان كلمه (حتى  
 يذنب زيد) فعندى حر (فكلمه قل ذلك) اي قبل قدومه او اذنه (حتى) اي  
 حتى في الوجود كلها لقاء اليقين واو كلمه بعد العدوم او الاذن لا لاهاء اليقين  
 (وان ما ي زيد ستمط الحلق) عند الطرفين لاشقاء تصور البر هو شرط الالهة  
 عندهما خلافا لابي يوسف لما تقدم كما لو قال لعبرة والله لا اكلك حتى ياذن لي  
 فلان او قال لعبره والله لا افارقك حتى تفضني حتى فانت فلان قبل الاذن او  
 رى من الدين فاليمين شافطة في قولها خلافا له وعلى هذا او تحلف ليوفية  
 اليوم فارأه الطالب فيجب ان يعلم ان كلمه ما زال وما دام وما كان غاية مستهجن  
 اليقين بها فانما تحلف لا يعمل كذا مادام بخاري فخرج تنهي اليقين بالخرج فلو  
 عاد بعده وفعل لا يبحث (وي) حلقه (لا ياكل مادام فلان او لا يدخل داره  
 او لا يلبس ثوبه او لا يرتك دابته او لا يكلم عبده ان عين) بالطعام والدار والثوب  
 والدابة والعبد بان قال طه ام زيد هداملا (وزال ملكه) عنها (وفعل) الحالف  
 واحدا من هذه الاعمال بعد ذلك (لا يبحث) عند الطرفين (خلافا لمحمد  
 في العبد والدار) قال في الكافي وغيره في هذه المسئلة وعند محمد يبحث لانه جمع  
 بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما للتعريف الا ان الاشارة ما في التعريف  
 لانها تقطع شركة الاختيار والاضافة لا تقطع فاعتبرت الاشارة وانفت الاضافة  
 والمشار اليه قائم فبحسب زاهما ان اليقين عقدت على عين مضاف الى فلان  
 اضافة ملك فلا تبقى اليقين بعد زوال الملك كما اذالم بشره هدا لان هدا الاعيان  
 لا يقصد هجرانها لذواتها بل لازى من ملاكها واليمين تنقيد بمقصود الحالف  
 فصار كانه قال مادام فلان فطرا الى مقصوده انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم

ان خلاف محمد بنس في العبد والدار فقط بل في جميع الاشياء المذكورة من الطعام  
والثوب وغيرهما وتخصيصه بالعبد والدار مخالف لما في الكافي وغيره والضوابط  
تركة تتبع ( وفي المجتهد ) من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاما آخر  
او دارا او ثوبا او دابة اخرى او عبدا آخر ففعل الحالف واحدا من هذه الافعال  
( لا يثبت اتفاقا ) او وقع اليمين على الميثاق ( وان لم يمين ) الحالف اى اضاف  
الى فلان ولم يمين الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بل اطلقه بان قال  
طعام زيد مثلا ( لا يثبت ) او فعل واحدا من هذه الافعال المذكورة ( بعد  
الزوال ) اى بعد زوال الاضافة لانه عقد بمنه على فعل واقع في محل مضاف  
الى فلان ولم يوجد فلا يثبت ( ويثبت بالمجتهد ) اى بالفعل في المجتهد لوجود  
الشروط وهو النسبة والاضافة الى فلان وعدم الاشارة وفي الكافي وعن ابي  
يوسف انه لا يثبت في المجتهد ملكا في الدار لان الملك لا يستحدث فيها عادة  
فهو آخر ما يقع واول ما يشترى فتثبت اليمين المضافة اليها بالقامة في ملكه  
وقب الحالف نوعه في رواية تشيد اليمين في الجميع بالغنائم في ملكه وقت الحلف  
( وفي ) حلفه ( لا يكلم امرأه وصديقه ) بحث في المدين ( بان قال لا يكلم  
امرأته هذه او صديقه هذا ) بحث في المدين ( بعد الايانة ) بالزوجة ( والامانة )  
للصديق اجساعا لان الحر فتهجر لدأته ولم يظهر ان الداعي معنى في المضاف  
اليه فبقى وصف الاضافة وتعلقت اليمين بالذات ( وفي غيره ) اى غير المدين بان قال  
لا يكلم امرأه فلان او صديق فلان ( لا يثبت ) لان مجرد هجران الحر اغتره بمحمل  
وغير الاشارة اليه والتسمية باسمه يدل على ذلك فلا يثبت بعد زوال الاضافة  
بالنسبة ( الا في رواية عن محمد ) لان المقي هجرانه والاضافة للتعريف فصا  
كالشار اليه فيبحث عنده ( ويبحث بالمجتهد ) اى بالفعل في المجتهد وفي الاختيار  
وغيره واول ما يمكن له امرأة ولا صديق فاستحدث ثم كلف حنث خلافا لمحمد هذا  
اذا لم تكن له نية واما اذا نوى فعلى مانوى لانه نوى محتمل كلامه ( وفي ) حلفه  
( لا يكلم صاحب هذا الطليسان فاعده ) اى الطليسان ( فكله حنث ) لان  
الامتناع لذاته لا للطليسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف  
ولهذا اوكلم المشتري لا يثبت حلف ( لا اكلم حينا او زمانا ) منكرا ( او الحسين  
او الزمان ) معرفين باللام ( ولاية له فهو ) يقع ( على ستة اشهر ) ليجي الحين له  
واساعة ولا ربعين سنة فحمل على الوسط وهو ستة اشهر وعند الشافعي ساعة  
وعند مالك سنة ( ومعها ) اى مع النية ( مانوى ) من الزمان السببر والمديد  
والوسط لانه حقيقة كلامية ( وان قال ) لا اكلم ( الدهر او الايت ) فمعرفين باللام  
( فهو على العجز ) يعنى يراد به مادام حيا بالايجاج ( ولو قال دهر او منكرا فقد

توقف الامام وعندهما هو كالزمان ) وانه قالت الائمة الثنته وهذا الاختلاف في المكر على الصحيح واعلم ان ما توقف فيه الامام اربع مسائل الدهر والحي في المشكل ووقت الحان ومحل اطعمال المشركين في الآخرة وفي المهر وقد توقف الامام في اربع عشرة مسألة وفي هذا الوقف قصبر مج بكمال علمه وورعه وفيه تنبيه لكل احد ان لا ينكح من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذا لمخارضة اعمراء على الله بنحرير الحلال وصده كما في المعانيق ( ولوقال ) لا تأكله ( اباما وشهورا اوسين فعلى ثلاثة ) من كل صنف بالاجماع وهو روافد الجامع الكبير وهو الاصح لانها اقل الجمع وعن الامام فعلى عشرة وفي الذوبر حلف لا يكلم عبيد فلان اولادك دوابه اولادك ثيابك فكل ثلثة منها خث وان كان له اكثر من ثلثة والا لا وله كانت عبيد على زوجاته او اصدقائه او احسونه لا يبحث ما لم يكلم الكل ( وان عرف ) اي قال لا تأكله الايام او الشهر او السنين ( فعلى عشرة كايام كثيرة ) لانه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر من الجمع وهو العشرة عند الامام وهو الصحيح ( وقالنفع على حدة ) اي على سعة ( في الايام وسنة في اشهور والعمر في السنين ) وقبل او كانت اليمن بالارسية بالايام سبعة بالاعتاق ورأس الشهر وخزرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وطلع الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر وآخر الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال وبحكم العرف في فصول السنة على ما روى عن محمد كما في القهستاني

### ( باب اليمن في الطلاق والعتاق )

الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم اعد سابق والاخر لفرد لاحق والاول وسط لعد بين عددين متساوين وان الشخص متى انصف بالاولية لا ينصف بالآخرية لتساوية بينهما وان انصف بالفعل بالاولية لا ينصف بالآخرية لان الفعل الثاني غير الاول ( قال ) رجل لامرأته ( او ) قال لامته ( ان ولدت فاستكدا ) اي طائقي او حرة ( حثيا لميت ) اي طلقت المرأة وصنفت إجازية يولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الابري انه يقال ولدت ولد احبا وولدت ولدا ميتا ( ولوقال ) لامته ( اذا ولدت ) ولدا ( وهو ) اي الولد ( حر فولدت ) ولدا ( ميتا ) ولدا ( حيا عتق ) الولد ( الحى ) عند الامام ( حلالا لمهما ) اي قال لا يعتق واحد منهما لان اليمن انحلت او حرد الشرط وهو ولادة الولد الميت لا الى جزم لان الميت ليس بعمل للجبرية وله ان

الشرط ولادة الحى لانه وصفة بالحريه ومن ضرورتها الحرة فصار كقوله  
 اذا ولدت ولدا حيا فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يقيد بالحياة  
 فافترقا ( وفي اول عبد ملكه فهو حر فاك عبد اعني ) لتحقيق الاولية فانه اسم  
 لفردي سابق وقدم وجد ( واو ملك عبد بن معاظم آخر لا يثنى واخذ منهم ) لعدم انفرد  
 والسبق ( واو زاد ) الخالف في كلامه السابق ( وحده عتيق الاخر ) اى الثالث  
 لانه اول عبد ملكه وحده قيد بوجد لانه لو قال واحدا لا يثنى الثالث لاحتمال  
 ان يكون في قوله واحدا حالا من العبد او المالك فلا يعتق بالشك الا اذا عني  
 الرخصة وتعمامه في التبيين فليطالع ومراعاة من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول  
 سواء كان وحده او لا فمثل ما لو قال اول عبد اشتريه بالدنانير فهو حر فاشترى  
 عبدا بالدرهم او بالعروض ثم اشترى بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال اول عبد  
 اشترىه اسود فهو حر فاشترى عبدا ابيض ثم اسود فانه يعتق ولو قال اول عبد  
 املكه فهو حر فاك عبدا ونصف عتيق الكامل وتعمامه في البحر فليراجع ( ولو  
 قال اخر عبد ملكه ) فهو حر ( فان ) المالك ( بعد ملك عبد واحد لا يعتق )  
 هذا العبد اذا لاخر اسم لفرد لاحق ( ولو ) مات ( بعد ملك عبدین متفرقين  
 عتيق الاخر ) لان صفة بالاخرية لانه سابقا وهذا الحكم ظرف والمسا ذكره ليعنى  
 عليه قوله ( عند ) اى حين ( ملكه ) وهو وقت الشراء ( من كل ماله ) عند الامام  
 لانه صحيح يوم الشراء اذا لو كان الشراء في مرض موته يكون العتق من الثلث  
 بخلاف فبهذا لو قيده بالصحة لكان اولى ( وعندهما ) وهو قول الائمة الثلاثة  
 ( يعتق عتقه من الثلث ) اى من ثلث ماله على كل حال لتحقيق الاخرية  
 ( وعلى هذا ) الخلاف اذا قال ( آخرا امرأة تزوجها فهي طالق ثلثا ) يقع عند  
 زوجها فلا يرث عند الامام فلا يصير قارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم وعند  
 عدة الطلاق بالاجداد لانه كان حيا ولها مهر ونصف مهران كانت مدخولا  
 بها مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول ( خلافا لهما )  
 اى وعندهما يقع عند الموت فيصير قارا ورث ولها مهر واحد وعندهما مع الحداد  
 عند ابي يوسف عدة الفراق ثلث حبس وعند محمد عدة الوفاة يستكمل فيها  
 ثلث حبس كما في مبسوط صدر الاسلام ( وفي كل عبد بشرى بكذا فهو حر  
 فاشهر ثلثه مفرقون عتيق الاول ) لان البشارة اسم لطبر يغبر بشرة الوجه وبشرط  
 كونه سارا في العرف وهذا انما يتحقق من الاول ( وان شروه معا عتقوا ) لان  
 البشارة تحققت من الكل قال الله تعالى فبشرنا بسلام حلیم ( ولو قال من اخبرني )  
 مكن بشرني ( عتقوا في الوجهين ) اى في التفرق والجمع لانه خبر وان كان عند  
 الخاطب علمه لكنه بشرط ان يكون صدقا كالبشارة بخلاف من اخبرني ان فلانا

قدم هكذا وخبره واحد كذا فانه متى لم يتطابق على كذب والصدق  
 ولا فرق في البشارة بين الماء وعندهما بخلاف الخبر كما في البحر ولو ارسل اليه  
 العبد ص في البشارة والخبر لان الكتابة والمراسلة تسمى بشارة وهذا بخلاف  
 الحديث حيث لا يبحث الا بالشهادة ولو ان هذا ارسل عند آخر بشارته  
 وان اصاب الى المرسل صق والا فالرسول (واذ توبى كتابه بشر ابيه) وغيره  
 من نبي رحم محرم وتقيده بالاب اتفاق ودلى هذا ان قد بشره كل من غير اب  
 محرم لكان اول تدر (سقطت) اى الكفر عند تلاوة مدرع والامانة الثالثة لا يجزى  
 عنها وهو قول الامام اولا والاصل في هذا ان البشارة قامت على العتق والحد  
 ان رقى العتق كامل صح الكفر ولا فلا وان الترامة عدمه حلة للمعنى والآت  
 شرط وعندما الامر على اوكس لان الشارع حمل بشراء القربى استغنافا  
 اشترى اياه بنية الكفارة كانت البشارة مقارة له المعنى فبقي صحتها (لا) اى لا تسقط  
 الكفارة (بشراء امه استولدها بانكاح) اى اوقال لامة انه يريد استولدها بانكاح  
 ان اشترى بك فانت حرة عن كراهة بى ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط  
 ولا يجزى به من الكفارة لان شرطها مسخقة بالاسلام فلا تنطبق الى اليقين بى  
 كل وجه لان الرق فيها ناقص كما في اكثر المعسرات فعلى هذا ان عبارة لا ينفق  
 من التسامح ولقد احسن صاحب الثور حيث قل ولا بشراء ميتة بالية كمنكاح  
 سابق صحتها عن كراهة بشرائها ما مل (او بشراء عبد حليف معتق) اى قابل  
 ان اشترى هذا العبد وهو حر فبشرائه بنية انكفارة لا تسقط الكفارة لان الشرط  
 قران البية بعلة العتق وهى اليقين واما الشراء بشرطه لا يقال تدرك في اصول  
 الفقه ان تعليق عدنا يمنع العلة اذا وجد الشرط بصدور المعاق عليه ح فيكون  
 البية مقارنته للعلة العتق لا مانع قد ذكر في الاصول ايضا ان المقتر مقارنته  
 البية لذات العلة لا لوصف العلية ولذلك شرطوا الاهلية حال التعاق لاجال  
 وجود الشرط التى هو رمان حدوث العلية واللازم من مع المعاق العلية  
 قل وجود الشرط مقارنته البية للعية لامقارنتها لذات العلة كما في الاصلاح  
 (الا ان قال ان اشترى بك فانت حرة عن كفارتى) حيث يجزى به منها لان جرحه  
 غير متعقفة بجهة اخرى وقد قامت البية اليقين وهو العلة وانت جبرار فولهم  
 اليقين على العتق اطلاق الكل وارادة الجزاء لان العلة هو الجراء وهو انت حر  
 لا بجموع اليقين من الشرط والجزاء وفى البحر وينبغى انه لو وهب له فريده  
 او تصدق به عليه او اوصى له به او جعل مهورا لهما حتى ان يكون عن كفارتهم  
 بعد قوله فانه يجوز لان البية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الاثر لانه  
 جبرى ولم اره مقولا صريحا وكلامهم بعيد دلالته انتهى لكن نص عليه

في البيع والشراء في هذه المسائل في هذا فنحن نحل المسائل التي ذكرنا  
 مع انه ذكر في بعض ما نقل (وفي ان تسرى امة) التسرى هو ان يسرى ايتها  
 يسرى ويخصم اليه من الخروج والتمسار وشروط في الجسام الكبير شرطاً  
 ثالثاً وهو ان يسرى هذا عند حيا وهذا مع هذه الثالث بشرط طلب الولد  
 حتى لو ولد لها وعزل عنها لا يكون تسرياً عند خلافهما كما في الاصلاح  
 (فهو حرم ان تسرى من في ملكه وقت الحذف عتقت) لان البين ان عتقت في حقها  
 لمصادقتها المالك (وان تسرى من ملكها بعد) اي بعد الحذف (لان عتق)  
 وجه اشارة الى انه لو عتق عتق غيرها او الطلاق بالتسرى بها بحث ذكره  
 صاحب البحر امرها بحفظه وقال زفر نعمق في الوجهين لان ذكر التسرى ذكر  
 لذلك لان التسرى لا يصح الا في المالك فالثالث المالك يصير مذكورا ضرورة صحة  
 التسرى فتقدر بقدره ولا يظهر في حق الحرية وهو الجواز لان الثابت بالضرورة  
 يتقدر بقدرها (وفي كل مملوك لي حر عتق عتيده وامهات اولاده ومدبروه)  
 لانهم اكرم برفقة ولدا (لا) يعني (كالبوه) ولا المملوك المترك لعتقه وركه (الا  
 ان نواهم) لان فيه اطلاقاً على نفسه وكذا لا يعقون عبيد عبد الناجر مطلقاً  
 عند ابن يوسف وعند محمد عندنا مطلقاً وعند الامام ان لم يكن عليه دين عتقوا  
 اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعقوا وان نواهم كما في اكثر المعتبرات  
 وبهذا ان ما في النصي من انه لا يدخل العبد المرهون والمأذون في التجارة سبق  
 فلم يكن في البحر تدبر (وفي هذه طالق او هذ. وهذه طالقت الاخيرة وخير في الاولين)  
 لان اوليات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على  
 المطابقة لان العطف للشاركة في الحكم فيخص بمجمله فصار كما اذا قال احديهما طالق  
 وهذه (وكذا العتق) اي اوقال هذا حر او هذا عتق الاخيرة والخيار في الاولين كما  
 بينا والاقرار بان قال لفلان على الف درهم او لفلان وقلان كان خمسمائة الاخيرة  
 وخمسمائة الاولين بمجمله لا بهما شبه قالوا وعليه القنوى قالوا هذا في موضع  
 الاتبات واما في موضع التي فيهم وهذا اذا لم يذكر الثاني خبر حتى اودكر بان قال  
 هذه طالقت وهذه طالقتان لانطلق بل بخبر بين الايجاب الاول والثاني كما في الشمني

### (باب البين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك)

(بحث بالباشرة) دون التوكيل اذا كان من يباشر بنفسه (في البيع والشراء  
 والاحازة والاستيجار والصلم عن مال والعسمة والخصومة) اي جواب الدعوى  
 سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقه بالبيع على المختار (وضرب الولد) حتى  
 او حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يثبت وكذا الحكم في الشراء وغيره لان العقود

وحدث من العاقد شي كائن استوفى عليه وإهدا أو كان الباقى هو الخلف  
 بحث في مئة فلم يوجد ما هو الشرط وهو العبد من الأبرار وأما الخلف فهو حكم  
 انعقد المان ينوي غير ذلك وقد نال ما كان من باب شرطه لأن الخلف إذا كان في  
 صلح كالإهدا والوصي ومحوه إلا بشرطه مئة مئة بالامر اضطررنا بحث بالشرط  
 بنفسه لا ينعى عنه مائة مائة وإن كان يشترطه ويقرض أخرى اعتبره المان  
 في الجبر وفيه وإهدا علم أن المصطفى في محل التولية وأطلق البصا في الصلح  
 عن مال وهو مقدر بان يكون من اقراره الصلح من انكاره وهو فداه العبد في حق  
 المدعي عليه فيكون الوكيل من جانه سفير بمصدا على هذا إذا لم يرد المدعي أن  
 لا يصلح دلا ما من هذه الدعوى أو عن هذا الدل هو كل فيه لا يثبت مطلقا وإذا  
 حلف المدعي عايد ثم وكل به ما كان عن اقراره وأن كان عن انكاره أو يثبت  
 لا (واجمعا) أي بحث الخلف بالباشرة والوكيل والاولي أن يقول بعهده وقبل  
 ما ورد لثبوت رسوله لا يثبت بالرسالة في هذه الاشياء على أنه لا يثبت بمجرد  
 دل لا بد من دل الوكيل حتى أودع لبروح ووكيل به لا يثبت حتى يبرأ  
 الوكيل تدبر (في انكاح) بأن حلف لا ينجح ولأنه ثم وكل دلا بالانكاح فكنى له  
 حيث لا الوكيل في هذا مبرور ومبرور لهذا لا يصفه إلى نفسه إلى الأمر وحيث في  
 انه قد رجع إلى الأمر لالبه وكذا حال سائر الصور الآتية فبدا بالانكاح لأنه لم يقل  
 والله لا أزوح دلا ما من رجلا فروحها لا يثبت بخلاف التزويج لا بالبروح  
 بامر لا لمخفه حكم والنزوح بامر مطلقه حكم وهو الحل كما في ابرار (والطلاق)  
 سواء كان الوكيل به قبل الخلف أو بعده كما في الكاح والخلع (والعق) أي الإلحاق  
 سواء كان الوكيل قبله أو بعده قاب على الطلاق والعق بشرط ثم حلف به ثم  
 وحد الشرط لم يثبت وأول حلف أو لاحق كان أكثر المعتبرات (والسكينة) إذا لم  
 يثبت نفسه والأفلا يثبت نكاح الوكيل يدعي أن يذكرها فيما لا يثبت كما في  
 القهستاني (والصلح من دم عمد) لا كالكاح في مائة المال بعينه وفي حكمه  
 الصلح عن انكار (والهبة) ولو فاسدة وعن أبي يوسف لا يثبت وقال زفر لا يثبت  
 فيه الأمانة (والصدقة والعرض والاستعراض) قل صاحب الدرر عليه  
 الاستعراض ههما مشكل لأنهم صرحوا أن الوكيل بالاستعراض باطل فثبت  
 أن لا يثبت الحلف لأن الباطل لا يثبت عليه الحكم انتهى لكن يمكن أن يجعل على  
 ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستعراض وكلاهما إذا قال المستعرض وتكلمت  
 أن تستعرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمعروض أن فلانا يستعرض منك  
 كذا ولو قال آخر مني مائة كذا فهو مطلق لا يثبت الملك إلا بالوكيل تأمل (وابن  
 نوبى الباشرة خاصة صدق دة لا قضاء) أي فإكان من الحكمات كالطلاق



مثلا لا يصدق قضاء لانه قبل شرعي وهو ان يوجد من المراءى بكم يقع به الطلاق  
 والامر بذلك مثلا التكلم بكلمة الطلاق في هذا المعنى فاذا نوى التكلم به فقد نوى  
 الخصوص فلم يصدق قضاء وكذا حال غيره (و) كذا (ضرب عبد) كما اذا حلف  
 لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده بنفسه فامر غيره فضرب به حث (والدخ)  
 كما اذا حلف لا يدخل شاة وهو ممن لا يدخل فامر غيره فدخل حث كما في النظم وفيه  
 اشعار بان اذا كان ممن يدخل بنفسه لم يحث فبنحى اريد كرهاتين فيما لا يحث  
 كما في القهستاني (والباء والتخاطة والايذاء والاستبداء والاعارة) وان لم يقبل  
 المستعير فمجرد الاعارة حث عندنا خلافا لغيره وعلى خلاف الهبة والصدقة  
 والقرض كما في القهستاني (والاستعارة) فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان ذبح  
 الخوف عليه وكذا لا قبض المستعان فاعاره حث عند زفر وعقوب وعليه الفتوى  
 لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه يخرج الرسالة فقال ان فلانا  
 يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحث كما لو حلف ان لا يعيره شيئا ثم رده  
 على دابته كما في القهستاني (وقضاء الدين وقضه والكسوة والجل الا انه لو نوى  
 المباشرة) خاصة في ضرب العبد وغيره (يصدق قضاء وديانة) لان هذه الافعال  
 حسب تعرف باثرها وهو التألم في ضرب العبد وانقطاع العروق في الذبح وعلى هذا  
 قياس البواق والنسبة الى الامر بالتسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى  
 حقيقة كلامه والفرق بين ضرب العبد وضرب الولد ان معظم منفعة ضرب  
 الولد عائدة الى الولد وهو التأديب فلا ينسب فعله الى الامر بخلاف ضرب العبد  
 فان منفعته وهي الابتعاد بضر الموتى عائدة الى الولي فيضاف الفعل اليه وفي البصر  
 وينبغي ان يكون مراده بالولد الكبير لانه لا يملك ضربه فهو كما لو حلف لا يضرب  
 حرا اجنبيا فانه لا يحث الا بالمباشرة الا ان يكون الخائف ذابسلطان واما الولد  
 الصغير فكلما لم يند حتى لو امر غيره فضربه ينبغي ان يحث (وفي لا يتزوج فزوج  
 فضولي فاجازنا قول حث) لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابداء على ما عرف  
 في تصرفات الفضولي (وبالفعل) اي اوجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه (لا يحث)  
 هو المختار وعليه الفتوى كما في الحاشية لان العقود تختص بالاقتوال فلا يكون فعله  
 عقدا وانما يكون رضی وشرط الحث والعقد لا الرضى وروى عن محمد لا يحث  
 في الوجهين وافق به بعض المشايخ لان الاجازة ليست بانشاء للعقد حقيقة وانما هو  
 تنفيذ لحكم العقد بالرضا به كما في الاختيار وفي الشورى ولو زوجه فضولي ثم حلف  
 لا يتزوج لا يحث بالقول ايضا ولو قال كل امرأه تدخل في نكاحي فكذا فاجاز  
 نكاح الفضولي بالفعل لا يحث ومثله ان تزوجت امرأة نفسي او وكيل او فضولي  
 فلوزاد عليه او اجرت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا يخص له الا اذا كان المعاق

طلاق المروجه فبرع الامر الى الشايع ليعصح اليين المصافه ( وفي لا تزوج عبده  
 او امسه بحث بالوصكل والاجاره ) لان ذلك مضاف اليه وتوقف على  
 ارادته ملكه وولاه ( وكذا ) اي بحث بان وكيل والاجاره ( في ابدونه اليه )  
 لولايتد عليهما ( وفي الكبيرين لا بحث الا في المباشرة ) لعدم ولايتد عليهما  
 فهو كالاجني عنهما فيه افي بحقيقة العمل وفي البحر حالف لا يروح بنية الصبي  
 فروجه ارحل بعمره ما حار حث لان حقوقه معلومة بالبحر ولو حالف لا زوج ايساله  
 كبيرا حاصر رجلا فروجه ثم بلغ الابن الحبر ما حار او روجه حل فاحاز الاب ورضي  
 الابن لم يثبت ( ودحول اللام ) كلام اصافي مرفوع بالاشداء وجره يقتضي  
 اختصاصا والمراد بالدحول اتمام الحار والحروريه ( على البيع كان بعد ملك )  
 اي لاحلك ( ثوبا ) بعدد حره ( لا ) يقتضي اختصاص العمل بالخلاف عليه ( اي  
 يقتضي ان يخص الفعل الذي يعلق باللام بالذي حلف عليه وهو المحاط  
 المصل به اللام في المال المذكور ثم يفسر الاختصاص بقوله ( بان كان بامر سواء كان  
 ملكه او لا ) حتى لو دس المحاط ثوبا في ثياب الخالف فباعه بغير علمه لا يثبت وان  
 امر ببيع ثوب من ثياب غيره بحث ( وانه ) اي مثل البيع ( الشراء والاجاره  
 والصباغة والبناء ) حتى لو حالف لا يشرى لك ثوبا يقتضي ان يكون بامر سواء  
 كان ملكه او لا وكذا حال البواقي ( ودحول اللام على العين كان نعم ثوبا لك  
 يبيع اختصاصها ) اي العين ( به ) اي بالخلاف عليه وهو المحاط بالنص  
 به اللام ( بان كان ملكه سواء امره او لا ) فبحث او يبيع ثوبا يملكه سواء امره  
 او لا حتى اذا حلف بالخلاف عليه ثوبه في ثياب الخالف فباعه ولم يعلم ببحث وان  
 امر ببيع ثوب مملوك لغيره فباع لم يثبت ( وكذا ) اي يقتضي اختصاص الفعل  
 بالخلاف عليه بان كان ملكه سواء امره او لا ( ودحولها ) اي دخول اللام ( على  
 المصرب ) اي صرب الولد لان صرب اللام في الية كذا في البيع اكن في الحائنه  
 ان المراده العدل المعروف بان الصرب مما لا يملك بالعد ولا يلزم به فصرف اليين  
 فله الى الحل المملوك بالمعديم والاحير ( والاكل والشرب والدحول ) فلو حالف  
 لا يضر ملك ولدا او ولدا لك يضر صرب ولدا مخصوصا به سواء كان معلما  
 او بامره او دونهما وسواء قدم كله لك او اخرها وحاصله ان لام الاختصاص  
 اذا اتصل بصغير عقيب فعل ممتد فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله بالثاني  
 او يتأخر عن المفعول وعلى المديريين فاما ان يشتمل الفعل اليائنه او لا فان  
 احتملها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص العمل بشرط حثه وقوع العمل  
 لاجل من له الصغر سواء كانت العين مملوكة او لا وذلك إما يكون بالامر وان  
 تأخر عن المفعول كان لاختصاص العين به وبشرطه كونها مملوكة له سواء كان

القول وقع لاجله أولا وان لم يحتملها لا يقتضي الحكم التوسط والتأخير بل يحدث  
 اذا فعله سواء كان بامره او لا لان الفعل اذا لم يحتمل التباين لم يكن انحصاره  
 الى غير القابل فيكون الامر وعده سواء فحين ان تكون الام لا اختصاص العين  
 سواء للكلام عن الانشاء كما في المصحح (وان توى غيره) اى توى فان بيعت ثوب بالك  
 معنى ان بيعت لك ثوبا او بالانكس (صدق) ديانة وقضاء (فيما عليه) اى فيما فيه تشديد  
 على نفسه بان يبيع ثوبا او كالمخاطب بغير امره في المسئلة الاولى وتوى بالاختصاص  
 بالامر او باع ثوبا بغير المخاطب بامر المخاطب في الثانية وتوى الاختصاص بالامر  
 فانه يحدث ولو لا يثبت لما حدث لانه توى ما يحتمله كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه  
 تحقيق وفيما فيه تخفيف كعكس هاتين المسئلتين بصدق ديانة لانه محتملا كلامه  
 لا قضاء لانه خلاف الظاهر (وفي ان يعمد او اشتريته فهو حرق فقد بالخيار) لنفسه  
 (صدق) لانه في الاول يملكه البائع الا ان اتفاقا في الثاني ملك المشتري عندها وصار  
 المعاق كالحرق عنده بخلاف قوله ان يملكه فهو حرقا اشتراه بشرط الخيار لا يفتق  
 عند الامام لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده قيد بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان  
 قال ان يعمد فهو حرقا بانه يبيعا صحيحا بالخيار لا يفتق ولا يخفى انه اذا باعه بشرط  
 الخيار لمشتري انه لا يفتق لانه بات من جهته وكذا قال ان اشتريته فهو حرقا اشتراه  
 بالخيار للبايع لا يفتق ايضا لانه باقى على ملك بايئه سواء اجاز البائع بعد ذلك ولا  
 وذكر الصلحاوى انه اذا جاز الباع البيع يفتق وتعمد في البحر فاذا عرفت هذا علم  
 ان المص اطلق في محل التقييدنا مل (وكذا) اى عتق (لو عقدت بالفساد او الموقوف)  
 وهذا يحتمل ليد من بيائه اما في المسئلة الاولى وهى قوله ان يعمد فانت حرقا بعه يباعا  
 فاسدا فان كان في يد البائع او يد المشتري غائبا عنه باعانه او رهن يفتق عليه لانه  
 لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا او غائبا مضمونا بنفسه لا يفتق لانه  
 باعقد زال ملكه عنه وانما في الثانية وهى قوله ان اشتريته فهو حرقا اشتراه شراء  
 فاسدا فان كان في يد البائع لا يفتق لانه على ملك البائع بعد وان كان في يد المشتري  
 وكان حاضرا عنده وقت العقد يفتق لانه صار قابضه عقيب العقد فملكه وان  
 كان غائبا في بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمضمون يفتق لانه ملكه بنفسه  
 الشراء وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لا يفتق لانه لا يصير قابضا عقيب  
 العقد كما في البدائع (واو) عقد (بالبطل لا يفتق) لانه معدوم باصله فلو اشترى  
 مدبرا او ام ولد لا يفتق ولو قضى بحجوزة القاضى يحدث في الحال والى كتاب كالمدير  
 في رواية لكن يلزم فيه اجارة المكاتب (وفي ان يامره) اى عبدا (وكذا) اى قائمه  
 حرة مثلا (فاعتقه او درجعت) لمحقق الجز عن البيع بفوات محله وفيما اشعاره  
 اودى اليه او استولدها حدث وبانه لو قيد البيع بوقت واعتق او در قبل مضيه

لم يثبت عند الضر من حلال ولا يوسع كافي القوس ثمانى (قالت) امرأتى معها  
 (تزوجت على قتال) الروح في حوائها (كل امرأتى طلاق طلاق من) أى  
 المرأة التى دعت الى الخلف (ايضا) أى كبرها لدخولها تحت العموم والافضل  
 العمل بالعموم مذهبنا امكن (الاقوى رواية عن ابي يوسف) فانه قال لا تطلق  
 لانه اخرجها جوايا فيطبق عليه ولا نغرسته ارضاؤها وهو بطلاق غيرها  
 فيه قيد به واحتماره شمس الأئمة السرخسى وكثير من المشايخ وقى الخبر الاول  
 ان يحكم المثل ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غيبه يقع  
 الطلاق عليها ايضا والا لا وقى التور واوفى له المالك امرأته هذه المرأة فعلى  
 كل امرأتى وهى كذا لا تطلق هذه المرأة وتغامر فيه فليطالع (وان توى غيرها)  
 او صدر المحاجة (صدق ديانة لا قضاء) لانه تخصيص الهم وهو خلاف الطاهر  
 (ومن قال على المشى الى بيت الله او الى الكعبة) او الى مكة رزق الله تعالى زيارته  
 (لعمري) استصناها (جميع او عمره مشيا) مريب دأوه ان قدر وقيل من موضع يحرم  
 كجدة لثاميين وان توى بيت الله مسجدا لم يلزمه شئ (فان ركب فله بدتم) لانه  
 ادخل نقصا فيه ولا فرق بين ان يكون النذر في الكعبة او خارجا عنها وانما اطلق  
 فاذا الرمة دله الخوار ان شاء مشى وهو اكل وان شاء ركب وذبح شاة (واو) قال  
 (على الخروج) او الذهاب او السفر او الركوب او الايتان (البيت الله) او الى  
 المدينة (او المشى الى الصفا او المروة لا يلزمه شئ) لانه لم يلزم الاحرام بهذا اللفظ  
 فانه غير متعارف ولا يمكن المحاجة باعتبار حقيقة اللفظ لانه لست بقربى بمقصودة  
 وكذا لا يلزمه شئ (لو قال على المشى الى الحرم او الى المسجد الحرام) اعلم ان متعارف  
 (خلافا لهما) فان عندهما عابح او عمره بناء على ان الحرم شامل على البيت  
 وكذا المسجد الحرام وكان ذكره كذا ذكره بخلاف اسمه او المروة لانها متفصلان عن البيت  
 (وقى عمده حرام لم يحكم العام) أى السنة بالحيف ثم قال السبب حجت فانكر  
 السدوانى شاهد من (شهادته يكون يوم النحر بكونه لا يبق) عند الشجبين (خلافا  
 لمحمد) لان هذه الشهادة قامت على امر عام وهو الرضخية ومن ضرورية  
 انتفاء الخلع وتحقق الشرط وقى الفصحى قول محمد اوجه قال فى الاصلاح نقلا  
 عن المسوط فان قلت لانم ذلك اذ لا نكرامة الاولياء ويجوز ان يكون فى يوم  
 واحد عكة وكوفة لاننا نقول انا امرنا ببناء الاحكام على ما هو الطاهر للموقف  
 وفيه نظر لما عرف باب السبب من ان يثبت لمن ولد لست اشهر من زوجة مشترقة  
 وزوجها فى المغرب انتهى لكن يمكن دفع التطريبان امر السبب اعني لازم  
 الرعاية فلهذا استبرأ فيه ما لم يمتروا فى غيره تدبر ولهما انها قامت على النفي  
 لاراق منها أى الخلع لا اثبات الضحية لانه لا مطالب لها قصار كما اذا شهدا

انه لا يخرج غايه الامر ان هذا النبي ما يحيط به علم اليهود ولا يميز بيننا وبينهم  
 الشرطان قيل في الشرط ان الشهادة على النبي تقع في الشرط وهذا  
 لو قال لافعله ان لم يدخل الدار اليوم فانت حر فشهدوا انه لم يدخل الدار اليوم  
 قيل ويقتضي بطلان ما نحن فيه من قبيل الشرط فانت حر عبارة عن امر ثابت  
 معين وهو كونه خارج الدار كما في الكافي وغيره لكن الفرق مشكل لي بين عدم  
 الدخول وعدم الخرج اقول ( وفي لا يصوم صيام ساعة ) اي جزأ من النهار  
 ( بعد بحث ) لانه صوم شرفا اذ هو امتاك مع النية وهو متحقق به ( وان ضم )  
 قوله لا يصوم ( صوما او يوما ) بحث بالاجماع ( ما لم يتم يوما ) اما لان المطابق  
 يصرف اليه وفي التنوير يخلف لا يصوم من هذا اليوم وكان بعد اكله او بعد  
 الزوال صحت وخلف الجاهل كما لو قال لامرأته ان لم فصل اليوم فانت كذا خضت  
 من ساعتها او بعد ما صلت ركعة فان اليقين يصح ويطابق للجهل ( وفي لا يصلي )  
 فثبت اذا سجد سجدة لافعله اي لا قبل السجود ولا زيادة الاضاح والقباس ان بحث  
 بالافتتاح اعتبارا بان الشروع في الصوم ووجه الاستحسان انه لا يقال يصلي ركوعا  
 ولا سجودا ويقال يصلي ركعة ( وان ضم ) اليد ( صلوة فيشفع ) اي بحث غلام شفع  
 لانه اطاق الصلوة فيشرف الى الكفالة ( لا باطل ) من الشفع انتهى عن النبي امد  
 فلا يشترط اقامة الشاهد وقيل يشترط والاشبه فيهما لو كانت فريضة باعيا تشترط  
 والا يلا وفي القهستاني من انه لاحابيه الدباس بشي لان الشافعي قال بحث ركعة  
 وكذا الجدي قول والنصريح فيما هو محل الخلاف دأب اصحاب المنون فعقل عن هذا  
 فقال ما قال تبع ( وفي است من غرك ) اي مغزولك ( فهو هدي ) اي فعل  
 التصديق بهذا الشوب كذا فان الهدى ما يهدي الى مكة ( فذاك ) الزوج ( قطنا فغرك )  
 الزوج ( ونسج ) الغزل سواء كان النسج منه او من غيره وفي الجامع الصغير نسجه  
 ( فليس ) اي الزوج على المعتاد ( وهو هدي ) اي واجب التصديق بمكة او اوصديق  
 نسجه او على غيره فمراه مكة خارج خلافا لفرق الثاني هذا عند الامام ( خلافا لهما )  
 لان النذر لا يصح الا في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل  
 المرأة ليسا من اسباب ملكه وان المرأة تغزل من قطن الرجل عادة والمعتاد هو المراد  
 وذلك سبب الملك ( وانزيس ما عرفت من قطن في ملكه وقت الخلاف هدي  
 بالاتفاق ) لاضافته اليه وكذا لو زاد من اقطي ( منه الهدى بالاجماع ولو زاد  
 من قطنها لم يلزم الهدى بلا خلاف ولو قال ان لبست من غرك فليس ثوبا نصه  
 من غزل غيره خلت بخلاف ما قال ثوبا من غرك وعلى هذا من نسجك او ثوبا  
 من نسجك وفي التنوير خلت باللبس من غزلها فليس تكلمته لا بحث كلابس  
 ثوبا من نسج فلان فليس من نسج غزلها وكان يعمل بدمه فانه لا بحث اذا كان

فلا يعمل سيدة والامان كان لان لا ينجح سيد ميت (خاتم النبوة ليس يخرج) اي  
 لا يثبت عليه اذ احاط لا يلبس بخلافه لا يثبت لغيره واول هذا اجل الرب  
 فممكن كاملا في الحلي فلم يثبت في مطلق ابعده الا ان كان يصبو على سيدة خاتم  
 النبوة وان كان ذا نفس وهو الصحيح كما في اكثر الامور فبقي هذا لوضوحه في غيبته  
 كان اولي اهل (بخلاف خاتم الذهب) لانه لا يثبت على الا لغيره واول هذا الاجل لغيره  
 وكان كاملا في معنى الحلي فثبت على سيدة واول هذا الملبس لغيره لا او سوار من ذهب  
 لوضوحه او حلي يثبت بالابحار لانه حلي كامل لاصل الرجال (وعند الاول وان رصم  
 حلي والا) اي وان لم يوضع (ولا) اي لو سلف لا يلبس حليا فليس بعد الاول  
 من رصم لانه يثبت على الامام لانه لا يثبت على غيره الا لغيره واول هذا  
 العرف (وفا لا حلي) فثبت على سيدة اذ احاط لا يلبس على غيره واول هذا  
 النبوة لا يثبت على حلي يثبت على سيدة في القرآن كما في اكثر الامور فبقي  
 مما تقدم ان الامان مثبته على العرف لا على الحقيقة الاولى ولا على القاطع (القرآن  
 والاول ان يدل بان هذا اختلاف عصر وزمان وكل افعي يثبت في زمانه وقال  
 في التكاثر وغيره وقوله يا اقرب ان عرف ديارنا وله قال (وفي) اي قول الامام  
 يعني لان الخلفي في علي الابن اذ يثبت على عامة المشيرين (وفي لا يلبس حلي  
 لارض) او الشطح او الدكان (جلس على راسه) (وفي لا يثبت) (وفي لا يثبت)  
 لا يسمي جالس على الارض عاده (وان سأل الله) (وفي لا يثبت) (وفي لا يثبت)  
 (عجابه) الذي يثبت (يثبت) لانه سيرة فلا  
 ويحتمل لا يثبت لا تقاع السيرة (وفي لا يثبت) (وفي لا يثبت)  
 آخر (فنام عليه لا يثبت) لانه فله والشي لا يثبت  
 هذا في المرف اما لو سكر في حلي لا يثبت على  
 الفرس (وان جعل فوقه قرام) بالكلية سرور في (يثبت) لانه تابع له (وفي لا يثبت)  
 على هذا السرور ان جعل فوقه سرور آخر (يثبت) (وفي لا يثبت) (وفي لا يثبت)  
 وما ورد في الكبر والقدرة من سكر السرور في (يثبت) الا ان جعل السكر على العرف  
 كما في الجوهره لكن بعدنا مل (وان جعل فوقه) اي فوق هذا السرور (يثبت)  
 او حصر (يثبت) (يثبت) لانه بعد جالس عليه عاده فمن خلاف لا يثبت  
 على هذا الفرس فجعل فوقه سرور جالس (يثبت) بخلاف ما واول هذا  
 على الواح هذا السرور او الواح هذه السيرة ففرس على ذلك رأس فانه لا يثبت

(باب المين في الصرغ والغل وغير ذلك)

الاصل فيه ان يشارك الميت فيه الى تقع اليقين فبذلك حاله الحيرة والوثق وقاد

أحسن : لما قيل : لا يضرب (الضرب والكسوة والكلام والدخول يخص  
 فعلها إلى) يخرج على هذا الأصل بقوله (ولا يثبت من قال أن ضربته) أي  
بأنه أصلا (أو كسوته أو دخلت عليه) فكذا (يعملها) أي يفعل هذه الأشياء  
(بمدحوتة) أي بغير موت زيد لأن الضرب اسم فعل ولم متصل بالبدن والابلام  
لا يثبت في الميت والميتب في القبر حتى يضر ما يتألم به وهو أقرب إلى الحق  
فلو خلف لا يضرب من مائة سوطا بضره واحد أو وصل إلى بدنه كل سوط  
بشرط الإبلام وما عده بالكمة فلا وكذا الكسوة إذا زاد التثنية عند الإطلاق  
وهو في الميت لا يثبت إلا أن يضر به السر وكذا الإبلام والدخول إذا لم يق  
من الكلام الإيهام والموت يتأخر والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت  
زار قبره لا هو ولو دخل عليه في المسجد حث على الختان وكذا لو خلف لا يضربها  
أو لا يضربها فرطها أو قلها بعد الموت لا يثبت (بمخلاف الغسل والجمل والمسن)  
لحق في هذه الأشياء في الميت (وفي) خلف (لا يضربها قد شرها أو خفيها  
أو خفيها حث) لخص الإلزام بهذه الأفعال المطبق فمثل ما إذا كانت العين  
بالرؤية أو القياس بغيره وأما إذا كان في حالة الغضب أو المزاج وهو المذهب وقبل  
لا يثبت في حالة المزاج فلو خدأ لواء رأسه (نفهها في الملاعة فادما هبا  
لا يثبت وفي الخاية هو الصحيح لا يسترط القصد في الضرب فلو خلف لا يضرب  
أمرأته فضررت إبهما فاضاها حث كأي البحر وقبل بشرطه على الإظهار ولا يثبت  
بأن يضر غيرها وأصابها حرمه في الخاية (خلف لا يضرب حتى يموت فهو) يقع  
(على أشد الضرب) لأنه المراد في العرف ولو قال حي يفتي عليه أو يكي أو يول  
فلا بد من وجودها حقيقة وفي التور ولفظ لا يضرب فلا بالقسم فهو وعلى الكثرة  
خلف لم يقل زيدا فكذا وهو مبني أن علم الخالف عموم حث والإلحاق لا يقل  
ولا بالكم وقد مضى بالمراد وجاء بها حث وعكسها لا (وفي) خلفه (ليقتضيه  
دنه قر ينفذون الشهر قريب والشهر بعيد) فلو قصي تمام الشهر حث وقوله  
ولأن الشهر وما زاد عليه بعد في العرف زيد أو ما دونه بعد قريبا ولذا يقال  
بعد بعد العهد بالفتن منذ شهر وفي التور ولفظ الشهر كك القريب واقتض  
الأجل كالبيد وأن يوي مدم فها فهو على ما نوى خلف لا يكلمه مليا  
أو طو بلا أن يوي شبهة فلا والأفعلى شهر ويوم (وفي) خلفه (ليقتضيه) أي  
دنه (اليوم مقتضا) نفسه أو بامر غيره ولو بطريق الأحوال وقص الخصال فلو  
نزع به غيره لم يبر بخلاف ما لو أعطى ولم يقبل لكنه وضعه بحيث تنال به  
لو أراد قبضه والإلا يبر ولو كان الدين قابلا لم يثبت ترك القضاء كما  
في التفتيش لكن المختار للسوى أن الخالف رفع الأمر إلى القاضي فإذا رفع الأمر

انه من ان يشأني في هذه القصة ان تصب انما تصب في هذا اليكم المرام الى ان  
 (روفا) باقتم قد رزقت الدرهم في ثمنها في صيرت مردودة الفضة (واو)  
 يهرجسة) انما انجس من ربه واصله يهرج وحي والرسنة لا من ربه  
 الدرهم واصله حاله والفرق ان الزينة ما يرد من المال ولا يرد من الدرهم  
 شاقه المردودة في ربه انما انما (المردودة) يذبح المرام الى مستحق  
 ضحكها انما الى ان (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق (المردودة)  
 من ذلك كما في قوله يذبح المرام الى مستحق (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق  
 بالذي يذبح حيث والا فيقدر (وقد) انما يذبح المرام الى مستحق (المردودة)  
 الفضة موقلة (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق  
 الرافعة والمردودة (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق  
 لذته فوجد شرط امر وقبض المستحق صحيح ولا يرتفع رد الدرهم في (المردودة)  
 وقدت المرام بين الذي وبين انما انما انما (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق  
 (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق  
 انما انما (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق  
 الاوان في انما يذبح المرام الى مستحق (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق  
 مني انما المرام الى مستحق (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق (المردودة)  
 فقد عجز عن البر او انما (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق (المردودة)  
 فلا يكف لاه قد حث في ماله انما يذبح المرام الى مستحق (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق  
 يوم الاوم لا يستقام بدون الاضطرار الى جسد الكاف او او فذل او ورسا  
 او سوف قد حث او و هذا او اراء لاه لكان انما من ماله الاضطرار لاه (وقد)  
 حايه (لا يقض دية) من ماله (درهم) دون درهم لاه (في ماله) (المردودة)  
 لاه (المردودة) وحود الشرط وهو فوض لكل بوصف انما (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق  
 كاه (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق  
 انما انما (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق (المردودة) انما يذبح المرام الى مستحق  
 البعض في الاوم منقر لان الشرط احد الكل فيه منقر او او ادخل من التبعين  
 حث (وان فرق) الى الفضة (معمل ضروري) كما ورد لا يثبت (المردودة)  
 يتعدون الكل دقة واحدة فكون هذا القدر مستثنى من التبعين فلا يرد  
 هذا اذا لم يشأ من التبعين مع كل آخر اما اذا اشغل يذبح المرام الى مستحق  
 لاه تبدل المجلس فاحتمل الدفع وفي التور لا يأخذ ماله على ذلك الا في  
 او الا في ماله ماله درهمان احد والفقير كيف شاء لا يثبت (رو) من قال (ان كان  
 الى الامانة او غير مائة او سري مائة) من الدرهم ماله من ماله (لا يثبت ماله)



اى المائة ( او باقل منها ) لان شرط الحث الزيادة على المائة سواء كانت تلك  
 الزيادة ديناراً او عروضا الجارية او غيرها او متواتر مما يجب فيه الزكوة  
 لان الاستثناء يكافى له في من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت المستثنى  
 ولا بنفيه فهو في حكم السكوت عنه فكأنه قال ليس لى شئ زائدا على المائة ( وفى )  
 حلقه ( لا يفعل كذا ) ( كما انما ) لانه نبي الفعل طائفاً بـ اول فرداشا بـ افى جنسه  
 فيه الجنس كله ضرور شوعه ( وفى ) يعمله بكفى فعله مرة ) لانه يتناول فعلا  
 واحداً وهو نكرة في وضع الاشياء فيخص ويحث اذا لم يفعله في عمره في آخر جزء  
 من اجزاء حياته او يموت محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة وان كانت موقفة  
 ولم يفعل فيه يحث مضى الوقت ان كان الامكان باقياً الى آخر الوقت والام لا  
 ( حلقه ) بتشديد اللام ( والى ) اى حليف مالك امر بـ رجلا ( ليعمله بكل داعر )  
 بالبدال المهملة اى فاسق حيث تفسد اى بالبلع ( تفيد ) اليقين ( بحال ولايته )  
 بالاكسرا اى برمان تسيطر هذا على اهل البلد لان الحق من الاعلام دفع شر  
 الداعر وضربه بجزره فلا يفيد فائدته بعد زوال الولاية والزوال بالوت وكذا  
 بالمرل فى ظاهر الرواية فيجب الاعلام لوعاد الى الولاية كالم يجب على الفور  
 فان لم يعلم حتى مات او عرل فقد حث وفى القبح واوحكم بانعقاد هذه للفور  
 لم يكن يجب انظر الى الحق وهو المبادر لجزره ودفع شره فالداعى بوجوب التقية  
 بالفور وفرد عليه وفى البحر او حلف رب الدين غريمه او الكفيل باسم الكفول  
 عنه ان لا يخرج من البلد الا بآيته بشد بالخروج حال قيام الدين والكفالة ( وفى )  
 حلقه ( ليهية ) فهو لم يقبل بـ ( الحالف فى يمينه ) بخلافه ( وكذا ) القرض  
 والارزاق والصدقة ( والوصية والاقرار ) بخلاف البيع ( ونظيره ) الاجارة  
 والصرف والسلم والرهن والتكاسخ والتلغى وهذا لان الهبة ونظيرها تبرع فتتم  
 بالتبرع بخلاف البيع ونحوه لانه معاوضة فاقضى الغرض من المتبرع ( وفى )  
 حلقه ( لا يشتر رجحاناً ) فهو يقع على مالا ساق له ( فلا يثبت بسم الورد والباسمين )  
 قصداً لان الرجحان عند الفقهاء مالم يسمه رائحة طيبة كالورقة وقيل فى صرف  
 اهل العراق اسم لاساق له من القول بالرائحة مستلذة وقيل اسم لاليس له  
 شجر وعلى كل فليس الورد والباسمين منه وقيدنا بالقصد لانه لو وجد رائحة  
 بلا قصد ووصلت الرائحة الى دماغه لا يثبت كافى القبح ( وقيل يثبت ) اسمها  
 فى لا يشتر رجحاناً لان الرجحان اسم لرائحة طيبة من النبات عرفاً فيثبت كافى  
 الاختيار ( وفى ) حلقه ( لا يشتر زرداً او يصبغاً فهو ) يقع ( على ورقة ) دون  
 البهمن فى عرفنا كافى الكافى وذكر الكرخى انه يثبت ايضا اجود الخان وهذا  
 على العرف وكان فى عرف اهل الكوفة يابغ الورق لا يسمى يابغ التفسخ





المشهد والاحتياط في الاحتياط أدركه المبدأ والعلو عليه السلام أدركوا الحدود  
فما استطعتم فالأخصر الاحتياط من الكل كما في القهستاني (و من ثمة) هذا  
السؤال عن المرتبة إذا كانت الشهادة على الزنى وفادته الاستكشاف عن الشهادة  
ومن الزنى إذا كانت الشهادة على المرتبة وفادته الاستكشاف عن المرتبة  
التكليف وهذه القاعدة توجب في الأول أيضا كافي الاصلاح من قال ان السؤال  
عن الماهية انتهى عند اخصي

انما رقى في دار الحرب او الوحي انما المتبادر لمن على اطلاعه فانه يوجب اذا كان  
أوالجئون لا يوجب الحدود بان (ما المتبادر لمن على اطلاعه فانه يوجب اذا كان  
ثبوت بالاقرار وجوبه ان القصاص انما يعم لا يحسم التمهيد بالثأير اذ لا يمكن  
الماخِر اذ لا خلاف الاقرار لان القصاص ليس فيه بمعنى التمهيد والقصاص  
في الزنا ثبت بشهر وما يوقه بتدبيرها وقصد يقض من الزنى القاصي (فتوى)  
على الوجه المشروح (وقالوا رأيت وطئها) بصيغة المذموم (في خرجها) كما قيل  
في المجلد) يضم اليه والهاء المخصوصة للكيل وهذا راجع الى سائر الكتب  
وهو زيادة بيان احتيالا للدرء والابتنى عن ذلك (وعملوا) بصيغة المجهول  
اي اليهود تعديلا (سيرا ودلاية) عند من لا يمكن في ظاهر العدل في غير الجور  
من الحقوق وهو ظاهر عند من تكفي احتيالا للدرء وفي اكثر الميراث والحدود  
الامام حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب ولا يوجد لاجل الكفيل مثلا لا يحتج  
نوع الاحتياط فلا يكون مشروعا فيما ينشئ على الدرء وحسبه ان اطراف الاحتياط  
نظير في التعزيز انتهى لكن بشكل الامر بانه يلزم الجمع بين الامر والحد في حالة  
واحدة اذا خذله فليزمن ان يكون الجليس احتياط لا تعزرا على ان المستفاد  
من تعليل الجليس بقولهم كيلا يهرب يؤيد تأمل (او بالاقرار) اي ثبت الزنا  
بالقرار الزنى ايضا حال كونه (جافلا بالعبا) فلا اعتبار بقول المجتوب والاصح  
ولا بشرط الاسلام فلو اقر الذي يوطئ الذميمة خذله خلافا لما لك ولا الحرية فلو  
اقر العبد بالزنا خذله خلافا لمر (اربع مرات) كما في قصة ماعز خلافا للشافعي  
فان حنبله ثبتت باقراره مرة (في اربعة مجالس) من مجالس المروءة من غير ان  
الحاكم والاول هو الصحيح فلو اقر اربعة في مجالس واحد كان باقرار واحد  
خلافا لابن ابي ليلى فان حنبله يقام بالاقرار اربعة وان كانت في مجالس واحد فله  
اشعار بانه لو اقر اربعة في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت الزنا كما في القهستاني  
والاقرار بشرط ان احدهما ان يكون حريصا فلو اقر الاخرين بالزنا كما في الاشارة  
لاحد الثاني الا ان يظهر كذبهما كما لو اقر فقام صحوا او اقرت فقطه رت في مقام  
فانه يوجب شبهة فتدري كما في القهستاني ان عاونه الناص قاصبره

( كما أقرده ) الحاكم وقال ليك ذاء او جنون او غيره ( حتى يغيب عن بصره ) وفيه  
 تسامح لان الحاكم لا يرد في الرابعة بل بقبلة فلو قيد بالامرة الرابعة لكان الاولى  
 وفي الفقهستاني أن الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى أو شبهه دوا بذلك لم يقبل  
 لانه ان كان منكرا قد يرجع عن الاقرار والاقرار عبرة بالشهادة ولو اقر بالزنا مرتين  
 وشهد عليه اربعة لا يحد عند ابن يوسف خلافا لمحمد ( ثم سئل كما مر ) اى سأله  
 الحاكم عن ماهيته وكيفيته ومن يثبته ومكانه ( سوى الزمان ) لان التقدم مانع  
 الشهادة بالاقرار لكن الاصح انه يستلزم لجواز انه زنى في صباه او في حالة الجنون  
 كما في بعض المعبرات وفيه اشعار بوجوب السؤال وفي السراجية ينبغي ان يستلزم  
 ( فيثبه ) اى بين المقر ما ذكر من الشروط فاذا ثبت لزوم الحد انظروا الى الحق ( وندب  
 زلفيته ) اى ثلثين الحاكم المقر ارجع عن اقراره ( بلعك قبلت ) اولست ( او  
 وضت بشبهة ) او نظرت او باشرت او تزوجت شقيفا المعنى السترف ولو ادعى الرأى  
 انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة الغيب ولو تزوجها بعد زناها بها  
 او اشترها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لاشبهة له وقت الفعل كما في المحبط  
 وهنذا مقيد بما اذا لم يتقدم او كان بالاقرار نذر ( فان رجع ) المفر عن اقراره  
 ( قبل الحد ) اى قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشرع فيه ( او في اثباته ) قبل الموت  
 ( ترك ) وخلق سبيله لاحتمال صدقه خلافا للشافعي وابن ابي ليلى فان عندهما  
 يحد لوجود الحد باقراره فلا يبطل رجوعه وانكاره ( والحد للمحصن ) بكسر  
 الصاد وفكهما ( رجعه ) لم يقل بالخطاة لانه معتبر في مفهوم الرجم ( في فضاء )  
 اى ارض فارغة واسعة ( حتى يموت ) متعاقب رجعه وقد ثبت ذلك بالحدبث وعليه  
 اتفقت اجماع الصحابة رض وفيه اشمار بانه لو رجع في رجعه وهرب اتبعه وهذا  
 اذا ثبت بالبيسة وانما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه  
 لا يصح الرجوع فيه وبانه لا بأس لكل من رمى ان يحدد قتله لانه واجب القتل  
 الا من كان ذارح محرم منه لا يقصد في قتله لان بغیره كفارة كما في التبيين وظاهره  
 انه برجه ولكن لا يقصد قتله مع ان ظاهر المحيط انه لا يرجعه اصلا وهذا  
 بعد الفضاية واما قبله فيجب القصاص في العمد والدية في الخطاء اذا قتله  
 ( يدايه اليهود ) اى يجب بداية اليهود بالرجم ولو بخصاصة صغيرة هكذا عن  
 على رضى الله عنه ولاتهم قد يجاسروا على الاداء ثم يستظنون المباشرة  
 فيرجعون وفيه ضرب احتيال في الدرة وعند الائمة الثلاثة وفي رواية عن ابن يوسف  
 لا تنزط بدليتهم ولكن يستحب حضورهم وبنديتهم اعتبارا بالجلد واجب  
 بان كل احد لا يحسن الجلد فر بما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك  
 الرجم لانه اتلاف ( فان ابوا ) اى الشهود كلاً او بعضاً عن الرجم ( او ابوا

او ماتوا ( ارجنوا او فسقوا او قتلوا او اعضاءا او عمو او حرسوا او ارتدوا  
 سقط ) الرجم سواء كان قبل الفناء او بعده لغوات الشرط وهو بداءة الشهود  
 وروى عن ابي يوسف لو ابوا الا او بعضا او غاوارجهم الامام ثم الناس ولم يشظروهم  
 ولو كانوا مرتضى لا يستطيعون الرمي وقد حضروا او مقطوع ايدي يديهم  
 الامام هذا اذا قطعت ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتعت الإقامة وقيد  
 بالرجم لان ما سواه من الحد ولا يجب الابتداء من الشهود ولا الامام كافي الظهيرة  
 ثم قل واذا سقط بامتناع احدهم هل يعد الشاهد ولا ذكر في المنسوط انه لا يقام  
 الحد على الشهود ( ثم الامام ) اي برجم الامام او القاضي ( ثم الناس ) ولم يذكر  
 النص ان الامام اذا امتنع بعد الشهود انه لا يسقط الحد وقياسه السقوط كما  
 في البحر وفي الظهيرية القاضي اذا امر الناس برجم الزاني وسعهم ان يرجوه  
 وان لم يعاينوا اداء الشهادة وروى عن محمد هذا اذا كان القاضي فقيها عدلا  
 اما اذا كان وفيها غير عدل او كان عدلا غير فقيه فلا يسعهم ان يرجوه حتى  
 يعاينوا اداء الشهادة ( وفي المقر ببدأ الامام ) اي برجم في حق المقر خاصة  
 الامام حال كونه مبتدئا فهو تصمين شايع ليس فيه نسخ كما في العهستاني ( ثم  
 الناس ) هكذا عن علي رضي الله عنه ( ويفصل ) المرجوم بعد موته ويكفي  
 ( ويصلي عليه ) اقله عليه السلام حين سئل عن غسل ماعز وكتفبه والصلوة  
 عليه اصعوبه كما تصنعون بموتاكم اعدائكم نوبة او قسمت على اهل الجوار  
 اوسعهم وانفسد رأيت به بنفوس في ايام الجدة ولانه قتل بحق ولا يسقط به  
 الفصل بخلاف الشهيد ( والحد لغير المحصن ) اي لان حر فقد سائر الشروط  
 الخمس ( مائة جلدة ) اقله تعالى الرابية والزاني فاجلد واسكل واحد منهما  
 مائة جلدة الا انه نسخ في حق المحصن ففي حق غيره معمولا به وبكتبتنا  
 في تعيين الناسخ القطع برجم النبي عليه السلام فيكون من نسخ الكتاب  
 بالسنة القطعية كما في البحر ( وللعبد ) الزاني ( نصفها ) اي نصف جلدة المائة  
 ويجلد خمسين سوط اقله تعالى فان اثنين بقاحنة فعليه نصف ما على المحونات  
 من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا يتصف واذ ثبت النصيب في الامام لوجود  
 الرق ثبت في العبد لالة ( بسوط ) متعلق بجلدة ( لا ثمرة ) لان عليا رضي الله  
 عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرة ( صربا وسطا ) اي متوسطا بين المولم في الغاية  
 وغير المولم وفي المضرات ضربا مولا غير قاتل ولا حارح لان الماني الانجار ولو كان  
 الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فتخفف عليه الهلاك بجلد جلدا  
 خففا بحتمه كافي الفسخ للاروي ان رجلا ضعيفا زني فامر رسول الله عليه السلام  
 بان يأخذ منكالا فيمائه ثمراخ فيضرب به فمعه كما في المرا جنة ( متفرقا ) ذلك

الضرب (على جج بدنه) واسطى كل عضو حظ من الضرب لانه نال اللذة كما في  
 التبيين وغيره قال في شرح عيون المذاهب وفيه كلام لا يدلزم منه ان يضرب  
 الفرج انتهى لكن الضرب في الفرج قد يقضى الى التلف والحد زاجر لا متلف  
 فلهذا اتفق الاعضاء التي لا يؤمن منها التلف كالفرج وغيره تدبر (الا لرأس)  
 لئلا يؤدى الى زوال سمه او بصره او سمه (والوجه) لانه يجمع المحاسن فلا يؤمن  
 ذه بها بالضرب (والفرج) لئلا يؤدى الى الهلاك وقال بعض مشايخنا لا يضرب  
 الصدر والبطن لانه مهلاك (وعند ابن يوسف) والشافعي في قول (يضرب  
 رأس ضربة) واحدة لقول ابي بكر رضى الله عنه اضربوا الرأس فان الشيطان  
 فيه وجوابه انه ورد في حربي كان داعيا وهو مستحق القتل (وبضرب الرجل  
 قائما في كل حر) لان مبنى اقامة الحد على التشهير والقبام ابلغ فيه (بلامد) اى  
 من غير ان يلقي على الارض وتدرج لاه كما يفعل اليوم وقيل من غير ان يمد الضارب  
 يده فوق رأسه وقيل من غير ان يمد السوط على العضو عند الضرب وبجره وكل  
 ذلك لا يفعل لانه زيادة في الحد وفيه اشعار بأنه لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد به الا  
 ان يعجزهم فيشد (ويتزعج بابه) اى يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الالم فينزجر  
 خلافا للشافعي واحد (سوى الازار) فانه لا ينزع حذرا عن ان تكشف العورة  
 (والمرأة) تحدد (جالسة) في كل حد لانه استزها (ولا ينزع ثيابها) اى ثياب  
 المرأة لان فيه كشف العورة وهذا نص صريح بما علم الاستئذان (الا افرو) اى اللباس الذى  
 من جلود الغنم وغيره (والحشو) اى الثوب المملوء بالفضن او الصوف او غيره  
 فانها ما ينزعان لبصل الالم الى بدنها الا اذا لم يكن لها غير ذلك (وبحفر لها)  
 اى للمرأة الى السرة او الى الصدر (في الرجم) لانها رجماء اضطرب وتكشف  
 العورة وهو بيان الجواز والا فلا بأس بترك الحفر لها (لا) يحفر في الرجم (له) اى  
 للرجل لانه يتنافى التشهير والربط والامساك غير مشروع في المرجوم وهذا  
 نص صريح بما علم ضمنا والاولى تركه (ولا يحد سيد مملوكه) سواء كان عبدا او امة  
 (بلا اذن الامام) اوانابه لانه حق الله تعالى ولا نيابة له فيه بخلاف التعز برفاقه  
 حق العبد وعند الاثمة الثلاثة يحد اذا عابن السبب او اقر عنده ولو ثبت بالبينه  
 فليهم فيه قولان وفي حد الغذف والقصاص وحدها هذا اذا كان المولى  
 ممن يملك اقامة الحدود بتفقد القضاء حتى لو كان مكلبا او ذميا او امرأة فلا يقيم  
 الحد انتصافا (واحصان الرجم) احتراز عن احصان الغذف على ما سألني  
 (الحرية) لقوله عليه السلام لا يحصن الحر الاممة والعبد الحرية (والتكليف) لان  
 الصبي والمجنون ليسا باهل للعقوبات (والاسلام) للحديث من اشرك بالله فليس  
 يحصن ورجه عليه السلام اليهوديين انما كان بحكم النوراة قبل نزول آية الجلد

ثم نسخ ومن ان يوسف ان الاسلام ليس بشرط في الاحصان وبه قال الشافعي  
واحد ( والوطئ بنكاح صحيح ) حتى لو وطئ بنكاح فاسد او له عيب لم يرجم  
وكذا من لم يبتزج او تزوج ولم يدخل بها لا يكون محصنا اما في الاول فلعدم  
تمككه من الوطئ الحلال واما في الثاني فلفظه عليه السلام الثيب بانثب والنيابة  
لا تكون بتغير دخول ولانه لم يشق عن الزنا والدخول البلاج الحشمة او غيرها  
ولا بشرط الأتزال لانه شع وفي الدرر ويجب ان يعلم ان حصول الوطئ بنكاح  
صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى  
او تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح ثم زال النكاح واني مجردا ورنى يجب عليه الرجوع  
( حال وجود الصلوات المذكورة فيها ) اي في الواطئ والموطئ بنكاح صحيح  
حتى ان الملوكن اذا كانا بينهما ووطئ بنكاح صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا  
محصنين وكذا الكفران وكذا الحر اذا تزوج امه او صغيرة او محنة ووطئها  
لا يكون محصنا او جود الغرة عن نكاح هؤلاء اعدم كمال التهمة وكذا اذا كان  
الزوج عبدا او صيبا او محنونا او كافرا وهي حرة بالغة عاتلة مسلبة بان اسلمت قبل  
ان يطأها الزوج ثم وطئها الكافر فلان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة  
بهذا الول مدخول او زال الاحصان مدسونه بالجنون او العته يعود محصنا  
اذافاق وعند ان يوسف لا يعود حتى يدخل بامرأته بعد الافاقة وفي البحر  
اذا سرق الذمي او زنى ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره او شهادة المسلمين لا يدرأ  
عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة فاسلم لا يقيم عليه الحدود قط عنه ( ولا يجمع  
بين جلد ورحم ) يعني في المحصن لانه عليه السلام لم يجمع ( ولا يجمع بين جلد  
ونفي ) يعني في غير المحصن وعند الائمة الثلاثة يجمع بين الجلد والنفي ولا اراد  
في الابتداء الا بقاء بالنساء ثم نسخ بالحس في البروت ثم نسخ بجلده مائة ونفي  
في السكر بالكر وولد ورجم في الثيب بانثب ثم نسخ بجلده مائة ونفي  
واسفرا الحكم بالرحم في المحصن والجالد في غيره ( السياسة ) استثناء من قوله  
ولا بين جلد ونفي اذا رأى الامام مصلحه للمسلمين فغيره على قدر ما يرى لان  
عمر رضى الله تعالى عنه نفي غلاما صحيح الوجه افنت به النساء والحسن لا يجب  
النفي الا به فله سياسة لاحد او فيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تكون في كل  
جناية والرأى فيه الى الامام وفي الحر وفسر التعريف في النهاية بالحس وهو  
احسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالتفي يعود مفيدا كما كان انتهى  
لكن يمكن ان يكون صالحا لمخوف العار وبالفرض عن الوطن ولا يتحقق في العود  
مفسدا تأمل ( والمرئض ) الزاني المحصن ( يرجم ) في الحال لان الرجيم متلف  
ولا تأخر اسبب المرض ( ولا يجلد ) الزاني المريض غير المحصن ( مالم يبرأ )



عن المرض كبلابضى الى الهلاك وهو غير مستحق به لكن يحبس حتى يبرأ  
 فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضاً وقع اليأس عن برئه يقام عليه الحد  
 نظهراً كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما  
 في اكثر الكتب ( والحامل ان ثبت زناها بالينة تحبس حتى تلد ) كبلاتهرب قيد  
 بالينة لانه اذا ثبت بالاقرار لا تحبس لان الرجوع عنه صحيح فلا فائدة في الحبس  
 ( وترجم ) الحامل المحصنة ( اذا وصفت ) اى بعد وضع الولد ان كان  
 له حرب لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل ( ولا يجلد ) الحامل  
 غير المحصنة مالم تلد ( وتخرج من نفاسها ) لانه نوع مرض ولذا نفذ تصرفها  
 من الثلث فلو اكتفى بالرخص جاز والمائض كالصحيح ( وان لم يكن للموالد من  
 يريه لا ترجم حتى يستغنى الولد عنها ) لان في ذلك صيانة الولد عن الهلاك  
 كما في الاختيار وانما صورها في صورة الامكان مع انها ذكرت في الهداية وغيرها  
 افهار واية عن الامام لكن لما كان تمليها اقرب رجحها وسكت عما عداها تدبر

( باب الوطئ الذى يوجب الحد والذى لا يوجبه )

قد تقدم حكمة الزنا وهو الذى يوجب الحد وكيفية اثباته ثم شرع في تفاصيله  
 وبدأ ببيان الشبهة فقال ( الشبهة ) وهى ما يشبه الثابت وليس في نفس الامر  
 ثابت او اسم من الاشتباه وهى ما بين الحلال والحرام والخطاء والصواب  
 ( دائرة ) اى دافعة ( الحد ) عن الوطئ لما تقدم قال الاسيحاىبى الاصل انه  
 متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فبمجرد الدعوى يسقط ايضا  
 الاكراه خاصة فلا يقطع به الحد حتى يفيم البينة على الاكراه ( وهى ) اى الشبهة  
 ( نوعان ) هذا مسلك صاحب الوقاية والاكثر لكن في الاصلاح وغيره ان الشبهة  
 ثلاثة انواع في المحل وفي الفعل وفي العقد ولا يمكن درج الثالثة في الثانية لان النسب  
 يثبت فيها ولا شيء فيها على الجاني وان اعترف بالحرية ( شبهة في الفعل ) اى  
 الوطئ وتسمى شبهة الاشتباه اى شبهة المشتبه المعبر في حمة لا غير ( وهى ) اى  
 الشبهة في الفعل ( ظن غير الدليل ) على حل الفعل ( دليلاً ) عليه ( فلا يحد فيها )  
 اى في شبهة الفعل ( ان ظن ) الوطئ ( الحل ) قال في الاصلاح ان ادعى الحل  
 وعمل بان العبرة لدعوى الظن لا للظن فانه يحسد ان لم يدع وان حصل له الظن  
 ولا يحد ان ادعى وان لم يحصل له الظن تأمل ( والا ) اى وان لم يظن الحل ( يحسد )  
 قالوا هذه الشبهة في ثمانية مواضع والزيادة عليها حاصلة بالنظر بعد الاصول  
 والى هذه المواضع اشارة بقوله ( كوطئ معتدته من ثلث ) لان حرمتها مقطوع بها  
 فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير انه بقي فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكنى

والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة احتسابها وارفع سواها وعدم قبول شهادة كل منهما لصاحبه فحصل الاستنباط لذلك فأوزر تشبيهه عند طن المال لانه في موضع الاشياء ويمتد والاطلاق شامل ما اذا وقعها جلة او منفردا وفي البحر سؤال وجواب فباطال (او) كوطى معتدته (من طلاق على مال) وفي الهداية والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلث ثبوت الحرمة بالاجماع وقيل بمحض الآثار في العدة وفي البحر ومرادهم الطلاق على حال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاخلاق لكن الصحيح ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلثا ذكره الكرخي (او) كوطى (ام ولد اعتمها) ثبوت حرمةها بالاجماع وثبتت الشبهة عند الاشتباه لبقاء اثر الفراش وهي العدة (او) كوطى (امه اصله) اي ايدوا مه (وان علا) من الاجداد والجدات فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع قد يوهم ان للابن ولاية وطى جارية الاصل كما في العكس (او) كوطى (امه زوجته) فالغنى الروح بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك طائلا فاغنى اى بمال خديجة رضى الله عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج كما في أكثر المتبنيات وماتاله الباقي وغيره من انه قد اجمع على ان نسبة الاغناء نسبة مجازية صرفة بخلاف قوله عليه السلام انت ومالك لايك على ان هذا التفسير غير معين كما ذكر في كنب الفير مع انه يحتمل الخصوص لبس بسببه لان كون نسبة الاغناء نسبة مجازية لا ينافي ابراث الشبهة مع نصريحهم اعنائه بمال خديجة وان كانت على قول تأمل (او) كوطى (امه سببه) لان العبد ينفع بمال المولى عادة مع كمال الانبساط فاذا طن ان وطى الجوارى من قسلى الاستخدام واشته عليه الحال يكون معذورا (وكذا وطى المرتهن المرهونة) فاذا قال المرتهن علمت انها حرام ففيه روايتان في رواية كتاب الرهن لاحد عليه وفي رواية ثلث الحديث الحد (في الاصح) كما في الهداية وفي التبيين وهو المختار لان الاستنباط من عينها لا يتصور وانما يتصور من مالهاتها فلم يكن الوطى حاصلا في محل الاستنباط لكن لما كان الاستنباط سببا لمالك المال في الجملة وذلك المال سبب لمالك المتعة في الجملة حصل الاستنباط واما على رواية الايضاح انه يحدس سوء طن اولادهى مخالفة ادعاء الروايات كما في الفتح وفي الهداية والمستعبر للرهن في هذا بمنزلة المرتهن واما الخارية المستأجرة والعارية والوديعة فكحاربة اجد فجدوا وطن الحل في هذه المواضع اثمانية لا يحد اذا قال انها تحلى واوقال علمت انها حرام وجب الحد واطلق في طن الحل فشم طن الرجل وطن الجارية فان طاه ولاحدوان علما الحرمة وجب الحدوان طه الرجل وعلمته الجارية او بالعكس فلاحد كما في المحيط (و) الزوج الثاني من نوعى الشبهة

( شبهة في التحلل ) اي الموطوءة وتسمى شبهة ذلك وشبهة حكمية ( وهي قيام دليل  
نافع للحرمة في ذاته ) اي اذا نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون متافيا  
ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده ( فلا يحد ) الجاني ( فيها ) اي في شبهة  
في التحلل ( وان ) وصليته ( علم بالحرمة كوطي \* امذولده وان سفل ) تاته عليه لسلام  
اضاف مال الولد الى الاب بلام التملك فقال انت ومالك لا يملك لم يثبت حقيقة الملك  
فثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان ( او ) كوطي \* ( مشتركة )  
فان الملك فيها دليل جواز الوطي \* ( او كوطي \* معتد به بالكتابات ) بان قال لها انت يابن  
او على حرام او بنته او برية مثلا واراد البيونة او المثلث ثم جاءها في عدتها  
لاحد عليه لقول بعض الصحابة رضي الله عنهم ان الكتابات رواجع  
وان نوى الثالث ( دون الثالث ) لا فائدة في هذا اللفظ لانه ان اراد معتد به  
من الثالث صرح بحافقده في شبهة الفعل وان اراد الفاظه بالكتابات اذا نوى بها  
الثالث فليس حكمها ذلك كما ذكر قبلا ها والصواب الترك تأمل ( او ) كوطي \*  
( البايع ) الامة ( المبيعة او ) كوطي \* ( الزوج ) الامة ( المهورية ) اي التي جعلها  
ضدا قاطرا لزوجها ( قبل تسليمها ) اي قبل تسليم المبيعة الى المشتري في البيع  
الصحيح وقبل التسليم وبعده في الفاسد والمبيعة بشرط الخبر سواء للبايع او للمشتري  
وقبل تسليم المهورية الى الزوجة لان كون المبيعة في يد البايع يبحث لو هلكت  
انتقض البيع دليل الملك في المبيعة وكون المهر صلتاى غير مقابل بمال دليل عدم  
زوال الملك فلا يحد الواطي \* في هذه المواضع واراد قال علمت انها حرام خلافا لفر  
( والنسب يثبت في هذه ) اي في شبهة التحلل عند الدعوة لعدم تحضيه زنا فقيام  
الدليل الثاني للحرمة ( لا في الاولى ) اي لا يثبت النسب في شبهة الفعل ( وان ) وصليته  
( ادعاه ) لتحصنه زنا وان سقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الحال عليه هذا  
ليس بمجرى على العموم فان في المطلقة الثالث يثبت النسب لان هذا وطى \* في شبهة  
العقد في كفي ذلك لا يثبت النسب ( ويحد بوطي \* امة اخيه او عمه ) او ذى رحم محرم  
غير الولاد او المسأجرة او المستعارة ( وان ) وصليته ( ظن حلها ) لانهم يستند  
ظنهم الى دليل ( وكذا ) يجب الحد ( بوطي \* امرأه وجدها على فراشه ) وقال حسانها  
امرأتى اعدم الاشتباه مع طول الصحبة فلم يكن هذا الظن مستندا الى دليل فلغا ( وان )  
وصليته كان ( اعني ) لا يمكن التمييز بالسؤال ( الا ان دعاها فقالت ) اي اجابت  
تلك المرأة فقالت ( انا زوجتك ) فوطئها لا يحد لانه اعتمد على الاخبار وهو دليل  
في حقه واوجبات بولدت ثبت نفسه قيد قوله وانا زوجتك لانها اذا اجابت بالفعل  
ولم نقل ذلك فوافقه اوجب عليه الحد كما في العنابة ( لا ) يجب الحد ( بوطي \* اجنبية  
زفت ) اي بعثت ( البه وقلن ) اي النساء بالجمع لكن الظاهر انه ليس بشرط لانه

من المملات والواحدة تنقضي فيها كافي الجهر على هذا الواقع بصيغة المفرد كما  
في الكثرة لكان اول تأمل ( هي زوجتك ) لانه اعتمد على الخبر ان في موضع  
الاشياء اذا لانبان لا يبرهن امر أنه وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمغرور  
لكنه لا يبعد فاذن ( وعليه المهر ) اي مهر النكاح والعدة وبث نسب ولدها مند  
لان الوطى في دار الاسلام لا يخرج عن الحد او المهر وقد سقط الحد فتعين المهر  
( ولا يوطى بهيمة ) لانه ليس في معنى الرثا في كونه جنابة الا انه بمنزلة انك  
حرمة والذي يروى انها تذيب وتحرق فذلك لقطع التحدث به ( وزنا في دار  
حرب او نفي ) اي من زنى في دار الحرب او النفي ثم جازع البناء لا يقام عليه الحد  
الا اذا كان امير المصفر في دار الحرب فله ان يعيق الحد على من زنى في معسكره  
وتمامه في المحرم وعند الائمة الثلاثة يقام عليه الحد او يخرج اليها واقر لانه التزم  
باسلامه احكام الاسلام اينما كان ولنا قوله علمه السلام لا تقام الحدود  
في دار الحرب ( ولا ) يجب الحد ( يوطى امرأته محرم ) ( تزويجها ) سواء كان  
عالم بالحرمه او لا ولكن ان كان عالما به يوجب بالضرب نكاحه هذا عند الامام وعندهما  
والائمة الثلاثة عليه الحد ان كان عالما بذلك لان الشرع اخرج المحارم عن محلية  
النكاح فصار العقد ادوا وله ان المحرم محل النكاح باعتبار ان القوم المتناسل  
وكل اشئ من شات آدم قابله له ومحلية النكاح وان ائمة امت عن النكاح لم يلدل ان  
بقبت شهتهما كافي نكاح المنة فيندري به الحد هذا ووطى المروجة بغير شهود  
وعبرهما من شهادة العقد فتكون الشهادة على ثلاثة اضرب كما بينا في اول الكتاب  
( او من استأجرها ليرتني بها ) فانه لا يحد عند الامام لانه روى ان امرأته سألت  
رجلا ما لا فاني ان بعديها حتى تمكنه من نفسها فد رأ عمر رضي الله عنه الحد  
عنها وقال هذا مهرها ( خلافا لهما ) في المسائلين وهو قول الائمة الثلاثة لانه ليس  
بينهما مال ولا شبهة فكان زنا محضا قيد بالاستيجار لانه لو زنى بها واعطاهما مالا  
ولم يشترط شيئا يحد اتفاقا واول قال امهرتك لازني بك لا يحد اتفاقا وقيد ليرتني  
بها لانه لو استأجرها للخدمة ثم جاء معها يحد اتفاقا ( ومن وطى اجنبية فمأذون  
العرح ) اي في غير السبيلين كالنبطين والفتنجد ( بعدد ) اتفاقا كما في شرح المجمع  
وغيره لانه اتى امرأته منكر ليس فيه حد ( وكذا لو وطئها ) اي الاجنبية ( في الدبر )  
فانه يعزر عند الامام وعندهما يحد فاذا عرف هذا علم ان في هذا المحل كلاما  
لان المسئلة الاولى انفساقية والثانية اخلاقية فلا معنى لهذا العطف بطريق  
التشبيه تأمل وفيه اشارة الى انه او قل هذا بعيد او امند او منكوسد لا يحد  
لا خلاف وان كان حراما لا يباح وانما يعزر لا يتركب المحذور ( او عمل عمل  
قوم لوط ) فانه يعزر ولا يحد عند الامام ( وعندهما يحد ) وهو احد قول الشافعي

وقال في قول بفلان بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول ولهما  
 انه في معنى الزنا لانه فضاء الشهوة في محل مستهي على سبيل الكسالة على وجه  
 تخصص حراما لفصد سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم  
 في موجه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتكيس من مكان مرتفع باتباع  
 الاجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتبه  
 الانساب وكذا اندر وقوعا لانعدام انداعى في احد الجانبين والداعى الى الزنا  
 من الجانبين ومارواه الشافعي محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعز  
 حنه كافي الهداية وفي المنع الصحيح قول الامام وفي القبح انه يودع في السجن  
 حتى ينوب او يموت ولو اعتاد اللواط قتل الامام محصنا كان او غيره سياسة  
 وفي النبيين لو رأى الامام مصلحة قتل من اعتاده جازله قتله وفي البحرانهم  
 يذكرون في حكم السياسة ان الامام يعلها ولم يقوا والقاضي فظاهر ان القاضي  
 ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها وفي التور ولا تكون اللواط في الجنة  
 على الصحيح (وان زنى ذمي محرمة) مستأمنة (في دارنا) فلا حد او زنى  
 في دار الحرب (حد الذمي فقط) لا الحرية عند الطرفين لكون اهل الذمة مخاطبين  
 بالاعقوبات بخلاف الحرية (وعند ابى يوسف يحدان) لان المستأمن ملزم  
 لاحكامنا مادام في دارنا فيحد الا في شرب الخمر (وفي عكسه) اي ان زنى حربى  
 مستأمن بدمية (حدت الذمية لا الحربى) عند الامام لانه قد وجد حقيقة الزنا  
 منها فيحد خاصة (وعند ابى يوسف يحدان) لانه (وعند محمد لا يحدان)  
 لان الحد يسقط في الاصل فواجب سقوطه في النج (وان زنى مكلف بمجنونة  
 او صغيرة) نجام مثلها لانها اذا لم تكن تجماع منها فوطئها لا يجب عليه الحد  
 كافي الغيبة ولو فبده لكان ادلى تأمل (حد) المكلف خاصة بالاجماع لكونه اصلا  
 (وفي عكسه) اي ان زنى مجنون اوصى بمكلفه (لاحد عليها) اي المكلف لانها  
 تابعة له (الافى رواية عن ابى يوسف) فانه قال يحد المكلف وهو قول زفر والائمة  
 الثلاثة لان الزنا وجد منها وسقوط الحد من جانب لا يسقط الحد عنها (ولا حد بزنا  
 المكره) سواء كان المكره زانيا او مزنية ولو اكره غير السلطان يحد عند الامام  
 ولا يحد عندهما لان المعتبر حقوق التلف وذا يتحقق من غيره اذا كان المكره قادرا  
 على ايقاع ما هدد به والفتوى على قولهما (ولا) يحد (ان اقرا احدهما) اي احد  
 الزانيين (بالتنا) اربع حررات في مجالس مختلفة (وادعى الاخر النكاح) لان دعوى  
 النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاورث شبهة واداسقط الحد وجب  
 المهر اما لو اقرا احدهما بالزنا وقال الاخر ما زناى ولا اعرفه فلا يحد المقر عند الامام  
 وزفر وعندهما يحد وفي المنع اذا كانت المرأة غائبة واقرا الرجل انه زنى بها او شهد

عليه الشهادة فانه مقام حليف الملة (ومن زنى بامته قتلها) اي الامنة (اي) اي الملة  
 الزنا (لزمه) اي الفاعل (الحلف والتقية) عند الحرفين لانه جنى جنايتين فهو على  
 كل واحدة منهما حاكمها (وعند أبي يوسف) ربه (العينة فقط) لان تقزير ضمان  
 التقية بسبب ذلك الامنة وعلى هذا الخلاف اوزني بخارية ثم اشتراها اوزنايه ثم نكحها  
 اوزني بخارية بعت عليه قبل الزنا قد فت الى الزاني بعد الزنا بسبب الجنابة اما وقد اهداها  
 المولى بعد الجنابة فيجب عليه الحلف اتفاقا اوزني بها اثم خص بها ومن فيهما اما  
 او خص بها اثم زنى به ثم ضمن فيهما فلا جبا عليه اتفاقا كما في شرح القمى في الجنابة  
 لانه اوزني بخارية فقتلها يجب الجدة مع الذينة اتفاقا في الحلفين وضع هذا اذا اوزنت  
 به ثم اشتريه بعد ان اتفاقا (والخليفة) اي الايام الا العظيم الذي ليس هو وقت امام  
 (ويؤخذ بالمال او بالقتل) اذا اخذنا لا او قتل بغير حق لانه من حقوق العباد ويستوفيه  
 ولي المولى اما تحكيده او بالاستغاثة بجملة المسلمين وفيه اشعار بان لا يشترط ان يصد بالاسم  
 الفصاض والاموال الا اذا نكر الاموال (لا بالحلف) لان اقامته مؤمنة اليه فلا يمكنه  
 ان يقيم على نفسه وكذا القاضي بخلاف امير الملة فان حلفه الحلف بامر الامام

(باب الشهادة على الزنا واخر جوارحها)

(لا تقبل الشهادة بعد) اي بما يوجد كالزنا مثلا (متقادم) اي متوجت او متيقن  
 وهو الزنا فاستاده الى الحلف بخارج (من غير بعد عن الامام) يعني ان عدم القبول  
 مشروط بقرب الحكم بحيث يقدر على ادائها من غير تأخير ولا تقبل وفي القبح  
 وغيره ولا يشك انه لا يشهد البعد عذرا بل يجب ان يكون كل من نحو مرض  
 او خوف طريق او زنى بعد يومين ونحوه من الاضرار التي يظهر انفسا ما بعد  
 من المسارعة انتهى فملى هذا القول من غير عذر كان أولى تأمل والاعتناء ان  
 الحدود الخالصة حلاله تعالى تبطل بالثبوت لان الشاهد بخبرين حسيين ادله  
 الشهادة والستر قال عليه السلام من ستر على اخيه المسلم عورة ستر الله عليه  
 عورته يوم القيمة فالتأخير ان كان للستر لا قدام على الاية بعده يكون من عذارة  
 والاصار فاستاد اخلاقا للشافعي كافي كثير المغيرات وفي المنع ولا يفتي ان في القمار  
 تساهلا مشهورا فان الذي بطل بانقادم الشهادة فاسبابها (الافى) حد (المصدق)  
 لان الدعوى فيه مشروط فيحصل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب  
 تفسيقهم (وفي الشريعة بضمن) النارق (المال) المستروق اذا ثبت بالشهادة  
 ولا يضره النقاد لانه يثق البطل لكن لا يبعد السارق لانه يثق الله تعالى فلهذا  
 لو شهد رجل وامرأتان على السرقة يقضى بالمال دون القطع وفي كبر  
 من الكتب المتقدمة كما يمنع الشهادة لجمع اقامة الحلف بعد القضاء خلافا لغيره وهو

قول الأئمة الثلاثة حتى لو حارب بعد ما حارب بعض الحدين أحد بعد ما تقدم  
 الرئاسات لتقام عليه بقية الحد (ويصح الإقرار به) أي لو أقر بما يوجب الحد  
 وبعد التقام حد لان المرء لا يتهم على نفسه (إلا بالشرب وتقدم غير الشرب بشهر)  
 وهو مقرر عن محمد لان مادونه عاجل ومروى عنهما (في الأصح) قال الامام  
 انه مقرر الى رأى القاضي وقيل بعض سنة اشهر وقيل بنصف شهر وفي التنوير  
 ولا شهدوا بنا متقدم حد الشهود عند البعض وقيل لا (و) تقدم (الشرب  
 برؤاى الربيع) عند الشيخين كما سيأتى (وعند محمد يشهر ايضا) أي كتقدم  
 غير الشرب (وان شهدوا بناه بغاية) وهم يعرفونها (قبات) شهادتهم  
 ويحد (بخلاف سرقة من غاب) أي ولو شهدوا انه سرق من فلان وهو  
 غائب لم يقطع اشرطية الدعوى في السرقة دون الزنا لكنه يحبس السارق  
 الى ان يبيح المسروق منه كما سيأتى (وان اقر بنا بمجهولة) او غائبة (حد)  
 المقر لانه اقر بالزنا وهو غير متهم في حق نفسه (وان شهدوا كذلك) أي شهدوا  
 وجهلوا الموطوءة (لا يحد) المشهود عليه لاحتمل انها امرأته او امته بل  
 هو الط ولا الشهود اوجوب النصاب وفي الخبر وان قال المشهود عليه ان التي  
 راوها معي ليست لي بامرأة ولا يحد (لا يحد ايضا) وذلك انها تصور امته  
 او منكرو حده نكاحا فاسدا ولو قال زنى بامرأة لا نعرفها ثم قالوا بفلانة فانه لا يحد  
 الرجل ولا الشهود (وكذا لو اختلفوا في طوع المرأة) يعني لو شهد اثنان انه  
 زنى بفلانة كرها واخران انها طوعته لا يحد عند الامام وهو قول زفر (وعندهما  
 يحد الرجل) لانفاق الاربعة على زناه لا المرأة لاختلاف في طوعها وله انه  
 اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما وفي اطلاقه شامل ما  
 اذا شهد ثلثة بالطوعية وواحد بالاكراه وعكسه لكن في الوجه الاول يحد  
 الثلثة حد القذف اعدم سقوط احصائها بشهادة الفرد وعبد الامام لا يحدون  
 في هذه الوجوه لان اتفاق الاربعة على النسبة الى الزنا يلفظ الشهادة يخرج  
 كلامهم من ان يكون قذفا (ولا يحد احد او اختلف الشهود في بلد الزنا) اما  
 في حقهما فلا خلافه ولم يتم على كل منهما فصاب الشهادة واما الشهود  
 فالسنة تذهب نظر الى اتحاد الصورة خلافا لفر (او شهد اربعة به) أي بالزنا (في بلد)  
 معين (في وقت) معين (واربعة) أي شهد اربعة اخرى بالزنا (في ذلك الوقت)  
 بلدا جرم يحد اخدا ما في حقهما فلا يفسى بكذب احد الفريقين ولا رجحان لاحدهما  
 فيرد الجميع واما الشهود فلا احتمال صدق كل فريقين مع وجود النصاب اذ مدونه  
 لا يحد في ذلك الاحتمال وبدون احتمال الصدق لا يحد في وجود النصاب (وكذا  
 لا يحد احد لو شهد اربعة على امرأته) أي بالزنا (وهي) أي والحال ان تلك

المرأه (ذكر) اى ثلث مكراتهما يقول النساء وقولهن يتقبل في أيمانها الحد لا  
 في إيمانها فلا يحد احد وكذا في الرقيق والقرن وغيرهما بما يعمل بقول النساء وفيه  
 اشعار بانهم اوشهدوا على رجل بالزنا فوجدت بما فاته لا حد على احد (لوهم)  
 اى اليهود (فدعة) سواء علم فشقهم في الانشاء او ظهر فسقهم لا بد تعالى  
 امر بالتوقف في حرم العاسق وله ما مع من العمل به واما عدم الحد على اليهود  
 لان العاسق من اهل الاداء وهم اربعة (اوشهود على شهيد) لان في شهادتهم  
 زيادة شبهة وهم ما سوا المشهود عليه الى الرماح حكموا وشهادة الاصول ثلاث  
 والحاكم لا بد في لا يكون قاطعا ولا يحدون كذا لاحد على الاصول بالاول (وان)  
 ومساء (شهادة) اى بالزنا (الاصول مددقت) رد شهادتهم من وحدة وشهادة  
 افروع هدا في الحدود وفي غير الحد وتسل بعد رد شهادة القرع بشيئ المال مع  
 الشهة (وحد المشهود عليه او اختلف اليهود في رواية البيت) معناه ان يشهد كل  
 اثنين على الزاني زاوية وكان النب صغيرا وان كان كبيرا لم يعمل والنفاس ان لا يعمل  
 كبف ما كان وهو قول زه والسافعي وحده الاستحسان ان السوفيق يمكن بان يكون  
 انتهاء الفعل في زاوية والاشهاد في زاوية اخرى بالاصططراب ولو اجمعهما في ساعيتين  
 من يوم روى لون الرن هما ادى ملولها وقصرها وفي ثباتها فانه لا يمنع لا يمكن  
 الموقوف (وحد اليهود دعة) اذا طلبه اليهود عليه لا يحد المشهود عليه  
 (لو كانوا عيانا) في وقت الاداء (او يحدون في فدق او) كانوا اى اليهود  
 (اقل من اربعة او احدهم عيى او يحدون) ولو تركه اوله او يحدون في فدق  
 واقصر على هذه لكان احصر لاشهادها بما ذكر بطريق الدلالة بأمل والاشهاد  
 حص الحد لهم لعدم اهلية الشهادة فهم او عدم اهلان ولا ثلث الزنا وشهادة  
 الحد لكونهم فدعة (وكذا) اى حد اليهود فدعة (او وحد ايدهم) اى احد  
 اليهود (هدا او يحدون) في فدق (او وحد اليهود عليه) بالاشهاد اى اهلهم  
 فدعة (ويثبت في بيت المال ان رجم) اى المشهود عليه بان كان معه الائمة تحصل  
 بقضاء الهامى وحطائه في بيت المال لانه حامل للامم فحب في مالهم ثم  
 ملك المال (وارش حرج صر به) اى المشهود عليه (او موته منه هدر) اى او شهد  
 السهود ربا والزاني غير محس فحد حرج او اعنى الى الموت ثم طهر ايدهم  
 حدا او يحدون في فدق بالارث هدر عند امام (وقالا) وهو قول الائمة الثلثة  
 الارش (في بيت المال ايضا) اى كافي الرجم وله ان العمل الخارج لا يتم الى القاضى  
 لانه لم يؤمر به بنفسه على الخلال الا انه لا يجب عليه الصمان في الصبح كذا  
 يمنع الناس من الاقامة بحافة العرامه (وكذا الخلاف لو رجع اليهود) وقبله  
 قد صح لانه وهم ان ارش الجرح او موته هدر عند الامام وحدهما في بيت المال



وليس كذلك بل إذا رجع الشهود بعد الجرح أو الموت لأصموني عنه وعندهما  
 يضمنون وهو قول الأئمة الثلاثة تدبر (ولو رجعوا) أي الشهود (بعد الرجوع) أي رجع  
 المحضن (حدوا) أي الشهود حد الفذف وقال زفر لا يحدون فسد بالرجوع  
 لأنهم لو طهروا عيدين لا يحدون اتفاقاً وقيد بعد الرجوع لأنهم لو رجعوا بعد الحد  
 يحدون اتفاقاً (وعرّوا الديّة) لأن النفس تلفت بشهادتهم وقال الشافعي  
 يضمنون هذا إذا قالوا نعم تأوان قالوا خطأ أنا عرّوا الديّة اتفاقاً (وكل واحد)  
 من الشهود (رجع) صعد كل (حد) خبر كل (وغيره ربعها) أي ربع الديّة وفيه  
 إشارة إلى أنه لو شهد أربعة بعد على أنه زنى فقلناه وشهد عليه أربعة آخرون بالزنا بغيرها  
 فرجع الفريقان فأنهم يضمنون الديّة أجمعاً وأوجدوا الفذف عند الشيخين وقال محمد  
 لا يحدون ولو ترك المثلثة الأولى واقتصر على هذه لكان أحصر لانفهاه هاهنا بطريق  
 الدلالة تدبر (ولو رجع أحد خمسة) الذي شهدوا به ورجم لشهادتهم (فلا شيء عليه)  
 أي على الراجع من العتق والحد سواء كان قبل القضاء أو بعده (فان رجع آخر)  
 بعد رجوع الخامس (حداً) لا تقسناخ القضاء بالرجوع في حقهما (وغيرها) أي  
 الراجعان من الخمسة (ربعها) أي الديّة لأن المتبر فيه يضمن شهد لا رجوع  
 من رجع ففي ثلثة الأربع من الديّة (ولو رجع واحد قبل القضاء حدوا كما هم)  
 ولا يرم الشهود عليه وقال زفر حد الراجع فقط لأنه لا يصدق على غيره  
 ولهم إن كلامهم فذف في الأصل وإنما نصير شهادته بانصال القضاء فإذا  
 لم يتصل بقي فذهباً يحدون (ولو رجع واحد بعده) أي القضاء (فإن الحد  
 كذلك) أي حدوا كما هم عند الشيخين (وعند محمد) وهو قول زفر والشافعي حد  
 (الراجع فقط) ولا يحد باقيون لأن الشهادة تأكدت بالقضاء فلا تنسخ إلا  
 في حق الراجع كما إذا رجع بعد الإيضاح وإلهما أن الإيضاح من القضاء فصار  
 كما إذا رجع واحد قبل القضاء ولهذا يثبت الحد عن الشهود عليه (ولو شهدوا  
 من كواقرهم) بكونه محصناً (ثم طهروا) أي الشهود (كقاراً أو عيدين فالديّة)  
 أي ديّة المزوج (على المزكين أن رجعوا عن التزكية) وقالوا نعمدنا بالكذب  
 مع علمنا بأنهم ليسوا أهلاً للشهادة (والا) أي أو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا أو قالوا  
 خطأ أنا (فعلى يث المال) عند الامام (وقالا) وهو قول الأئمة الثلاثة الديّة (في يث  
 المال مطلقاً) أي سواء رجعوا عن التزكية أو لا هذا إذا أخبروا بحرية الشهود  
 وإسلامهم أما إذا قالوا هم عدول فطهروا عيدين لم يضمنوا اتفاقاً وقيد بالمزكين  
 لأنه لا ضمان على الشهود والمثلة بحالها لأن كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون  
 للفذف لأنهم قد قدّ فزاحوا وقدمات فلا يورث (ولو قتل أحد المأمورين بركة)  
 أي شهد أربعة على رجل بالزنا فأمس الإمام برجه فضرب شخصاً بعد اعتقه

( فظهروا ) أي الشهود ( كذلك ) أي كما رأوا عهداً ( ولديه في مال القتل )  
استحساناً واعتقاساً بحيث انفصا عن وهو قول الأئمة الثلاثة لأنه قيل نعم  
مضمومة وجه الاستحسان أن المصداق يخرج ظاهراً وقت القتل ماورث بشبهة  
الإباحة ولم تحب إلا الدية في ماله لأنه عهد والعاقبة لأنه قل العمد ونسأ في ثلث  
سنتين بخلاف ما فيه قل المصداق ما وجب انفصا في العمد والدية في الخطأ  
على ما قبله وفي الخبر ولو امر رجلاً من الشهداء بقتل العمد خطأ من انفصا  
فعله وجب عمداً وجب انفصا أو خطأ وجب الدية في ثلث سنين وقيد بقيل  
المأمور رجلاً لأن من قبل من قضى بقتله قصاصاً ما يمتنع من ماله سواء طهر الشهود  
عنه أو لا لأن الاستيعاء للولي كما في الدين ( وأما الشهود فمما انفصا عن ) أي مرج  
الزاني والزانية لا رد شهادتهم لا يباح لهم الطر التحليل الشهادة فاشبه الطبيب  
والعائلة والحافسة والجبان والاحسان والكاذب في العمد والرد ما ليس إلا  
إذا لم يأتوا بعد الطر للبدن فلا تعلل إجماعاً له فيهم كما في البيع ( وأما بكر ) الشهود  
عليه بالنا ( الأحكام ) بأن أكرهه وحده سائر الشروط ( يثبت بشهادة  
رجلين أو رجل وامرأتين ) فيما ادلهم بكنى له أو أدل من حره مسلمة باقاة خلافاً لغير  
والأئمة الثلاثة منهم شهادتهم شرعية ولتفي غير الأموال وعدم ردوا بقتل  
إلا أنه يقول الأحصان شرط في معنى العلة لأن ما انفصا عنه في حق الحكم  
اليه فاشد حقيقة العلة ولا تقل شهادة البهاء فيه أحيا لا للدره وأهم أن الانفصان  
صيغة من الخصال الجديدة وإنما مائدة عن الزنا ولا يكون في معنى العلة ( أو ) يثبت  
( بولاده ووجته منه ) أي من هذا الذكر وفي النور ولو حللها ثم بطلتها وقال  
وطئها أو أكرمت فهو محصن دونها كما لو قال بعد الإطلاق فكت نصرا تيد وقال كانت  
مسلمة فاه محكم بأحصائه دونها إذا كان أحداً من اثنين محصناً بعد كل واحد منهما حده  
وفرجه المحصن ونحوه تزوج الأولى فدخل بها لا يكون محصناً بعد أبي يوسف

### ( ما حد الشرع )

وهو بوطأ شرب الخمر وكبي فيه الفاسل وأو قطرة ولا يلزم السكر وشرب  
السكر المحرم فيه الخمر لا يذوقه من السكر وأشار إلى الأول بقوله ( من شرب  
جراً ) وهو من العاط العوم فيشرب الدمى وغيره والجلسال أنه لا حد على الدمى  
والأحرس وغير المكلف والأولى أن يقول مسلم ما طبق مكلف شرب جراً ما مل  
( وأو ) وصاية شرب ( قطرة ) واحدة يعني ملا شراط السكر لأن حرمة الخمر  
قطعة وحرمة غيره طعة فلا حد إلا بالسكر منه ( فاحيد وريحان ) أي ريح الخمر  
( موحود ) أي حين الأحد قال في الإحرة وإذا أحده الشهود وهو مكران

أو أخذوه وقد شرب جرأ وريحها يوجد منه قد هبوا به إلى مصر فيه الإمام  
 فانقطع ذلك مندبني الراجحة قبل أن ينهوا به الإمام ليحد وهذا لأن الاحتراز  
 عن مثل هذا غير ممكن فلا يعتبر ما تمنا عن إقامة الحد كما لو ذهبت الراجحة بالعالمجة  
 لكن لا بد بان يشهدا بالشرب ويقولوا أخذناه وريحها موجودة وقوله وريحها  
 موجودة جملته خالية من الضمير في أخذ والاولى أن يقول موجودة لأن الريح  
 مؤنث سماعى وأشار إلى الثاني بقوله (أو جأوا به سكران وأو) (كان سكره) (من نبيذ  
 وشبهه) من السكرات المحرمة غير الخمر وأما إذا سكر بالباح كشرير المضطر  
 والمكره والمأخذ من الحبوب والعسل والذرة والبنج فلا تعتبر تصرفاته كلها  
 لأنه بمنزلة الأغماء لعدم الجنابة كما في كثير الكتب فقل من هذا أن البنج مباح وسكره  
 حرام ولا يحد سكره عند الشيخين خلافاً لمحمد وفي الفهستانى ولا يحد بما حصل  
 من نحو الأفون وجوز بواء واختلف أنه مسكرام لا (وشهد بذلك) أى يشرب  
 الخمر أو النبيذ المسكر (رجلان) لأن شهادة النساء لا تقبل في الحدود والتشبهه فإذا  
 شهدوا عند القاضي على رجل شرب الخمر سألهما القاضي عن الخمر فما هى ثم سألهما  
 كيف شرب لا احتمال الاكراه وإن شرب لا احتمال أنه شرب في دار الحرب ومتى شرب  
 لا احتمال التقادم فإذا يئوا ذلك حصة القاضي حتى يسأل عن العدة ولا يقضى بظاهر  
 العبد لله كما في الجنابة (أو اقربه) أى بالشرب (مرة) عند الطرفين (وعند أبى يوسف)  
 وزفر (مرتين) اعتباراً بالشهادة كما في الرنا واجيب بأن ذلك ثبت على خلافى  
 القياس فلا بد من دليل غيره (وعلم شربه طوعاً) أى لا مكرها ولا مضطراً كما عينه آقا  
 (حد) جواب من شرب أى حد المأخوذ بالريح أو السكر وبني الفعل للمجهول  
 للعظيم فسبر إلى أن الحدود الخاصة لله للإمام والولاية والفضة يحد فلا يحد  
 قاضى الرستقى وفقهه والمنفعة وأئمة المستأجد كما في الفهستانى (إذا ضحكنا)  
 فأوشهد أعلى السكران لم يحد ويحس حتى يزال سكره تحصيلاً لغرض التجار  
 (ثمانين سوطاً) متعلق بقوله حد (الخمر) لا جاع الصحابة رضى الله عنهم وهو  
 حجة على قول الشافعى وهو أن يعون الخمر (واربعين) سوطاً (للعبد) لأن الرق  
 منصف على كل حال (مفرقا) ذلك (على يده كحد الرنا) لأن تكرار الضرب  
 في موضع واحد قد يقضى إلى التلف وأشار بالتشبيه إلى أنه يتوقى الموضع المستنائة  
 في حد الزنا وأنه يضرب بسوط لا عقدة له ضرباً متوسطاً ويجرد عن ثيابه مثل  
 الحشو والغز وفي المشهور عن أصحابنا وعن محمداته لا يجرد (وان أقر) أى بالشرب  
 وفيه خلاف للأئمة الثلاثة (أو شهدا عليه بعد زوال ريحها) بل لمجموع الأقرار  
 والشهادة (للعبد المسافة) كما قررناه آفاً (لا يحد) عند الشيخين (خلافاً  
 لمحمد) فإنه يحد عنده لأن التقادم يمنع قول الشهادة بالاتفاق غير أنه قدر بالزمان

فقد اعتدوا بحمد الرضا وعندهما قدر يذهب الرأفة وأما الآخر الرضا المقدم لا يستلذه  
 عند محمد وعندهما لا بعد الاستدلال بالبرهان في النية قول محمد قبل ما ذهب  
 عنده في الإقرار ما قال محمد وفي القبح وقول محمد هو الصحيح وفي الجهر الحاصل أن  
 المذهب قوله، إلا أن قول محمد أرجح من جهة ما عني انتهى فلي هذا الوقف  
 لكان أول كما هو أدنى (ولا بعد من وجهه رتبة الجهر وبقاها) أي الجهر  
 لأنه يحتل أنه شره أكبرها أو مضطرا والراية محتملة أيضا فلا يجب الجذب  
 إلا إذا علم أنه طابع (أو أقر) بالشرب (ثم رجع) عن إقراره فإنه لا بعد لأنه خالص  
 حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه كسائر الجذود وهذا لأنه يحتمل أن يكون صادقا  
 وقصار شبهة (أو أقر سكران) فإنه لا بعد لأنه زيادة احتمال الكذب في إقراره فحصل  
 للدرأ والحاصل أن كل جد كان خالصا لله تعالى لا يصح إقراره ولا يصح كذب  
 القدي لان فيه حق القبح والسكران فيه كائن أصاحي فمؤد علة كما في سائر  
 قصيراته من الإقرار بالمال والطلاق والتفاني وغيرها (والسكران الموجب للبعد  
 أن لا يعرف الرجل من المرأة والأرض من السماء) هذا أحد عند الإمام (وعندهما  
 أن بهدي ويختلط بالأمن) أي يكون أكثر كلامه هذا ما كان كان قصفه مستقيما  
 فليس سكران وألبه مال أكثر الشاي وعند الشافعي المعتبر هو أن السكر في مشية  
 وحركته وأخافه وهذا مما يختلف بالأشخاص فإن لصاحي ربما يتأثر في مشية  
 والسكران قد لا يتأثر وبشي مستقيما (وبه) أي يقول الأمامين (بغنى) كما في أكثر  
 المعتبرات لأنه المتعارف وفي القبح واختاره للفتوى بضعف دليل الإمام والمعتبر  
 في القبح المشكر في حق الجريمة ما قاله بالآلة في الاحتياط (وأورد السكران  
 لا بين أمر أنه مند) أي لا يبرأ برأده لعدم البعد والاعتقاد قضاء أماداة فإن  
 كان في الواقع قصد الحكم به ذاك العناء كفر ولا فلا كافي القبح وعند أبي يوسف  
 إرداده كفر وفي الجهر ويتنهي أن يصح إسلامه كالكره لكن في القبح خلافه

### (باب حد القذف)

والقذف لغة الرمي مطلقا وفي الاصطلاح نسبة من أحسن إلى الزنا صريحا  
 أو دلالة وهو من الكبار يراجع الآية واستثنى منه الشافعية ما كان في خلوة لعدم  
 سارق العار وفي الجهر وقواعدنا لأن الآية لا تلحق العار وهو مفقود  
 في الخلوة (هو) أي حد القذف (كحد الشرب كية) أي حددا وهو يملون جلده  
 الحمر ونصفها للعبد (وشونا) أي من حيث الثبوت بشهادة الرجلين أو بإقرار  
 القاذف مرة لا التماس في القبح ويستثنى ما للقاضي عن القذف ما هو من خصوص  
 ما قال ولا بد من اتفاقه على اللغة التي وقع القذف بها أو على زمان القذف ولو قال

ليرد حاضرة في المصرا بماله الثاني الى آخر المجلس وحسبه عند الامام الى  
 قيام القاضي عن مجلسه واوشهدا عليه بزمان متقدم فقط الحد عن القاذف ولم  
 يثبت الزنا (فن قذف محصنا او محصنة بصرح الزنا) احتراز عما يكون بمطريق  
 الكتابه بان قال رجل محصن يا زاني فقال لا تخر صدقت لا يحد المصدق بخلاف  
 ما لو قال هو كما قلت وكذا لو قال اشهد انك زان فقال آخروا اشهد لا حد  
 على الثاني ولو قال يبيع او يشور او يحمار او يفرس لا حد عليه بخلاف زنت  
 بغيره او بشاة او يثوب او يدارهم (حد) القاذف (بطلب المذوف) المحصن  
 استيفاء الحد سواء كان رجلا او امرأة واشترط طلبه لان فيه حقه من حيث دفع  
 العار عنه ولو كان المذوف فاجاب عن مجلس القاذف حال القذف كما في الدرر  
 (منفرقا) لما امر (ولا يزرع عنه) اي عن القاذف (غير القرو والحشو) اي لا يجرى  
 كما يجرى في حد الزنا لان فيه غير موضوع به فلا يقام على الشدة الا انه يزرع عنه  
 القرو والحشوان ذلك يمنع اتصال الالم (واحصائه) اي المذوف (كونه  
 عكفا) اي عاقلا بالغ فخرج الصبي والمجنون لانهما لا يفهما العار (حرا)  
 فخرج العبد ولو مدبرا او مكنا اي ثبت حرية باقرار القاذف او بالينة بشهادة  
 رجل وامرأتين او يعلم القاضي ولا يخلف القاذف ان المذوف محصن (مسلم)  
 فخرج الكافر (عقبا عن الزنا) الشرعي لان غير العقيب لا يلحقه العار ولو قبده  
 ناطقة الكلب اولى لان قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة واعلم  
 لو كان ينطق لصدقه وهذا القدر كاف لدرء الحد فبهذا يتدفع ما قبل من ان  
 عندنا للاخرس لكل شيء اشارة مخصوصة مبهودة منه فينبغي ان يحد اذا افهم  
 اطلبه باشارته المخصوصة تأمل ويشترط ايضا ان لا يكون مجبوا ولا خشي مشكلا  
 وان لا يكون المرأة رضاء ولا خراجا اذا المحبوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما  
 لا يلحقهما العار بذلك اظهر كذبه يقين (ولو نكحاه عن ابيه بان قال لست  
 لايبك اولست بان فلان ان) نكاه عنه (في غضب) اي مشائفة (حدوا) اي  
 وان لم يكن نكح في غضب بل في حالة الرضاء (لا) اي لا يحد والظاهر ان هذا  
 قيد للصورتين كما في الدرر والغاية وغيرهما لكن صاحب الكافي وغيره من المتقدمين  
 حصنوا بالصورة الثانية فقالوا ومن نكح غيره وقال لست لايبك يحد وهذا  
 اذا كانت امه محصنة لانه قذف امه حقيقة لانه متى لم يكن من ابيه يكون من غير  
 ابيه ضرورة واقضاء ولا نكاح اغترابه فكان في نفي نسب من ابيه نسبة امه الى  
 الزنا ضرورة وفي الفهستائي انما حديه لانه صريح في القذف كيانا في النفي  
 فهو وان قال في غضب لست بان فلان لايبه الذي يدعى له حد وان قال في غير  
 غضب لان هذا الكلام قذف حقيقة لانه في نفيه من ابيه وفي نسب من ابيه

فاستدأ به الى الزنا الا ان في غير حال العقب قد يراد به المأبة أي انت لا تشبه  
 ابك في المروءة والسخاوة فلا يحد مع الاحتمال وفي حال العقب يراد به حقيقة  
 كلامه انتهى فلهذا علم ان النص ترك ما لا يدع منه وهو قوله وامد محضنة  
وخالف الكتب المعتبرات بجميع اعصاب في الصورتين لكن في قيد كلام  
 وهو ان ارادة هذا المعنى في حال العقب اطهر لان الاب كرم والابن عيب  
 مثلا فان كتب من الناس يقولون في حال العقب نهكما لست بان  
 فلان فيجب ان لا يحد مطلقا لكن في عامة الكتب يحد في حال العقب تدبر  
 وفي السين لوقال لك ابن فلان اغير ابيه يحد اذا كان في حال الشبهة بخلاف  
 ما اذا نفي الولادة عن ابويه بان قال لست بان فلان ولا ملامته فانه لا يحد  
 (ولا يحد لوفاء عن جده) بان قال لست بان فلان وهو جده لانه صادق في نفيه  
 (او شبه اليه) الى جده لانه قد ينسب اليه محازا (او) نسبة (الى عمه او خاله او زوجه)  
 بالشبهة اي روح امد لان كلامهم يسمى اباحازا (او قال يا ابن ماء السم) فان  
 في طاهره نفي كونه ابا لايه وليس المراد ذلك بل التشبه في الجود والسماحة  
 والصفاء (او قال لعمري يا سطي) فانه لا يحد لانه يراد به التشبه في الاخلاق او خدم  
 العصابة الباطن من الناس او اد العراف الواحد نبطي وفي الاصلاح وفيه  
 نظر لان حالة العقب تأتي عن قصد التشبه فيما يوصف به في الاول كما في ظن  
 القصد الى معنى الصعود في زبائن في الجبل انتهى لكن يمكن الجواب بانه لم يحد  
 استعماله لذلك القصد ويمكن ان يحمل المراد به في حالة العقب التهكم به عليه  
 (اولست تعرفي) فانه لا يحد الامر وفي المصحح لوقال لست لانا اولست والدخل  
 فهو قذف ولوقال يازانية وقالت است اذني مني حد الرجل لانه قد وهما وايه انتهى  
 قاذفة لانه يحتمل على ان است اعلم مني بالزنا ولوقال لامرأة: وطني زوجك قل ان  
يترجوك فهو قاذف ولوقال زني فعدك او طهرتك فليس بقاذف (ويحد بقذف  
 الميت المحصن) او ايت المحصنة (او طالب به الوالد) او جده وان علا والتقييد  
 بابا والولد انما في اذا لام كذلك (او ولده او ولد لولده) وارسل والاولى  
 ان يقول ان طالب به الاصول والفروع وان علوا اوسفوا لان العار يلحق بهم  
 ويكون الفسوف متساو لا لهم مخني وقال زفرع وجود الوالد ليس لولد الولد  
 ذلك (واو) وصلية (محروما عن الارث) خلافا لاشافعي مطلقا بناء على ان  
 حد القذف يورث عنه حيث لكل وارث حق المطالبة وعندنا لا يلزم لمن  
 يلحق به العار وهذا يثبت للمحرور عن الارث بالكفر والرق وغيرهما خلافا للزفر  
 (وكذا) اي يحد ان طالعياه (ولدت بنت خلافا لمحمد) في غير طاهر الرواية لانه منسوب  
 الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين مرنا الى امه والمذهب الاول لان الشين يلحقه

ان الذنب ثابت من الطرفين كما في اكثر الكتب فتلى هذا ينبغي للمص ان يقول  
 وفيه خلاف عن محمد بن ابي ( ولا يطالب وادابها ولا ) يطالب ( عن سنده بقذف  
 انه ) المحضه بالاجماع لانهم جالاه افيان بسببها والمراد بالولد الفرع وان سهل  
 وبالب الاصل وان علا ذكر اكل او اشى فلو كان ابها ابن من غيره اولب ونحوه  
 وليس بمملوك له فله ان يطالبه بالحد اوجود السبب وعدم المانع كما في النيين  
 ( ويطلب ) حد القذف ( بموت المقتوف ) سواء مات قبل الشروع في الحد او بعده  
 وعند الاخذ الثالثة لا يطل بناء على ان الارث يجري عندهم كحقوق العباد  
 وعندنا لان حق الشرع غالب فيها فلا يجري الارث فيه ( لا ) يطل ( بالرجوع  
 عن الاقرار ) يعني من اقر بقذف ثم رجع لم يقبل لان للمقتوف حقا فيه فبذلك  
 في الرجوع بخلاف جدود هي خالص حق الله تعالى اذ لا مذهب له فيها ( ولا يصح  
 العفو ) عن حد القذف ( ولا الاعتياض عند ) اي اخذ العوض عن حد القذف  
 لانهم جالاه لان في حق الشرع لانه غالب عندنا خلافا للشافعي ولو عفا  
 المقتوف قبل القضاء بالحد لا يجر القذف لا لحدته عفو بل لترك طابعه حتى لو  
 عاد وطالب بحد وفيه اشارة الى انه يشترط الدعوى في اقامته ولم يطل الشهادة  
 بالتقادم وفي البحر وفيه اقسام في علمه في ايام فضائه وكذا لو قذفه بحضوره  
 ( ولو قال زنا في الجبل وعني الصعود ) اي حال كونه قائلا اردت به الصعود  
 ( حيد ) عند الشيخين وفيه اشارة الى انه لو لم يكن الصعود بحد انتفاقا خلافا  
 لمحمد فانه يقول لا يحد وهو قول الشافعي لانه نوى حقيقة لفظه لان زنا بالهمزة  
 يعني صعيد وذكر الجبل يفرزه مراد وفي مستعمل بمعنى على وله ما ان ظاهر  
 اللفظ يدل على الفاحشة وهمزته يجوز ان تكون مقلوبة من الحرف اللين كما بين  
 المجهوز ودلالة الجمال داعية الى ازالة القذف وذكر الجبل انما يعين الصعود  
 بمراد اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو مستعمل فيه قلنا لو قال زنا على الجبل  
 قيل لا يحد وفيل يحد وفي الغاية والمذهب عندي اذا كان هذا الكلام خرج  
 على وجه الغضب والسياب بحسب الحد والا فلا وفيه بالهمزة اذ لو كان بالياء  
 وجب الحد انتفاقا وكذا لو اقتصر على قوله زنا بحد انتفاقا في البحر ( وان قال )  
 رجل لاخر ( بازاني وعكس عليه ) الاخر بان قال لا بل انت زان ( خدا ) اي  
 انما تلان به لان كلامهما بقذف ضاحجه بخلاف ما لو قال له مثلا يا خبيث فقال  
 انت نكافا ولا يفرز بكل منهما الاخر ( ولو قاله لامرأته ) وعكسك حدث المرأة  
 فقط ولا لعان ) على الزوج لانهما قاذقان وقذفه بوجع اللعان وقذفها  
 بوجع الحد وفي البداية بالحد الجمال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل له  
 ولا يطل في عكسه اصلا في حال اللدرة اذ اللعان في معنى الحد وفيه اشارة الى

انه لو قال يا زانية بنت زانية فخاصمت الام ولا يجد الرجل سعة طالعان ولو خاصمت المرأة  
 او فلا بن القاضي بينهما ثم الامام محمد الرجل (ولو قالت) في جواب قوله لها  
 (يا زانية زني بك) او معك (بطل الخديضا) اي كايضل الاعان او وقع الشك  
 في كل منهما لاحتمال انها اراذت الزنا قبل التكاثر فيجب الخديلا الاعان واحتمال  
 انها اراذت زنا في هو الذي كان معك بعد التكاثر لاني ما كنت احدا غيرك  
 وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب الاعان لا الخدي لوجود القيد منه  
 لانها فجاء الشك هذا اذا اقتصر على هذه ولو زادت قبل ان تزوجك يجب  
 المرأة وحدها وقيد بكونها امرأه لانه لو كان ذلك كله مع اجنبية لم يحد هو  
 بل هي لانها صدقته ولو قالت في جوابه انت ازني مني حدي الرجل وحده (وان  
 اقر) رجل (بوليه ثم نفاه) اي نفى (بلاص) لان النسب له باقراره وبالنفي  
 بعده صار قاذفا فيجب الاعان (وان عكس) اي نفاه ثم اقر به (جد) اي الثاني  
 اكنث نفسه بعد نفيه (ولولد له) اي ثبت نسب الرجل (في الوجهين) لاقراره  
 سابقا لاحقا (ولاشي) اي لاحد ولا اعان (ان قال) رجل (ابن باني ولا ابنك)  
 لانه امكر الولادة وبه لا يصير قاذفا (ولا حد بقذف امرأه اها ولد) سواء كان  
 حيا او ميتا (لا يعلم له اب او لا عنت بولده) لقيام اماره الزنا وهي ولادة ولد لابيه  
 ولا يوجد العفة عن الزنا وفيه اشارة الى انه لا بد من نفيه الاعان حتى لو بطل باكذابه  
 نفسه ثم قذفها رجل حد والى انه لا بد ان يقطع القاضي نسب الولد حتى لو جاء  
 بولد ولم يقطع القاضي النسب وجب الحد على قاذفها كما في العور (بخلاف)  
 قذف (من لا عنت بغيره) اي الولد لانه دام اماره الزنا (ولا حد) بقذف رجل  
 وطى حراما لعينه كوطى امرأته في غير ملكه من كل وجه او من وجه كوطى امه  
 مشركه فان الوطى في صورتين حرام لعينه والاصل ان من وطى وطى  
 حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لغوات العفة وشكل قوله في غير ملكه جاريا على  
 والنيكوحه نكاحا فاسدا والامه المستحقة والمكره على الزنا والنيات حرمها  
 بالمصاهرة او تروح محارمه ودخل بهن اوجع المحارم او تزوج امة على حرة  
 (او) وطى (بملوكة حرم ابدا كما هي التي هي اخته رضائيا) هذا هو الصحيح  
 ثبوت التضاد بين الحلل والحرمة (ولا حد) بقذف مسلم وفي كرهه (لحقق)  
 الزنا منها شرعا لانعدام الملك والزنا حرام في جميع الاديان خلافا للائمة الثلاثة  
 (او) بقذف (مكاتب وان) وصليته كان (مات عن وفاء) اي تركها لابي يبدل  
 الكتابة لان الصداقة رضى الله عنهم اختلفوا في موت حراما وعبد او ورث  
 شوية وفيه اشارة الى ان المكاتب اذا مات عن غير وفاء لاحد بالطريق الاولى  
 قال صاحب الفرائد لا وجه لادراج هذه المسئلة بين مسائل وطى الحرام لعينه



ووطي الحرام لعزله لانها لاتعاق بهذا القاعده انتهى لكن وجه المناسبة معلوم  
 لانه كمالا يحد يقدف رجل وطي حراما عليه لا يحد يقدف مكاتب تأمل (ويحد  
 يقدف من وطي حراما لعزله كوطي امته المحوسبه او) وطي (امراته وهي  
 حائض) وكذا المظاهرة عنها والمحرمه باليمن والمعتدة عن غيره والاثنين بملك  
 اليمن والمشتهرة شراء فاسدا لان هذا الوطي ليس بالنا فكان محصنا (وكذا)  
 اي يحد يقدف (وطي مكاتبه) عند الطرفين لان ملكه وتحرر بمها عارض فهي  
 كالحائض (خلافا لمحمد) وزفر لان ملكه زائل في حق الوطي بدلالة وجوب  
 العقر عليه (ويحد من قدف مسلمان) كان (قدنك محرمه في كفره) عند الامام  
 (خلافا لاهلب) بناء على ان نكاح الكافر محرمه صحيح عنده خلافا لاهلب كما مر  
 في النكاح (ويحد مسلمان من قدف مسلمانا دارنا) لان فيه حق العبد وقد التزم  
 ابقاء حقوق العباد (وبكفي حد) واحد (جنايات احد جنسها) كما اذا زني مرات  
 متعددة فحد مرة يكون عن الجميع وفي الوسط لو قدف جماعة في كلمة واحدة  
 بان قال يا ايها الزانية او كلمات متفرقة بان قال يا زيد انت زانية يا عمرو انت زانية  
 يا خالد انت زانية لانقسام عليه الاحد واحد عندها وعند الشافعي اذا  
 قدفهم بكلام واحد فحد ذلك الجواب وان قدفهم بكلمات متفرقة  
 يحد لكل واحد منهم انتهى لكن الظاهر من سائر الكتب عدم التداخل وطلقا  
 عند الشافعي تأمل (لا) بكفي حد واحد (ان اختلف) جنسها يعني اذا زني  
 وقدف وشرب فانه يحد لكل واحد منهما لعدم حصول المقي بالعض  
 لاختلاف الاسباب لكن لا يتوالي بينهما حقيقة الهلاك بل ينتظر حتى يبرأ من الاول

### (وصل في التعزير)

قال صياحيب الشوير هو تأديب دون الحد وفي اللغة مطلق التأديب وقوله دون  
 الحد من معناه الشريعي اي اذني من الحد في القدر وقوة الدليل فانه شرعا لا يخص  
 بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصنع وبترك الاذن وبالكلام العنيف وينظر  
 القاضي اليه بوجه عبوس وشتم غير القذف وفي البحر ولا يكون التعزير باخذ المال  
 من الخائى في المذهب لكن في الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزير باخذ المال  
 ان رأى القاضي ذلك او اتوا الى جاز ومن جعله ذلك رجل لا يحضر الجماعة  
 يجوز تعزيره باخذ المال ولم يذكر كيفية الاخذ وارى ان باخذه فيملكه مدة  
 الرجز ثم يعيده لان باخذه لنفسه اوليت المال فان أبس من قوله بصرفه الى  
 ما يرى وفي النهاية التعزير على مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء  
 والعلمانية بالاعلام وتعزير الاشراف والذهابين بالاعلام والجزالي باب القاصي

وتعزير الاوساط وهم السوفيات والحنس وتعزير الاراذل بهذا كله وبالضرب  
انتهى وظاهره انه ليس مقوضا الى رأى القاضى وانه ليس للقاضي التعزير  
بغير المناسبت الصحيح لكن بخلاف التعزير انما ليس فيه تقدير بل هو مقوض  
الى رأى القاضي لان الحق منه الزجر واحوال الناس مختلفة فتعوض الى رأى  
القاضي وفي التعزير ويكون التعزير باقتل كمن وجد رجلا مع امرأة لا تدخل له  
ان كان يعلم انه لا يذبح جرحا يصاح وضرب بمادون السلاح والالوان كانت المرأة  
مظاوعة فتلها واو كان مع امرأته وهو يرى بها اومع محرمة وهما معا وعنان  
قلها جرحا مطلقا وحلى هذا المكار بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس  
وجميع الظلمة بادى شي فقيمة ويقوم كل مساحل مباشرة المعصية وبعدها ليس  
ذلك لغرض الحاكم حتى او عزيره به الفراع منها يفرادن المحسب فلا محسب ان يعزير  
المعزير (يعزير من قذف بماء او كذا) عند الوفاة (او كذا اماننا) ولو صر جاثملا يازانى  
وهو ليس بان لانه جاثم قذيف وقد امتنع الجدة لغير الاحصان فوجب التعزير  
ولهذا يباع في التعزير غايته (او قذف مسلما صالحا ساقا) الا ان يكون مع اوم  
الفسق فلا يعزير فان اراد القاذف اثبات الفسق بمجرد ان يجرى ان سبه لا يسمع فان  
بين شيئا شرعا لا يطلب القاضي منه اقامة البينة بل يسأل الموقول له عن الغرائض  
التي تفرض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شيء على القائل له  
بالفسق والتعزير بالاسم اتفاق لانه لو قذف مسلما ذميا يعزير لانه ارتكب معصية  
ككفا في البحر (يا كافر) او يايه ودى واراد التمس ولا يذمه ككفا فانه يعزير  
ولا يكفر واو اعتقد المخاطب كافرا ككفر لانه اعتقد الاسلام ككفا وفي القيد  
لو قال ليه ودى ارجوسى يا كافر بانهم ان شق عليهم وقال في البحر ومقتضاه  
انه يعزير لارتكابه ما اوجب الاسم انتهى لكن فيه ما فيه تأويل (يا محسب)  
صدد الطبيب (يا ص) يا سارق (يا فاجر) الا ان يكون ايضا او فاجرا كما في البحر  
(يا منافق يا وطي) قل ان اراد الله من قوم او ط لا شيء عليه وان اراد الله بعمل  
عليهم يعزير صدد الامام ويحدد عندهما والصحيح انه يعزير ان كان في غضب  
وفي البحر او هزل من تعود الهزل والضحك (يا من يلبس بالحيثان بالكل الربوا يا شارب  
الخمر) والخلال انه ليس على ما وصفه به (مادون) اى الذي لا غيره ممن يدخل  
على اهله (يا محنت) هو الذي في جركاته وسكياته جنونته اى لين والذي يفعل الردى  
(يا جاني) من الخيانة (يا ابي الفجعة) وفي الاصل لا يقتل الفجعة في العرق الحسن  
من الزانية لان الزانية قد فعل سيرا وناهب منه والفجعة من تجاهره بالاجرة لا بالافعل  
نقول لذلك المعنى لم يجب الحد بذلك اللفظ فان الزنا بالاجرة يسقط الحد عنه  
خلافا لهما انتهى فعلى هذا يلزم ان يحدد صدد هذا اللفظ مع ان الخلاف

لم يقل عند بل الجواب ان الرنا صريح في ان الزانية بخلاف ابن القصة فلهذا  
لم يحدد ويؤيده ما في البحر من انه لو قال لامرأته يا قصبة بعز بخلاف يارسي  
فانه يحدد لانه صريح في العرف بالزنا بخلاف قوله يا قصبة لانه كناية عن الزانية  
لكن في المصبرات التصريح بوجوب الحد فيه تأمل ( يا ابن الفاجرة ) فانها  
من مباشر كل معصية فلا يكون في معنى الزانية فكذا يمرر بطلب الولد بقرله  
يا ابن القاسق يا ابن الكافر والنصراني وابوه ليس كذلك ( يا زنديق ) وهو الذي  
يظن الكفر ويظهر الاسلام ( يا قريظان ) وهو معرب قريظان وفي التبيين  
هو الذي يرى مع امرأته او محرمة رجلا اجنبيا فيدعه خاليا بها ولذا كان الفحش  
من الدنوث وقيل هو السب للجمع بين اثنين يعني غير ممدوح وقيل هو الذي  
يتبع امرأته مع غلام بالغ او مع من ارعاه الى الضيعة او يأذن في الدخول عليها  
في عينته ( يا مأوى الزواني او ) يا مأوى ( المصوص او باحرام زاده ) ومعناه الولد  
الخالص من الوطء الحرام وهو اعم من الزنا وفي المح وغيره وفي العرف لا يراد  
الا ولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث اللئيم فلهذا لا يحد به انتهى لكن في عرفنا  
يراد به رجل يعلم الخيل في اكثر الامور فعلى هذا لا يلزم شيء تدبر ومن الالفاظ  
الموجبة للتعزير يارسة في يا ابن الاسود يارسة في يا ابن البحر وانما عزز فيها لانه اذى  
مسيئا والحق الشبهة فلهذا يعزى لكل من تكب منكرا او مودى مسلما بغير حق بقول او فعل  
او بغير العيب وفي الخاتبة ان كان المدعى عايبه ذاتي وكون اول ما فعل  
يوجب استعسانا ولا يعزى فان عاد وتكرر منه روى عن الامام انه بضرب  
وتعامه في الفمخ ( لا ) يمرر ( يا جارا يا كلب يا قريظا ) يا خنزير يا بقر يا حبة  
يا ذئب يا حمار يا ابن حمار وابوه ليس كذلك ) فانه لا يعزى وان كان ابوه  
يخامق مقدم التعزير بالاولى ( يا غيا ) بالتشديد قيل هذا من شتم العوام يتفوهون به  
ولا يعرفون معناه انتهى وليس له وجه فانه اسم لذكر البقر وهو عبارة عن الوطء  
الذي اشد شقه لا يفرق بين الحلال والحرام ولا بين الحسن والقيح وفي شرح  
المستكين الغال الذي يعلم بفجورها ورضى فلهذا ينبغي ان يجب التعزير لانه الحق  
الشبهة تأمل ( يا واجر ) فانه يستعمل فيمن يؤجر اهله لاننا لکنه ليس معناه الحقيقي  
المتعارف بل بمعنى المؤجر ( يا ولد الحرام ) وفي البحر ينبغي التعزير به لانه في العرف  
بمعنى يا ولد الزنا فعلى هذا لا فرق بينه وبين باحرام زاده ولا وجه لذكر تدبر ( يا عيان )  
هو الذي يتردد بغيره عمل ( يا ناكس يا منكوس ) على وزن فاعل ومفعول قال اخي  
جلي ناكس لفظ مجمي والتون في اوله لاني والكاف منه مفتوح وكس بمعنى الاذى  
( يا مخز يا ضحكة ) بوزن الصفرة من يضحك عليه الناس ويوزن الهمة من يضحك  
على الناس ( يا كشهان ) قيل الكاشح المشاعذ عن مودة صاحبه عن قولهم كشيخ

القوم اذا نهروا عنه فلا اشكال انه ليس بمعنى القرطبان وقيل النسب سمع رجلا  
 يتدبّر الى امره ولا يزال فعلى هذا انه بمعنى القرطبان والدبوث يجب التعرّف  
 (بالله يا موسى) ونحوه وفي الإصلاح والعقائد في هذا انه ان نفسه ان فعل  
 اختياري يحرم في الشرع ويعدّ عاراً في المرف يجب التعرّف والا لا يفرح بالتدبّر  
 الاول النسبة الى الامور الخفية فلا يمر في باحار ونحوه فان معناه الحقيق غير  
 مراد بل معناه المجازي كاليلد وهو امر خافي وبالتقيّد الثاني النسبة الى ما لا يحرم  
 في الشرع فلا يمر في باحسام ونحوه بما يدعّار في العرف ولا يحرم في الشرع  
 وبالتقيّد الثالث النسبة الى ما لا يند عاراً في المرف فلا يمر في بالاعب الزدوت ونحوه فما  
 يحرم في الشرع وحكي الله تعالى انه يمر في زماشا في مثل باكتب باعترير لانه يراد  
 به الشتم في صرفاً لكن الاصح لا يمر وقيل ان كان المنسوب من الاشراف يمر  
 وهذا احسن كما في اكثر المعبرات فلهذا قال (واستحسنوا تعزيره) في هذه الالفاظ  
 كلها (اذا كان القول له فتبها) اي حالاً باله اوم الدببة على وجه المراح فلو  
 قال لم يرق الحفارة كمر لانها امة اهل العلم كفر على المختار (او علوا) اي متسوبا  
 الى على رضي الله عنه وفي القهستاني ولعل المراد كل متنى والافاخص بعض غمظ  
 (ولان روح ان يمر زوجته لترك الزينة) اذا ارادها الزوج وكانت قادرة عليها  
 (وترك الاحاذا اذا دعاها الى فراشه) ولم تكن حائضا او نفسة لان الاجابة واجبة  
 عليها (وزك الصلوة) كما في الدرر وغيره لكن في الشور لاصلي ترك الصلوة لان  
 المنة لا يهود اليها لكن الاب يمر الابن لتركها (وترك العمل من الجنابة)  
 لانها فريضان (والخروج من بيته) بغير اذنه اذا قضت مهرها او وهبته منه  
 (واذل التعزير ثلثة اصواط) لان مادونها لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا ان اذناه  
 على ما رواه الامام بقدر بقدر ما يتم اليه يترج لانها تختلف باختلاف الناس (واكره)  
 اي التعزير (تسعة وثلاثون) سوطاً لانه ريد في ان لا يبلغ حد الحد واقفه اربعون  
 وهو حد العهد في القذف والشرب وهذا عند الطرفين كما في اكثر الكتب وفي  
 شرح المسكين وقول محمد مضطرب قيل مع الامام وقيل مع الثاني (وعندني يوسف  
 خمسة وسعون) سوطاً وهو ما ثور عن علي رضي الله عنه لكن قيد كلام في شروح  
 الهداية فبطالع وفي رواية عنه وهو قول زهرابغ فيه تسعة وسبعين سوطاً لانه  
 اعتبر حد الاحرار لانهم بالاصول وهو ثمانون ونقص عنها سوطاً وعند اورداني  
 القاضي تعزير ما ندفق احذبالا ثروان ضرب اكثر فقه وبالحيار كما في الإصلاح وغيره  
 لكن ليس على الاطلاق بل هو مقيد بان له دنوباً كثيرة كما في الفسخ وغيره لان القوة  
 على قدر الجنابة ولا يجوز ان يبلغ رفق ما قرض الله من الزنا وغيره فمن لم يطالع على  
 هذا عمل على اطلاقه فصرح مائة او اكثر لذهب مطامعة عصى عصمى الله تعالى

واياكم نحن الرال (ويجوز حبسه) اى حبس من عليه التعزير (بعد الضرب) لان الحبس من التعزير فله ضمه معه ان رأى فيه مصلحة (واشد الضرب التعزير) لان ضربه خفيف من حبس العدد فلا يخفف من حبس الوصف كبلا يؤدى الى قوت المني وهو الاتزجار واختلف في شدته فقال بعضهم الشدة هو الجمع فيجتمع الاسواط في عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء وقال بعضهم لا بل في شدته في الضرب لاني الجمع هذا فيما اذا عزر بما دون اكثره والاقسفة وثلاثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن اربعين مع تنقيص واحد مع الاشدية في قوت المعنى الذي لاجله نقص (ثم حد الزنا) لان جنايته اعظم وحرمة اكد (ثم حد الشرب) لان جنايته بقية (ثم حد القذف) لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا وفيه اشعار بلن التعزير لا يتقدم وجاز عقوه (ومن حد او عزر) على بناء المجهول للعظيم اى من حده الامام او عزره (فانت) من ذلك (فدعه هدر) لانه مأثور من الشرع فلا يتفقد بشرط السلامة اذ لم يتجاوز الموضع المعناد خلافا للشافعي (بخلاف تعزير الزوج زوجته) فانها لو ماتت من ضربها لا يهدر دمها بل يضمن لان تأديبه على هذه الاشياء مباح زرع منفعة اليه لالبها فيتعبد بشرط السلامة وكذا لو ادب المعلم الصبي فان يضمن عندنا وعند الامم الثلاثة لا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير ولا الاب في التأديب ولا الجد ولا الوصي اذا ضرب به ضربا معتادا ولا يضمن بالاجماع

### (كتاب السرقه)

لما فرغ من بيان المزاجر الراجعة الى صيانة النفوس كلا وبعضا وانصا لالبها شرع في بيان المزرحة الراجعة الى صيانة الاموال واخرها لكون النفس اصلا والمال تابعا (هى) اى السرقه في اللغة اخذ الشيء خفية بغير اذن صاحبه ما لا كان او غيره وفي الشريعة هى نوعان لانه اما ان يكون ضررها بذى المال اوبه وبعمامة المسكين فالاول يسمى بالسرقه الصغرى والثاني بالكبرى بين حكمهما في الاخر لانها اقل وقوعا واشتركا في التعريف واكثر الشروط فعرقهما فقال (اخذ مكلف) بطريق الظلم فلا يقطع غير المكلف كالصبي والمجنون ولا غيرها اذا كان معه احد هما وان كان لا اخذ الغير وعندنا يوسع بقطع الغير كفى الفهستاني (خفية) شرط في السرقه ابتداء وانتهاء اذا كان الاخذ نهارا لانه وقت يلحقه الغرث فيه وابتداء اذا كان ليليا اذا ثقب الجدار سرا واخذ المال من المالك جهرا لانه وقت لا يلحقه الغرث فيه فلو لم يكن بكنف بالخفية فيه ابتداء لامتنع القطع في اكثر السراق والشرط ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرقت وهو يزعم ان المالك لا يعلم قطع ولو علم انه يعلم لانه جهرا ولو دخل

ما بين العشاء والعمة وليس يذهبون ويحشون فيه ويؤخذ من النهار (قدر) وزن  
 (عشرة دراهم) وزن كل عشرة سعة متافيل يوم السرقة والقطع ولو سرق  
 نصف دينار قيمه النصاب قطع ولو اقل لا ولا يقطع في الذهب حتى يكون  
 متفالا تكون قيمه عشرة دراهم واذا خرج من الحرز اقل من عشرة ثم دخل  
 فيه وكل لم يقطع (مضروبة) فلو اخذ نقرة فضة وزنها عشر دراهم او مثاقا  
 قيمه عشرة دراهم قيم مضروبة لم يقطع ويقوم باعر التهود او ينقد اللد الذي  
 يروح بين الناس في الغالب فالاول رواية الحسن عن الامام والثاني رواية ابي  
 يوسف عنه ولا يقطع بالشك ولا يتوهم واحد او بعض من المقومين (من حرز)  
 اى ممنوع عن وصول يد العير اليه وهو في لاصل المجهول في الحرز اى الموضع  
 الحصين فلا يقطع في غيره (لامالك له) اى السارق (فيه) اى في المسروق  
 (ولاشبهة ملك) فلا يقطع لو سرق من حرز له فيه شهدة او تأويل كما سيأتي  
 ولابد من كون السارق افس باخرس ولا يعنى لاحتمال انه لو اطلق ادعى  
 شهدة والاعمى جاهل مال غيره ولا بد ان تكون السرقة في دار العدل ولو سرق  
 في دار الحرب او الغنى ثم خرج الى دار الاسلام فاحد لم يقطع ولابد من ثبوت دلالة  
 القصد الى النصاب الا اخذ ولو سرق ثوبا لا يساوي عشرة وفيد دراهم مصرورة  
 لم يقطع هذا اذا لم يكن الثوب وعاء للدراهم عادة والا يقطع كسرقة كبس فيه  
 دراهم كثيرة لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم ولا بد ان يكون للمسروق  
 مزيد صحيحة وان يكون المسروق مما لا يتسارع اليه الفساد او سرق من السارق  
 لم يقطع وكذا لو سرق ما يتسارع اليه افساد كالحلم والفواكه ولا بد ان يخرج به  
 طاهرا حتى او اسلم دينارا في الحرز وشرح لم يقطع ولا بد سطر ان يتعوطه بل  
 يصح مثله كما في البحر وغيره فعلى هذا علم ان تعريف المص لم يس ينال والاولى  
 ان يقول هي اخذ مكلف ناطق يصير عشرة دراهم جبارا واعدادها مقصودة  
 ظاهرة الاحراح حفية من صاحب بد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد في دار  
 العدل من حرز لاشبهة ولا تأويل فيه مامل (وتنت) السرقة (بما يثبت به  
 الشرب) اى تنت شهادة رحلين ولا قرار لابشهادة رجل وامرأتين ولا  
 بالشهادة على الشهادة (ما سرق مكلف حرا وعبد) وهما في القطع سواء  
 لان انص لم يوصل ولان القطع لا يتصف فكملة ولم يندره صيانة لاموال الناس  
 (ذلك القدر) اى قدر عشرة دراهم حال كونه (بحرزا يمكن) اى بسبب موضع  
 معد لحفظ الاموال كاللور والدكاكين والحجام والمذهب ان حرز كل شيء غير  
 بحرزه مثله حتى لا يقطع باخذ اوله من اصطبل بخلاف اخذ الدابة (او حافظ)  
 كالناس عند ماله في الطريق اوفى المبيد حتى لو سرق شيئا من تحت رأس

انهم في السرقة اوفى بالمسجد بقطع كاساني (واقف) السارق (بها) اي بالسرقه  
 ما بها فلو اقر مكره كان بالذلا ومن المتأخرين من افتى بحدته وبجل ضرره اكن  
 لا يثبت به لانه جود وفي النسخ ان كان معروفا بالجمهور المناسب لانه مسد ففاسات  
 طائفة من الفقهاء يعسره الوالي او القاضي وقالت طائفة بضرره الوالي فقط  
 ومنهم من قال لا بضرره او ان كان مجهول الحال بحبس حتى يكشف امره  
 قبل بحبس شهر او قبل بحبس مدة اجتهاد ولي الامر (مرة) عند الطرفين  
 وعند ابي يوسف وزفر مرين (اوشهد) على البناء للمنعول (عليه) انه سرق  
 هذا نصريح بما علم منها فحذف اول الاختصار كما قبل لكن المص صرحه  
 لانه توطئة لقوله (وسأله) اي الشاهد بن (الامام) او القاضي (عن السرقة  
 ما هي) اي السرقة احتراز عن نجو الغضب والسرقة الكبرى (وكيف هي)  
 لجواز انه ادخل يده في الدار واخرج او ناوله آخر من خارج (وابن هي) لجواز  
 ان يسرق من غير حرزا وفي دار الحرب او البغي (وكم هي) والضهير يرجع الى  
 السرقة والمراد المسروق فبأل الامام اعلم ان المسروق كان فصلا اولاً  
 (ومن سرق) لجواز ان يكون المسروق منه ذارحم محرم او احد الزوجين  
 لا يقال ان هذا مستغنى عنه لان المسروق منه حاضر والشهود تشهد بالسرقة  
 منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك لانه يحتمل ان لا يكون المسروق منه حاضرا  
 ويكون المدعى غيره تأمل (ويذهب) اي ابن الشاهد ان تلك الاشياء المسوئل  
 عنها (قطع) جواب ان اي قطع السارق يده سواء كان مفر او غيره جزاء لكسبه  
 ويحمله الى ان يسأل عن الشهود للهمة ثم يحكم بالقطع وفي البحر واما المفر  
 فبأل عن جميع ما ذكرنا الاعن السؤال عن الزمان وفي القمح ولا يسأل المفر  
 عن المكان وهو مشكل للاختمال المذكور وصح رجوعه عن اقراره بالسرقه  
 حتى او اقر بالسرقة جماعة ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع ولكن يضمنون  
 المال وفي الذخيرة واذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان في فوره لا يتبع بخلاف ما اذا  
 شهد الشهود عليه بالسرقه ثم هرب فانه يتبع وفي الثوب لا قطع بشكول واقرار  
 مولى على عبده بها وان لزم المال ولو قضى بالقطع بينه واقرار فقال المسروق  
 منه هذا منعه لم يسرقه مني او قال شهد شهودي يزور واقف هو باطل او ما  
 اشبه ذلك فلا قطع كالوشهد كافرين على كافر ومسلم بها في حقهما (وان كانوا)  
 اي السراق (جمعا) اي مما فوق الواحد (واصاب كلا منهم قدر نصابها)  
 اي نصاب السرقة وهو عشرة دراهم مضروبة (قطعوا) اي قطع الامام  
 بدكاهم (وان) وصلبة (تولى الاخذ بعضهم) لوجود الاخذ من الكل معنى  
 فانهم معاونون فلو امتنع الحد بمثله لا تمتع القطع في اكثر السراق كما في اكثر

الاعتبار لكن يشكك بما قالوا انه يجب الاحتياط في الدر، فيلجى ان لا يقطع  
 غير الاحد كما هو قول رفر الاربعة لانه هذه المسئلة وصفت في دحواهم الحرز  
 كلهم بخلاف مسئلة دخول واحد البيت وتناول من هو خارج بدر وفيه اشارة  
 الى انه او اصاب كلا اهل من فلك لم يقطع والى انه لو سرق واحد من عشرة  
 من كل واحد منهم درهما من حرز واحد قطع لكمال انصاب في حق السارق  
 واطلاقه شامل عما اذا كانوا اخرجوا من الحرز او بعده في دوره او جرح هو ودمهم  
 في دوره لانه بذلك يحصل التعاون (وبقطع بسرقة الساح) صرب من الشجر  
 لا بدت الابلاذ الهند (والابوس) عد الهمة وقبح الماهم و (والص بدل)  
 والعود والعمر والمسك والادهان والورس والزعفران (والهصوص) بصم  
 الماء دس الحاتم (الحصر) جمع احضر والتعبدها تعاقب (والباقوت والرجد)  
 والاثاثر والاعمال والغرورح (والاباء والاب) التمديد (من الحشب) لا ان الصمة  
 فيها غلت على الاصول والحققت بالاموال الصبة هذا اذا كان الباب في الحرز  
 وكان جميعا لا يتغل على الواحد حتى لو كان محلقا بالحدار لا يقطع وكذا بكل  
 ما هو من اعرال الاموال واصفها ولا يوجد في دار العدل ما حده الاصل غير مرعوب  
 فيها كما في الدرر (لا) يقطع (سرقه شيئا) اي حفر خسيس في اعين الناس  
 (يوجد مساحا في دارنا كحشب) اي لم تدخله صمة تعلم عليه كالحصير  
 الحسبة حتى لو علت الصمة كالحصير العناديد والمصرية والجراحية  
 يقطع فيها (وحشيش) مملوك فلا قطع باكله الزغب بالطريق الاولى واحتلاف  
 في القلع باخذ الصمة والحناء والوجه القلع لانه حثت اعاده باحراره في الدكاكين  
 كما في البحر (وقصب وسبك) سواء كان طريا او مالحا (وطير) مطالعا حتى البط  
 والدجاج والحمام لكن استثنى في الطهريه من الطير الدجاج (وزرنيح) ونظر  
 بعضهم فقال ينبغي ان يقطع باخذ الرنيح لانه يصاب في الدكاكين كما في البحر  
 (ومرة) بالاصحاح الطين الاحمر وكذا زجاج على الطاهر لانه يسرع اليه  
 الكسر (ونورة) وعند الاثمة الثلث وهو رواية عن ابي يوسف يقطع لكل مال  
 او بلغ قيمة المأخوذ نصيبا لا في الرب والسرقين والاشربة لا يقطع لانه سرق  
 مالا متوقفا من حرز لاشبهة فيه (ولا) يقطع ايضا (ما يسرع دساده كاي  
 ولحم) ولو كان قد بدا وما هو غنيا للاكل كاختر بخلاف ما لم يكن مهيأ للاكل  
 كالخطة والسكر فانه يقطع فيه اجماعا في قمر ستة النحل واما فيها فلا قطع  
 في الطعام مطلقا لانه يسرق عن ضرورة وجوع كما في الشبي (وما كهد رطبة)  
 قد حل فيها العسل والرطب على الخنار بخلاف الزيت والتمرود كراسيحان  
 انه لا بد ان يكون السروق حتى من حول الى حول فلا قطع عما لا يبي وما في الدمن



وشبهه من انه يقطع باسفل والخل اجزاء كلام لان النطق ينقل عن الجرد عدم  
 القطع في الخل عند الامام لانه قد صار خرا مرة فح لا اجماع تأمل (ويطبخ) اى  
 لا يفسد سرهما منه كالتدب منه واما ما يفسد منه فداخل في الفا كهذه الرطب  
 كما في الفهستاني فبهذا اندفع ما قبل من انه لا حاجة اليه لدخوله في الفا كهذه  
 تأمل (وكذا الثمر) اى لا يفسد بآبسة (على شجر) كالجزوا للوزاء عدم الاحراز  
 وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في الفهستاني نقلا عن المضمرات  
 فن لم ينطقن على هذا قال كان هذا معلوما من قوله وفا كهذه رطب لكن اعاده  
 تمهيدا لقوله وزرع لم يحدد تأمل (وزرع لم يحدد) وان كان له حائط او حافظ  
 لعدم الاحراز الكامل وفيه اشعار بانه لو حصد ووضع في الحظيرة قطع لانه  
 صار محرزا (ولا) يقطع (بما تناول فيه الانكار) يعنى يقول اخذته لنهي المنكر  
 (كاشربة مطربة) اى مسكرة قال العيني او غير مطربة لانه ان كان حلوا فهو  
 مما ينسارع اليه التساد وان كان مرافا كان خرا فلا قيمة لها وان كان غيرها  
 فلا ملءاء في تقومها اختلاف فلم يكن في معنى ما ورد به النص لانه ما زال منقوما  
 اجماعا (والآت اهو كدف وطبل) ولا فرق بين الطبل للغزاة وغيره على الاصح  
 لان صلاحية للهو صارت شبهة (و يربط ومزمار وطنبور) لعدم تقومها  
 حتى لا يضمن متلفها وعند الامام وان ضمنها الغير للهو الا انه تناول اخذته لنهي  
 عن المنكر (وصليب ذهب اوفضة وشطريج وزد) لانه ينسار من اخذها  
 الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الذي عليه التمسك لانه ما اعد للعبادة  
 فلا بدت شبهة اباحة الكسر وعن ابي يوسف اذا كان الصليب في مصالحهم  
 لا يقطع لعدم الحرز وان كان في البيت يقطع لوجود النصاب والحرز وجوابه ما  
 ذكرنا من تأويل الاباحة فهو عام لا يخص غير الحرز وهو المسقط (ولا)  
 يقطع (بسرقه باب مسجد) مطلقا لعدم الاحراز لكن يجب ان يعزروا بالغ  
 فيه ان اعتاد ويحبس حتى ينوب وفي البحر لا قطع في سرقة حصيرة وقناديله  
 وكذا استار الكعبة وان كانت محرزة لعدم الملك (وكتب علم ومصحف) لان  
 اخذها يتأول بالقرأة فيه او النظر لازالة الاشكال (وصبي حرو لو كان عابها)  
 اى على انصبي والمصحف (حلبة) من الذهب والفضة قدر النصاب وهذا  
 عند الطرفين لان الكاغد والجلد والحلقة تبع كمن سرق آنية فيها خمر وقيمة  
 الآنية فوق انصاب ومثله الصبي الحر وعليه حلى لانه لبس بمال وما عليه تبع له  
 (خلافا لابي يوسف) فانه يقطع اذا بلغ الحلية نصابا لان سرقة تمت في نصاب  
 كامل والخلاف في صبي لا يمشي ولا يتكلم حتى لا يكون في بد نفسه والا لا يقطع  
 انفاقا وفي اكثر المعبرات او سرق امانه ذهب فيه نبد او ريد او كلبا عليه قلادة

وحسنه لا يقطع على الذهب الا في رواية عن ابي يوسف فعلى هذا ينبغي للمص  
 ان يقول وعن ابي يوسف لا تبشر ما في المختصر انه ظاهر مذهبه وليس كذلك  
تذبر ( ولا ) يقطع ( بسرقة عد كبير ) او صفة براءه فلانه غصب وخداع في اطلاقه  
 شامل للثام والمخون والاعمى ( ودفع ) المراد من الدفع ضخمة فيها كتابه من مصحف  
 او تفسير او حديث او فقه او عربية او غيرها كما في اكثر الكتب فلي هذا لو اقتصر  
 على قوله ودفع لا يستغنى عن قوله ( وكتب علم ) تذبر ( بخلاف سرقة العدد الصغير )  
 اي لا يبر من نفسه ولا يشكك ولا يعقل خلافا لابي يوسف كما في الكبير ( ودفع لا حساب )  
 لان ما فيه لا يقصد بالاخذ فكان المأ هو الكواغد وفي البحر واما الدفاتر التي  
 في الديوان المملوك بها المأ علم ما فيها فلا قطع واما دفتر علم الحساب والهندسة فهو  
 كثيره فلا قطع بسرقة لانها كاليكتب وعند الامم الثلاثة يقطع في كل الدفاتر ولا فرق  
 اذا نلت ( فيمنها نصيبا ) ( ولا ) يقطع ( بسرقة كلب ) ونمر ( وفهد ) لانه  
 مباح الاصل ( ولا ) يقطع ( بخيانة ) وهي الاخذ بما في يده على وجه الامانة  
 لقصور الحرز ( ونهب ) اي غارة لمال لانه اخذ علانية ( واختلاس ) وهو ان يأخذ من  
 البند سرقة جهرا ( وكذا نبش ) اي لا يقطع باخذ الكفن من ميت في قبر سواء كان  
 الكفن مستونا او زائدا او اقل ولو كان القبر الذي نبش وسرق منه في باب مقفل  
 على الصحيح لا اختلال الحرز وكذا لو سرق من القبر غير الكفن او سرق من ذلك الميت  
 مالا آخر لوجود الاذن بالدخول عادة وكذا لو سرق الكفن من تابوت في القفالة وفيه  
 الميت لان الشهادة تكنت في الامانة لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقديم حاجته للميت  
 وهذا عند الطرفين ( خلافا لابي يوسف ) اي فيقطع بالكفن المستون او اقل  
 ولو كان القبر في الصحراء لقوله عليه السلام من نبش قضاة وهو مذهب الامم  
 الثلاثة وإلهما قوله عليه السلام لا قطع على الخنق وهو النبش بلغه اهل المدينة  
 ومارواه غيرهم فروع او هو محمول على السياسة لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة  
 لا احدا ( ولا ) يقطع ( بسرقة مال عامة ) كالبيت المال ( او ) مال ( مشرك ) لما ان  
 للساير فيه حقا فاورث شبهة ( او مثل دينه ) من جنسه ولو حكما ( او ازيد ) على  
 دينه لصير ورثة شركا بمقدار حقه وعند الامم الثلاثة يقطع في الزائد ( محالا كان  
 او مؤجلا ) لان الحق ثابت والباجيل لاخير المطالبة والقبض ان يقطع في المؤجل  
 لانه لا باساح له اخذه قبل الاجل ( وان كان دينه ) من خلاف جنس حقه بان كان  
 ( تعدا فسرق عرضا قطع ) لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال فلا يتم الا بالتراضي  
 ولم يوحد وكذا لو سرق ادبيا من مضة ودينه دراهم الا ان يقول اخذته وهنا  
 بدني فلا قطع ( خلافا لابي يوسف ) وفي الهذلية وغيره وعن ابي يوسف انه  
 لا يقطع لان له ان يأخذ عند من المأ قضاء من حقه او رهناء فله قلنا هذا قول

لا يستند الى دليل ظ فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درى  
عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف انتهى فعلى هذا يلغى النص ان يعبر عن كذا  
من تحقيقه آتفا (وان كان) كبته (دنا تبرق سرق دراهم او بالعكس لا يقطع) وكذا  
لو سرق من جنس حقه اجودا واردي لان التقدير جنس واحد حكما وهذا  
هو الصحيح (وقيل يقطع) لانه ليس له حق الاخذ (ولا يقطع فيه) مرة (ولم يتغير)  
اي اذا سرق ما لا يقطع فردا الى مالكة ثم سرق ثانيا والخال انه لم يتغير المسروق  
عن حاله الاولى حقيقة فانه لا يقطع استحيانا والقياس ان يقطع وهو رواية  
عن ابى يوسف ووجه قول الائمة الثلاثة ودليل الظرفين مبين في المطولات (وان كان)  
المسروق (قد تغير) عند اخذه (ثانيا) قطع (ثانيا) وفيه اشارة الى انه لو باعه مالكة  
بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما عند مشايختنا وعند مشايخ العراق لا يقطع  
(كقول نسج) اي لو سرق الغزل فقط ورد ثم نسج فساد وسرق ثانيا قطع ثانيا  
لانه صار بالتغير كمين اخرى حتى تبدل اسمه ومالكه الغاصب به وكذا في كل عين  
فرد على المالك فاحدث فيه ضمة لو احدثه الغاصب في الغصبوب انقطع حق المالك  
كافي الفهستاني وفي الفتح او سرق ذهبا او فضة وقطع به وردت عليه المسروق منه  
آية او كانت آية فضره ادرهم ثم حاد فسرقه لا يقطع عند الامام (خلافا له)

### (فصل في الحرز)

(هو) اي الحرز (فمن) حرز (مكان) وهو المكان الممد لا حراز الامنة (كتب  
ولو للاباب او بابا مفتوح) لان البناء لقصد الاجراز الا انه لا يجب القطع الا بالاجراز  
لبقاء يده قبله وفي النيين ولو كان باب الدار مفتوحا في النهار فسرق لا يقطع لانه  
مكافؤ وليس بسرقة ولو كان في الليل لم يمانع ان يشار الناس قطع (وكصندوق)  
وغیره كما ذكرناه (ومحافظ) كن (هو عند ماله ولو) وصليته (ثانيا لانه قد قطع  
رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم  
في المسجد كما في اكثر المعبرات فعلى هذا ما في الفهستاني من انه لا قطع باخذ  
المال من نائم اذا جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام فقتله خلاف  
ضعيف لانه يقطع بكل حال على الصحيح لان المصير الاجراز المعتاد وقد  
حصل بهذا فان الناس يعدون النائم عند مناعه حافظا له الا يرى ان المودع  
والمستعير لا يضمن مثله وهما بضمان بالتصنيع وما لا يكون محرزا يكون مضنما  
وفي البحر لا قطع في المأوى في المرعى وان كان معها الراعي وان كان معها سوى  
الراعي من يحفظها يجب القطع وكثير من المشايخ اذنوا بهذا (وفي الحرز  
بالمكان لا يعتبر الحافظ) فلو سرق من بيت ما دون له بال دخول فيه لكن بمالكه

يحفظه لا يقطع لان المكان يمنع وصول اليد الى المال ويكون المال مخفياً به والاختفاء  
 لا يوجد في الحاقط فكان ذلك اصلاً وهذا قرعاً قلاً اعتبار للفرع مع وجود  
 الاصل (ولا يقطع بسرقة مال من بينهما قرعة ولاد) بالاجماع لم يأن الانسباط  
 بينهم بالانتفاع في المال والدخول في الحرز (ولا سرقة من بيت ذي رحم محرم)  
 منه كالأخوين والعمين (وار) وصليبة (مال غيره) لانه مأذون شرعاً في دخول  
 حرزهم خلافاً للائمة الثلاثة (ويقطع بسرقة ماله) اي مال ذي الرحم المحرم  
 (من بيت غيره) اي بيت الاجنبي لو حوز الحرز وفي التبيين وينبغي ان لا يقطع  
 في الولاد لما ذكرنا من الشبهة في ماله (وكذا) يقطع (بسرقة من بيت محرم  
 رضاعاً) لعدم القرابة وما في التبيين من انه لا حاجة الى ذكره لانه لم يدخل في ذي  
 الرحم المحرم ايس بوارد لانه محل الخلاف واهذا قال (حلافاً لا يي يوسف في الام)  
 وفي اكثر المعبرات وعسى ان يي يوسف لا يقطع لانه يدخل عابها بلا استئذان عادة  
 بخلاف اخيه رصاعاً وجه الظاهر لا تأثير للمعربة في منع القطع بلا قرعة كالحرمة  
 بالزنا او بالقبيل من شهوة والرضاع لا يشترط عادة فلا يسقطه انتهى فلي  
 هذا ينبغي للمصان يعبر عن كاسر مزاراً (ولا يقطع بسرقة مال زوجته او زوجها)  
 لا ينسبط بينهما في الاموال عادة (ولو في حرز خاص) يعني لو سرق احد الزوجين  
 في حرز الآخر خاصة لا يسكنان فيه خلافاً للائمة الثلاثة وفيه ايماء الى انه لو اخذ  
 من بيته او بالاكس ثم طلقها وعند المرافعة انتقضت عدتها لم يقطع واحد  
 منهما لان اصله غير موجب للعقوبة وكذا لو اخذ من امرأته المبتوتة في العدة او اخذت  
 هي منه في العدة وكذا لو اخذ اجنبي من اجنية او بالاكس ثم تزوجها قبل القضاء  
 بالقطع لم يقطع لان الزوجية مائة وكذا بعد القضاء في طاهر الرواية (وكذا)  
 لا يقطع (اوسر) عبد (من سيده) او سيده (او زوجته سيده او زوج سيده)  
 لو حوز الاذن بالدخول عادة (او) سرق رجل (من مكانه) لاراه من اكسابه حقا  
 وكذا لو سرق المكاتب من سيده (او) سرق رجل من (خنه) بفتحين هو زوج  
 كل ذي رحم محرم منه (او صهره) بكسر الصاد والسكون هو زوج كل ذي رحم  
 محرم من امرأته وهذا عند الامام (خلافاً لهما) وللائمة الثلاثة (فيهما) لعدم  
 الشبهة في المال والحرز ولان بين الاختان والاصهار مياسطة في دخول بعضهم  
 منازل البعض بلا استئذان فيمكنك الشبهة في الحرز (او) سرق (من نغم) لان له  
 فيه نصيباً ولا يخفى ان لا خفيان كان من المعسكرة الغنم داخل في مال الشركة  
 والافقي مال العامة كما في القهستاني (او) سرق من (حمام نهاراً وان) وصليبة  
 كان (رله) اي صاحبه (عنده) المراد وقت الاذن بالدخول فيه حتى لو اذن  
 بالدخول لبلا لا يقطع سواء كان له حاد طام لانه اختل الحرز بالاذن وهذا

يقطع اذا سرق منه في وقت لم يؤذن فيه بالدخول وعن الزمام انه اذا سرق  
 ثوبا من تحت رجل في الحمام يقطع (او) سرق (من بيت اذن في دخوله) ويدخل  
 في ذلك حوائط الجدار والخانات الا اذا سرق من بيت لا يقطع الا اذا اعتد  
 المدخول فيه بعض الليل هذا في المفتوحة وفي المغنطة يقطع مطلقا في الاسح  
 وفيه اشارة الى انه اذا زن بمساعدة شخصين بالدخول قد دخل واحد غيرهم  
 وسرق فانه يقطع كما في النجروفي الثوب وكل ما كان حرز التوع فهو حرز لا نواع  
 كما هو على المذهب (او) سرق (الضيف من مضيقة) اطلقه فقتل ما اذا سرق  
 من البيت الذي اضافه فيه او من غيره من تلك الدار التي اذن له في دخولها وهو  
 مقفل او في صندوق مقفل لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد فبالاذن في الدار  
 اختل الحرز فيكون فعله خيانة لا سرق وعندها لا تمتع لثلاثة من موضع زل فيه لا يقطع  
 وفي غيره يقطع (وقطع لو سرق من الحمام ابلا) هذا ليس على الاطلاق حتى لو اذن  
 بالمدخول لبل لا يقطع كما قرره آغا (او من المسجد ما عوربه) اي صاحبه (عنده) وقد  
 مر تحت في اول الفصل (او ادخل به في صندوق غيره او كذا وجبه) اما الصندوق  
 فحرز بنفسه واما الكه والجب فحرز بالما فبقطع اذا اخذ قدر النصاب (او سرق  
 جوالقا) بضم الجيم (فيه مناع وره) اي صاحبه (بحقه نذ او نائم عليه) اي علم الجواني  
 لان الجالوس عنده والثوم عليه او يقرب منه حفظا عادة فبقطع (او سرق الموجر  
 من بيت المستأجر) على صيغة اسم المفعول فانه يقطع عند الامام (حلاف السهام)  
 اي لا يقطع لو سرق الموجر مال المستأجر من البيت المستأجر عندهما قيد بالموجر  
 لانه لو سرق المستأجر من الموجر في بيت آخر يقطع انفسا (او سرق شيئا  
 ولم يخرج من الدار لا يقطع) لان بدالك قائم فلا يتحقق الاخذ بقيد بالسرقه  
 لا يجب الضمان على الغصب بمجرد الاخذ وان لم يخرج من الدار على الصحيح  
 وهذا اذا كانت الدار صغيرة بحيث لا يستغني اهل البيوت عن الانتفاع بصحن  
 الدار (بخلاف ما لو اخرج من حجرة الى صحن الدار) يعني لو كانت الدار كبيرة  
 وفيها مقاصير اي حجرومنازل وفي كل مقصورة مكان يستغني به اهله عن الانتفاع  
 بصحن الدار وانما ينتفون به انتفاع السكة فيكون اخراجه كاخراجه الى السكة  
 لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة فبقطع باخراجه الى صحنها  
 (او سرق بعض اهل حجر) جمع حجرة (دار من حجرة اخرى فيها) اي في الدار  
 بان كانت كبيرة فيها حجرات يسكن في كل منها انسان لا تعلق له بالحجرة التي يسكن  
 فيها غيره لا كالدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمناعه وخدامه وبنهم  
 انبساط كما في شرح الوقاية فعلى هذا ان ما في الكافي من انه وفي الدار المستقلة  
 على البيوت اذا كان في كل بيت ساكن لا يقطع بمحمول على هذا والا فظاهره

مخالف تدبر (واخذ شيئا من حرز فاقاه في الطرف اى ثم خرج فاختدم) يقطع سندنا  
 وقال زفر لا يقطع فيه لاني الاقضاء غير موجب للقطع كما او اخرج  
 ولم يأخذ ولما ان الرمي حمله يعتادها السراق ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر  
 الكل فعلا واحدا بخلاف ما لو تركه لانه مشتبه لا سارق وعند الشافعي يقطع  
 مطلقا (او حمله على جداره ساقد طارحه) اى الخمار (من الحرز) لان سبزه مضاف  
 اليه بسوقه فيد بالسوق لانه اوله يسقط وخرج بنفسه لم يقطع والميراد من ساقى احرار  
 فشميل ما والقاء في بهر في الدار وكان الماء شبعيا واخرجه بخريك السارق لان  
 الاحراج بضاف اليه وان اخرجته الماء بقوة جريه لم يقطع وهو الاصح لانه اخرجته  
 بسببه (واودسل بينا فاحذ) شيئا (وناول) اى اعطى (منه وخارج) من البيت  
 (لا يقطع) لان القطع بحده تلك الحرز والاحراج ولم يوجد ذلك منه (وكذا)  
 لا يقطع ان (لو ادخل الخارج يده فناول) اى اخذ من الداخل (وقال  
 ابو يوسف يقطع الداخل) دقة (في) الصورة (الاول في طمان في) الصورة  
 (الناسية) وفي الكافي وعن ابي يوسف ان كان الخارج ادخل يده حتى ناوله  
 الآخر المتاع فالقطع عليهما وان كان الداخل اخرج يده مع المتاع حتى اخذ منه  
 الخارج يقطع الداخل لا الخارج لانه ادخل ثم منه هناك الحرز قصار الملى  
 مخربا بعمله او ما لو شئ فية منع بكل حال فاما الخارج ان ادخل يده فقيده ويحذ  
 منه احرار الملى من الحرز فية قطع وان لم يدخل يده ولكن الاخر اخرج يده اليه  
 فاما اخذ متاعا هو غير بحرز فلا يقطع انتهى لكن بقيت ههنا صورة اخرى وهى  
 ان يدخل احدهما في البيت ويأخذ شيئا ثم يناوله من في الخارج من غير ان يخرج  
 يده من البيت ومن خبر ان يدخل الخارج يده فيه اقطع ان او احدهما عنده ام لا  
 فعلى هذا ان صارة المص خير رواية فلا بد من التفصيل وان يبرهن تدبر (وكذا  
 لا يقطع لو تم بيننا وادخل يده فيه واحذ شيئا) لانه لم يهنك الحرز وهو الصحيح  
 وصلى ابي يوسف في الاملاء يقطع لانه اخذ من الحرز (او طر) اى شق (صورة  
 خارجة من كم غيره خلافا له) اى لابي يوسف فانه يقطع عنده في المستثنى (وان  
 حمله) اى الصورة (واخذ من داخل الكم قطع انفسا) هذا مجمل وتفصيله  
 وان طر صورة خارجة من الكم واخذ الدراهم لم يقطع وان ادخل يده في الكم  
 وطرها واخذها قطع لان الرباط في الوجه الاول من خارج فطاطر يتحقق  
 الاخذ من انفسا فلا يوجد هناك الحرز والرباط في الوجه الثاني من داخل  
 فطاطر يتحقق هناك الحرز ياخراج الملى من الكم ولو حل الرباط في تمام في الوجه  
 الاول لان الدراهم تبقى في الكم بمدخل الرباط فيتحقق هناك الحرز بالاخراج  
 منه وفي الوجه الثاني لا يقطع لانه اذا حل الرباط في الدراهم خارجة من الكم

فلم يوجدها خارج المال من الحرز وإنما اخذته من خارج الكتم فلا يقطع وعنه ابن يوسف  
انه يقطع في الوجوه كلها لانه محرز ما بالكتم او بصاحبه قلنا المرأ بعد ما له محفوظا  
بكمه اوجب به وقصده قطع المسافة ان كان ماشيا والاستراحة ان كان جالسا  
لا يحفظ ماله ولا يعتبر في الحرز ما لبس بمخفى الكافي وغيره فعلى هذا ينبغي للمص  
التفصيل ويعبر عن مكان قوله خلافا كما مر مرارا تأمل (ولو سرق من قطار)  
بالكسر اى من الابل المقطورة المقرب بعضها الى بعض على نسق واحد  
(جلا) اى بعرا لان الجمل يخص بالذكر من الابل فلا وجه للتخصيص فلهذا  
فسرنا به نذر (او جلا) بالهاء المكسورة اى جوالقا ماسوا من المناع واقعا  
على ظهر دابة وان لم يكن من قطار (لا يقطع) وإن وجد السائق او العائد او الراكب  
لان كلاهم فاعط مسافة او نازل مناع لاحافظا لى الفتح حتى او كان مع الاحمال  
من بينها المحفوظا الواجب قطع وعند الثمعة الثلاثة يقطع فيها (وان شق الجمل واخذ منه  
شيئا فقطع) لان الجوالق حرز (والفسطاط كالبيت) فى جمع ما ذكر وفى الفتح او سرق  
نفس الفسطاط لعدم لا يقطع احرازه الا اذا كان الفسطاط غيرة صوب وانما هو  
ملفوف عنده من يحفظه او فى فسطاط آخر فانه يقطع وفى التنوير قال ان سارق هذا  
النوب قطع ان اضاف لكونه افرارا بالسرفة وان نوبه لا تقطع لكونه عدة لا افرار

### (فصل فى كيفية القضم واثباته)

واوترك قوله وانما نه امكن اخصر لانه لم يذكر فى هذا الفصل بل ذكر فى اول الكتاب  
فذكره هنا مستدرك نذر (يقطع بين السارق) اما القضم فبالنص واما اللين فبقراءة  
ابن مسعود رضى الله عنهما فافطعوا ايمانها وهى مشهورة بخازن التقييد بها  
وهذا من تقييد المطلق لامن بيان المجمل وقد قطع عليه السلام اللين والنجابة  
رضى الله تعالى عنهم (من زنده) لانه المتوارث ومثله لا يطلب له سند بخصوصه  
كاثر واولاى الى ذبه بكفر النافين فضلا عن فسقهم اوضعف دينهم كما فى البحر  
(ونحسم) اى نفوس فى الدهن الغلى وجوبا لان الدم لا يقطع الابيه والحد  
زاجر لا متلف واهذا لا يقطع فى الحر والبرد الشديدين ويحبس حتى يتوسط  
الامر فى ذلك واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد (و) نقطع  
(رجله اليسرى) من الكعب ونحسم (ان عاد) الى السرفة وهذا كله اذا كانت  
اليد اليمنى موجودة وان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا  
وان كانت رجلاه اليسرى مقطوعة لا قطع عليه (وان سرق ثلثا) اورابعا  
(لا يقطع) اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى عندنا (بل يحبس حتى يتوب) وهذا  
استحسان ويعبر ايضا ذكره بعض المشايخ ومدة التوبة مفوضة الى رأى الامام

وقيل الى ان يطهر سيما الصالحين في وجهه والامام ان يقتله سياسة تسببه في الارض  
بالعساد وعند الشافعي يقطع في الثالث بدء اليسرى وفي الرابع رجله اليمنى (قوله  
عليه السلام ومن سرق ياقطعه وان عاقطه وعاد فاقطعه وعاد فاقطعه وعاد فاقطعه وعاد  
فاجامع لان عليا رضي الله تعالى عنه قال اني لا استحيي ان لا ادع له يد ايا طيش  
بها ورجلا يمشي عليها وهذا حاح مقة الاحياء فيجمعهم اى عليهم فانه قد اجامع  
ولم يحج عليه احد بهذا الحديث فيسان انه لا يصل له ادب ونبت ليلعهم ولو لمعهم  
لاحتجوا به او يحجل على السياسة او السخ (ويطلب المسروق منه شرطاً لقطع) لان  
الخصومة شرط لطلبه وورها حتى لا يقطع وهو غائب وكذا اذا غاب عند القطع لاحتمال  
ان يهربه المسروق هذا اذا اخذنا لك القطع وان قال انا اضمنه لم يقطع عندما  
كما في شرح المحم (ولو) كان المسروق منه (مودعا او خاصا او صاحب الربا  
او مستعيرا او مستأجرا او مضاربا او مستصفا او قاضيا على رسوم الشرا) او بعدد  
فاسد (او مرتبها) وكل من له يد حافظة سوى المالك كالأب والأوصى والوكيل  
ومتولى الوقف لأن ولاية الاسترداد لهم وقال زفر والشافعي لا يقطع بخصوصية  
هؤلاء مالم يحضر المالك لان المطلوب منهم الحفظ دون الخصومة (ويقطع  
ايضا بطلب المالك في البرقة من هؤلاء) اى الودع او انه انصب الخ الا ان  
الراهن اعمية طمع بخصوصية حال قيام الرهن قل فنه الدب وبعده كما في الزاهدى  
وفي الفسخ والتجريح من فسخ الهداية بعد قضاء الدب لانه لاحق له في المطالبة  
بالبين دون القضاء وليس له ان يحاصم في رد هائلا (لا) يقطع (بطلب السارق  
او المالك او سرق من السارق بعد القضي) اى اذا سرق رجل شيئا فقطع به وفي  
المسروق في يده وسرقه من السارق - رقى آخر لاية طمع الناس لان المال خير  
متقوم في حق السارق حتى لا يحب عليه الصمان بالهلاك ولم ينعقد موجبة للقطع  
اذا رد واجب عليه وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد لحاجته واوجبه انه  
اذا طهر هذا الحال للقاصي لارده الى الاول ولا الى الثاني ادارده لطلبه ورحبائه  
كل منهم بل برده من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال  
اغيب كما في الفسخ (بخلاف ما لو سرفت منه) اى من السارق الاول (قبل القطع  
او بعد دره الحد بشبهة) هاهي قطع بخصوصية الاول لان سقوط التقوم ضرورة  
القطع ولم يوجد فصار كالعاصب كما في الهداية واطاق الكرخي والطمح سوى  
عدم قطع السارق من السارق لكن الحق ما في الهداية كما في البحر  
(وان لم يطلب احد لا يقطع) لما مر من ان طلب المسروق منه شرط  
(وان) وصلبه (اقر هوها) اى بالبرقة (ولا بد من حضوره) اى حضور  
انطال (عند الامرار والشهادة والقطع) احتراز عن قول الشافعي فله قال



الحاجة الى حضور المسروق من ان اقرو بعد ما شهد عندا القطع (ولو كانت يده  
 اليسرى او ابهامها) اي ابهام يده اليسرى (مقطوعة او شلاء او اصبعان  
 سوى الابهام كذلك) اي مقطوعتين او شلاء (لا يقطع منه) اي من السارق  
 (شيء) لذاته من قنوت جنس المنفعة بطشا وقوام البطش بالابهام وفيه اشارة  
 الى انه لو كان المقطوع اصبعاً غير الابهام او اشل فانه يقطع والى انه لو كانت  
 يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهر الرواية لان المستحق بالنص  
 قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تعذر الكمال جاز وعنه ابن يوسف لا يقطع  
 لان مطلق الاسم يتناول الكامل (وكذا) لا يقطع يده (لو كانت رجله اليمنى  
 مقطوعة او شلاء) وفي البحر لو كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان  
 يستطيع القيام والنسي عليها قطعت يده والا فلا (مل يحبس) الى ان يتوب  
 (ولا يضمن المأمر بقطع اليمنى لوقطع اليسرى) عند الامام سواء كان عمداً  
 او خطأ لانه ائلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد انلافاً (وعندهما  
 يضمن ان تعمد) لانه قطع طرفاً معصوماً بغير حق ولا تأويل له لانه يعتمد الظلم  
 فلا يعني وان كان في المجنّه سدات وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع  
 للشبهة وقال زفر يضمن في الخطاء ايضاً وهو القياس والمراد هو الخطاء في الاجتهاد  
 واما في معرفة اليقين واليسار لا يجعل عفواً وقبل يجعل عفواً حتى اذا قال اخرج  
 بمسك فاخرج يساره وقال هذه يميني فقطع لا يضمن اجماعاً وان كان عالماً بانها  
 يساره لانه قطع يده بامره هذا كله اذا كان بالامر واما اذا قطعها احد قبل الامر والقضاء  
 يجب القصاص في العمد والدية في الخطاء اتفاقاً وسقط القطع عن السارق وقضاء  
 القاضي بالقطع كالامر على الصحيح فلا ضمان ولو اطاق الحاكم وقال اقطع يده ولم يعين  
 اليمنى فلا ضمان على القاطع اتفاقاً لعدم المخالفة اذا ليد تطلق عليها ما في البحر ولم يذكر  
 المص ان هذا القطع وقع حداً ولا فعل طريفة انه وقع حداً فلا ضمان على السارق  
 لو كان استهلك العين وعلى طريفة عدم وقوعه حداً فهو ضامن في العمد والخطاء  
 (ومن سرق شيئاً ورده قبل الخصومة الى مالكه لا يقطع) لان الخصومة شرط  
 لظهور السرقة كما مر فلورده بعد المرافعة الى القاضي قطع لانتهاء الخصومة وهو  
 شامل لما اذا رده بعد القضاء بالقطع وما اذا رده بعد ما شهد بالشهود ولم يقض  
 القاضي استحقاقاً واطلق في الرد فتأمل الرد حقيقة والرد حكم بما اذا رده الى اصله  
 وان علا كوالده وجده ووالدته سواء كانوا في عيال المالك او لالان لهؤلاء شبهة  
 المالك فيثبت به شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لانه  
 شبهة الشبهة وهي غير معتبرة ومن الرد الحكمي الرد الى فرعه وكل ذي رحم  
 محرم منه بشرط ان يكون في عياله والا فليس برد ومنه الرد الى مكاتبه وعنده

ومنه الرد الى مولا. واوكان مكافا ومنه اذا سرق من العيال ورد من ماله ولهم كما في البحر (وكذا) لا يقطع (لونه) قيمته من النصاب قبل القطع) بعد القضاء وعن محمد يقطع وهو قول زفر والائمة الثلاثة اعتبارا بالنقصان في العين ولنا ان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء اطلاقه فشملا اما اذا تغير السر في بلد او بلدين حتى اذا سرق ما قيمته نصاب في بلد واخذ في آخر فيه القيمة انقص لم يقطع وفيد ينقصان القيمة لان العين اوتفتت فانه يقطع لانه مضمون عليه فكملة النصاب عينا او دينارا اذا استهلكه كله اما بنقصان السر فغير مضمون فافتراقا كما في اكثر المعبرات (او ملكه) اي السارق المسروق (بعد القضاء) نهية مع القبض اوبع وقال زفر والشافعي يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لان السرقة السابقة والحكم بموجبها لا يطل بالملك الحادث بعده ولنا ان الامضاء في باب الحدود من القضاء فاذا ملكه بعد القضاء قبل الامضاء سقط القطع كما لو ملكه قبل القضاء وقوله بعد القضاء قيد للسائلين (او ادعى) السارق (انه) اي المسروق (ملكه) اي ملك السارق بعد ما ثبتت السرقة بالبنية فلا قطع عندنا (وان) وصليية (لم يثبت) لان الشبهة دائرية للمجد فحق بمجرى الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار اجماعا ومثل هذا يسمى اللص الطريف وقال الشافعي لا يسطع بمجرى الدعوى وهو احد الوجهين وهو رواية عن احمد لان سقوط القطع بمجرى دعواه يؤدى الى سيد باب الجذب ولا يجوز سارق عن هذا ونقل عنه انه لا يقطع وتماه في الفسخ (وكذا) او ادعاه احدا السارقين) يعنى اذا كان السارق اثنين فادعى احدهما للملك لم يقطع وان لم يثبت سواء قبل القضاء او بعده قبل الامضاء لان الرجوع عامل في حق الراجم ومورث للشبهة في حق الآخر بخلاف ما لو قال سرقت انا وفلان كذا ما نكر فلان فانه يقطع المقر لعدم الشركة بتكديده (واو سرقا وغاب احدهما وشهد) على الباء للمفعول اي شهداثنان (على سرقةهما قطع الاخر) اي الحاضر وكان الامام يقول او لا يقطع ثم رجع وقال يقطع وهو قواهما لان السرقة اذا لم تثبت على الغائب كان اجنبيا وبدعوى الاجنبى لا تثبت الشبهة ولان احتمال دعوى الشبهة من الغائب شبهة الشبهة فلا تعتبر (واو اقر العمد المأذون سرقة قطع وردت) الى المسروق منه (وكذا) المحجور عند الامام وعند ابي يوسف يقطع ولا ترد وعد محمد لا يقطع ولا ترد) هذه المسئلة على وجوه لانه لا يخ امان بكون العبد مأذونا او محجورا والمال قائم في يده او هالك والمولى مصدق او مكذب فان كان مأذونا بصرح اقراره في حق القطع والمال في يقطع يده ويرد المال على المسروق منه ان كان قائما وان هالك لا ضمان عليه صدقه مولا او كذبه وان كان محجورا

والمال هالك تقطع ولم يصح كذبه مولا او صدقه وان كان قائما وصدقه مولا  
يقطع عندهم ورد المال على المسروق منه وان كذبه وقال المال مالي قال الامام  
تقطع والمال للمسروق منه وقال ابو يوسف وهو قول الاثمة الثلاثة تقطع والمال  
للمولى وقال محمد لا يقطع والمال للمولى ويضمن العبد بعد العتق وقال زفر لا يصح  
افزاره بالمال في حق القطع ما ذنونا او محجورا ويصح اقراره بالمال ان كان ما ذنونا  
او بصدقته المولى وان محجورا لا دليل لهم حينئذ في المطولات فراجع وحكي  
الطحاوي ان الاقوال الثلاثة مروية عن الامام فقوله الاول اخذ به محمد والثاني  
اخذ به ابو يوسف (ومن قطع بسرقة والعين قائمة) اي حال كون العين  
المسرقة موجودة (ردها الى صاحبها) لبقائها على ملكه وفيها اشارة الى انه  
لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه والى انه او وهبها او باعها فانها تؤخذ  
من المشتري والموهوب له بخلاف (وان لم تكن قائمة فلا ضمان عليه وان)  
وصاية (استهلكها) سواء كان قبل القطع او بعده لقوله عليه السلام لا غرم  
على السارق بعد ما قطعت يمينه قوله وان استهلكها اشارة الى رد ما روى الحسن  
عن الامام انه يصح بالاستهلاك وفي الكافي هذا اذا كان بعد القطع وان كان  
قبله فان قال المالك انما اضمنه لم يقطع عندنا وان قال انا اخذت القطع يقطع ولا يصح  
وعند الاثمة الثلاثة يجتمع وفي البحر لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره  
لم يصح لاحد وكذا اوهلك في يد المشتري او الموهوب له ولو استهلكه قبل المالك  
تضمنه (وان سرق سرقات فقطع بكلها او بعضها لا يصح شيئا منها) اي من تلك  
السرقات يعني من سرق سرقات فحضر واحد من اربابها وادعى حقه فابنت  
فقطع فيها فهو بجميعها ولا يصح شيئا عند الامام (وقالا) وهو قول الاثمة  
الثلاثة (يصح ما) غرضه (لم يقطع به) لان الحاضر ليس بشائب عن الغائب  
ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله  
فعلى لان مبنى الحدود على الداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضي  
وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصبا من ازا فتخاصمه في بعضها فقطع  
لنصاب واحد وقوله اشارة الى انه لو حضر واو قطع بخصوصهم لا يصح اتفاقا ولو لم  
يقطع بعضهم اتفاقا (ولو سرق ثوبا فسقه في الدار) وهو يساوي بعد الشق نصبا (ثم  
اخرجه فقطع) ما لم يكن اتفاقا وعن ابى يوسف لا يقطع في الخرق الفاحش وفي السر  
يقطع اتفاقا لعدم وجوب الضمان وترك التوب عليه وانما يصح التخصيص مع القطع  
وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصح الخبازي عدم وجوبه لانه لا يجتمع مع القطع ورجح  
في الفتح الضمان وقال انه الحق لوجوب الضمان قبل الاخراج والفرق بينهما ان  
الفاحش ما يقوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يقوت به شيء من المنافع بل

تعيبه وهو الصحيح وهذا فيما اذا اختار قصبة التمسك واخذ الثوب وان اختار  
قصبة القيمة وترك الثوب عليه لايه مضمع اتفاقا وقيد في الدار لانه اذا اخرج من غير مشغور  
ق وهو ينادى نصبا ثم شغور وانقص فيمنع بالحق من المصطب فانه يقطع قولوا واحدا  
قيدنا وهو يساوي بعد الشق نصبا لانه اذا شق في الدار وانقص فيمنع ثم اخرج منه لم يقطع  
وقيدنا ما لم يكن الا خلافا له لو كان الشق اتلا فاقله قصبة القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع  
انما قاله ملكه مستدالي وقت الاخذ كما في البحر وقضيه فعلى هذا اخل المص بما ذكر  
من هذين القيدين تأمل (لا يقطع) ان سرق شاة في الدار (قذبحها ثم اخرجها) وان  
لم يلحقها نصبا لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه لكن يضمن قيمتها للمسروق ومنه  
(ولو ضرب المسروق) من الفضة والذهب قدر انصاف دراهم ودنانير (قطع وردها)  
اي الدراهم المسروق منه عند الامام (وعندها لا يردها) بناء على ان الصيغة  
عندها خلافا له ثم وجوب القطع لا يشكل على قوله وقبل لا يجب على والدانير الى  
قولهما وقيل يجب وعلى هذا الخلاف اذا اتخذ النفاذ او غيرهما قيد بالنقد منقذ  
لانه لو جعل الحديد والرصاص آواني فان كان يباع عددا فهو ولسارق بالايجاب  
وان كان يباع وزنا فهو على اختلافهم في الذهب والفضة (ولو صبغه) اي الثوب  
المسروق (احر لم يؤخذ منه) الثوب (ولا يصغنه) عند الامام وفي التبيين  
او سرق ثوبا فصبغه احرقه فمضغ لا يجب عليه رد ولا ضمانه هكذا ذكره في المحبوط  
والكافي واعطى الهداية وان سرق ثوبا فقطع فصبغه احرقه لم يؤخذ منه الثوب  
ولا يضمن بتأخير الصنع عن القطع وانظروا في سرق الثوب فقطع يده وقد صنع  
الثوب احرقه دليل على انه لا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده وهذا  
عند الشيخين انتهى وقال المولى سعدى انت خير بان عبارة الهداية ليست على  
ما نقله لكن قال في النهاية قال في النهاية صورة المسئلة سرق ثوبا فقطع فيه  
ثم صبغه احرقه ثم قال قول المص الا ترى انه غير مضمون الخ انما يستقيم اذا كانت  
صورتها ما قال صاحب النهاية انتهى فعلى هذا يمكن ما في التبيين ان يكون  
نقلا لما لمسئلة الهداية ومحصلها يشهادة قوله الا ترى ولهذا على المص  
القطع من بين لبشر بعدم الفرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده تأمل (وعند  
محمد يؤخذ منه) الثوب (ويعطى ما زاد الصنع) فدل ان عين ماله قائمة من كل  
وجد وهو اصل والصيغ تبع فصار اعتبار الاصل اولى ولهما ان الصيغ قائم  
صورة ومعنى وحق المالك في اثوب قائم صورة لاعمى لزوال التقوم بالقطع فكان  
حق السارق احق بالترجيح (وان صبغه اسود اخذ منه) الثوب (ولا يعطى شيئا  
وحكما) على صبغه الماضي المتي (فيه) اي في الاسود (بكمه ما في الاحر)  
وفي الهداية وغيرها وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند الطرفين

وعند أبي يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالخمر وعند محمد  
زيادة ايضا كالخمر ولكنه لا يقطع حق المالك وعند الامام السواد نقصان فلا يوجب  
انقطاع حق المالك انتهى فملى هذا في قوله وحكما كحكمهما في الاخر كلام تأمل

### ( باب قطع الطريق )

هذا بيان للسرقة الكبرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولد الزم النفيد بالكبرى  
وسميت الكبرى لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال على عامة المسلمين  
بأنقطاع الطريق واهداً يجب اغلق الخلد بخلاف الصغرى لكن قدمت  
الصغرى لكونها اكثر وقوعاً ( من قصد قطع الطريق ) هذا التعليق مجازي  
فصدد قطع المارة عن الطريق ( من مسلم ) بيان لمن ( اودى ) سواء كان حراً  
او عبداً فخرج الحربي المستأمن لان في اقامة الخلد عليه خلافاً كما في مسلم  
اودى ) حتى لو قطعته على مستأمن لا يجب الخلد وضمن المال لشبوت عصمة ماله  
حالا ( فاخذ هذا ) المعضوم الفاطم ( فله ) اي قبل قطع الطريق ( حبس )  
لمباشرة تمكراً ( حتى يتوب ) ويظهر سيما الضالخين عليه ( او يموت ) وعند  
الشافعي يبنى من البلد ( وان اخذ ) اي قاصد قطع الطريق ( مالا ) بعد التعزير  
( وحصل اكل واحد ) من الفاطمين ( نصاب السرقة قطع يده اليمنى ورجله  
اليسرى ) ان كان صحيح الاطراف فان لم يحصل لكل واحد نصاب لم يقطع  
واشترط الحسن بن زياد نصابين لانه يقطع منه طرفان ( وان قتل ) نصاب معصومة  
( فقط ) ولم يأخذ مالا ( واو ) كان قتله ( بعصا او حجر ) اي لا يشترط ان يكون  
القتل موجبا للقيصاص من مباشرة الكل والآلة ( قتل ) بلا قطع ( حدا ) اي  
سياسة لا فصاصا ( فلا يعتبر عفو الاولياء ) تفرع على كون القتل حدا يعني  
لعفا الاولياء عنه لا يلتفت الى عفوهم بل يقتل لانه حق الله تعالى ( وان قتل )  
نفسا معصومة ( واخذ مالا قطع يده ) ورجله من خلاف ( وقتل وصاب )  
او قتل فقط وصاب ) فقط يعني الامام مخبر ان شاء فقطع وقتل وصاب وان شاء قتل  
وان شاء صاب عند الشيخين لان اصل التشهير بالقتل والمباغاة بالصلب فيخبر به وهو  
ظاهر الرواية وعن أبي يوسف يصلب مطلقا لانه منصوص عليه ( وخالف  
محمد في القطع ) يعني قال محمد يقتل فقط او يصلب فقط ولا يقطع وهو قول الائمة  
الثلاثة لتوحيد الجناية فلم يجب حدان اولهما خل كحد سرقة وزجم فانه يقتل  
ولا يقطع وكذا هذا اوجب بانه حد واحد تخطا لغلط سيبويه وهو نفوذ الامن

على الشهي و اخذ المال فيكون قطعه وقسله حذا واحدا معنصلا حدين  
( وصاب حيا ومع ) اى ينقى ( بطنه برش حتى يموت ) وفي الجوهره وشبرها  
ثم يطعن باربع في ثديه الايسر وصرلث الرشح حتى يموت به قسها بهاله واستجلا  
لموته والمطب حيا طاهر المذهب وهو الاصح وعن الطحاوى يقتل ثم بصلب  
وهو قول الشافعي ( ويترك ثلثة ايام فقط ) اى لا يترك اكثر منها يحذر ان تأذى  
الناس بنسند واذا تم له ثلثة ايام من وقت موته يخلى بينه وبين اهلكه ليدفنه وعن  
ابن يوسف انه يترك حتى يسقط عبه ( ويرد ما اخذ ) من المال ( الى مالكه ان كان  
ما اخذ ) ( باقيا والا ) اى وان لم يكن باقيا ( فلا ضمان عليه ) كما في السرقة الصغرى  
( ولو ياشر الفل بمقتهم حدودا كلهم ) بمباشرة البعض لا بد جراه المجازة وهى  
تحقق بان يكون البعض ناصرا للبعض حتى اذا زلت اقدامهم انفضوا اليهم  
واما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق وعند الشافعي حد الماشر فقط  
( وان احد ما لا وجرح قطع ) يده ورجله ( من خلاف والجرح هدر ) لانه لما  
وجب الحد سقط عصمة العس ( وان جرح فقط ) اى لم يقتل ولم يأخذ ما لا  
( او قل قتال اى واحد بواحد ) اى لا قطع فى الاولى ولا قتل فى الثانية  
بل يقتص فيما فيه القصاص ويؤخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى  
الاولياء كما فى الهداية وص هذا قال ( وانما لولى ان شاء عفا وان شاء اخذ  
بموجب الجنابة ) وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله وذلك الى الاولياء  
اما القصاص واما ارش الجرح فللمجروح كما لا يخفى ونعماد فى البحر تنع قيد بالقتل  
اي علم حكم اخذ المال بالاولى وفى البحر رد المال من تمام توبتهم لتقطع خصومة  
صاحبه واو تابل ولم رد المال قبل لا يسقط الحد وقبل يسقط وفيه إشعار الى انه  
يجب الضمان اذا هلك فى يده او استهلكه ( وكذا ) اى لا يحد ( او كان فيهم )  
اى فى القطع ( صبي او مخنون او ذورحم محرم من المفطوع عليه ) لان الجنابة  
واحدة فالامتناع فى حق البعض امتناع فى حق الباقيين واذا سقط الحد صار  
القتل الى الاولياء اطهور حق العبد وان شادا قتلوا وان شادوا عفو عنه وعن  
ابن يوسف انه لو ياشر العقلاء يحد الناقون وهو قول الائمة الثلاثة ( او قطع بعض  
القافلة على بعض ) لان الحرز واحد قصارت القافلة كدار واحدة كما فى الهداية  
وقال المولى سعدى والاولى ان يقول كبت واحد لا يحد بكون فى الدار الواحدة  
مقاصير كما فى انتهى لكن فيه كلام لان المراد بالدار تحذير الاطلاق الدار التى  
صاحبها واحد ويوتها مشقة لاعتناعه وتخدامه وبينهم التيساط لا المقيدة  
بان كانت كبيرة فيها اجرات يسكن فى كل منها انسان لا يتعلق له بالحررة التى  
يسكن فيها غيره على ان تشبه القافلة بالبيت غير مناسب لان البيت واحد بخلاف

العاقله كما لا يخفى تأمل ( اوقفطع ) على الياء المنفصلة ( لبلا اذ نهضوا بمصر او بين  
مصرين ) فليس يقاطع الطريق استحياءا وفي القياس يكون قاطع الطريق  
وهو قول الائمة الثلاثة لوجوده حقيقة وعن ابي يوسف اذهم ان قصدوا في المصر  
بالسلاح يجرى عليهم احكام قطاع الطريق وان قصدوا بالحجر والخشب  
فان كانوا خارج المصر فكذلك وان كانوا يقرب منه اوقف المصر وان كان بالليل  
فكذلك ايضا وان كان بالنهار لا يجرى عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن  
الشيخ هذه الرواية ويهتفى كما في اكثر الكتب نظرا لمصلحة الناس بدفع شر  
المتغلبه المفسدين وفي التنوير العبد في حكم قطع الطريق كغيره وكذا المرأة  
في ظاهرها الرواية وفي السر اجنبية ولو كانت فيهم امرأة قتلها واخذت المال  
دون الزنا لم يقتل المرأة وقتل الرجال هو المختار ويجوز ان يقال دون ماله  
وان لم يبلغ نصبا وبمثل من يقتل عليه ( ومن خفي في المصر غير مرة ) اى صار  
خاديه ( قال به ) اى بسبب ذلك سياسة لانه ذو قنينة ساع في الارض بالفساد ويقتل دفعا  
اقتنه وشربه عن الابد ( والا ) اى وان لم يخفى غير مرة بل خفيه مرة ( فكالتل بالمثل )  
اى لا يقتل عند الامام وانما تجب الدية على العاقله كما تنبأ في الديان ان شاء الله تعالى

### ( كتاب السير )

لما كان المقصود من الحدود اخلاء العالم عن المعاصى ومن الجهاد اجلاءه عن  
رأس المعاصى اوزد السير عقوب الحدود والسير جمع سيره بكسر الفاء من السير  
فتكون ابيان هيئة السير وظائمه الا انها غلبت في الشريعة على طريقه المسلمين  
في المعاملة مع الكافرين والبايعين وغيرهما ( الجهاد ) في اللغة بذل ما في الوسع  
من القول والفعل وفي الشريعة قتل الكفار ونحوه من ضرر بهم ونهب اموالهم  
وهدم اعيانهم وكنس ارضيتهم وغيرهم والمراد الاجتهاد في تقوية الدين  
بجوقة سال الجريين والذميين والمردين هم اخيت الكفار للاسكار بعد الاقرار  
والبايعين فاللام للعهد على ما هو الاصل كما في القهستانى ( يدأنا ) نصب بدء  
على الظرفية اى في بدء الامر ( فرض كفاية ) يعنى يفرض علينا ان نبدأهم  
بالتقتال بعد اروع الدعوة وان لم يقاثلونا فحب على الامام ان يبعث سرية الى  
دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اجابته الا اذا اخذ الخراج فان  
اخذ فلم يبعث كان كل الاثم عليه وابين معنى كونه على الكفاية بقوله ( اذا قام ) اى  
اتصفت به ) اى بالجهاد ( البعض ) اى بعض المسلمين ( سة طعن الكل ) اى  
بلى المسلمين اذا كان بذلك البعض كفاية والا فرض على الاقرب فالاقرب من  
العدو والى ان تقع الكفاية فان لم تقع الكفاية الا بجميع الناس فح صار فرض بعين

كالصلوة اما الفريضة فلفظه تعالى " اقلوا المشركين " ولفظه عليه السلام الجهاد  
 ماض الى يوم القيمة اراد به فرضا ياقبلا وهو على الكفاية لانه ما فرض عليه اذ هو  
 افساد في نفسه وانما فرض لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الشر عن العباد  
 فاذا حصل الحق بالدمى سقط عن الباقين كصلوة البائز ورد السلام وان لم يقيم به  
 احدا ثم جمع الناس بتركه لان الوجوب على الكل ولا في اشغال الكل به فقطع  
 مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا ان يكون الخبر عاما  
 كما في اكثر المعبرات ( وان تركه ) اي الجهاد ( اكل ثموا ) اي المكلفون به وانهم  
 على تقدير تركه مطلقا لا تركهم خاصة حتى اوقام به غيرهم من العبد والنسوان  
 سقط الائم عنهم كما في الاصلاح ( ولا يجب ) اي الجهاد ( على صبي ) لانه غير  
 مكلف ( وامرأة وعبد ) لانهم ما مشغولان بحق الزوج والمولى وحقهما مقدم  
 على فرض الكفاية كما في اكثر المعبرات لكن الدليل خاص بان له الزوج والمدعى  
 عام كما قال المولى سعدى في حاشيته ولهذا غيره الفهريستانى فقال لان المرأة  
 من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد فليس يكشف شيء من ذلك لا بحالة انتهى  
 وفيه كلام لانه يلزم من هذا التعليل ان لا يخرج المرأة ان هيجم العدو وايضا قابس  
 كذلك بل الحق ما في اكثر المعبرات ودفع الاعتراض يمكن بادنى تأمل نذكر  
 ( واعى ومقدم واقطع ) للحرص بعجزهم وكذا لا يجب على مدون غير ان غيرهم  
 ولا على عالم ليس في السنة افقد منه ( فان هجم ) اي غلب ( العدو ) اي على بلد  
 من بلاد الاسلام او نال حيز من نواحيها وفي الغرب الهجوم الاتيان بغتة والدخول  
 من غير استئذان ( ففرض عين فخرج المرأة والعبد بلا إذن الزوج والمولى ) لان  
 الحق لا يحصل الا باقامة الكل في فرض على الكل وحق الزوج والمولى لا يظهر  
 في حق فروض الايمان وكذا يخرج الوالد بغير اثنى والديه والتريم بنفسه اذن  
 جابته وان الزوج بالمولى اذا متعا لهما وفي البحر امرأة مسلمة نسيت بالمسرق وجب  
 على اهل العرب تخليصها ما لم تدخل حصونهم وجوزهم قال في الذخيرة اذا جاء  
 الفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد  
 فاما من وراءهم يهجم من العدو فان كان الذين هم بقرب العدو عاجزين عن مقاومة  
 العدو واقادرين الا انهم لا يجاهدون لئلا يهلك بهم او نهجون افترض على من يليهم  
 فرض عين ثم من يليهم كذلك حتى يفترض على هذا التدريج على المسلمين كما هم شرقا  
 وغربا انتهى فعلى هذا الوجه بالاستطاعة لكان اول لانه لا يجب على المريض  
 المدنف ومن لا يقدر على الزاد والراحلة تأمل ( وكره الجمل ) بضم الجيم وهو  
 ما يضرب بالامام على الناس الذين يخرجون الى الجهاد ( ان كان ) في بيت المال  
 ( في ) لانه يشبه الاجر على الطاعة فبكرة وفي البحر وغيره والقي المال المأخوذ  
 من الكفار تغبر قتال كالحراج والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنمة كما في الفتح



وظاهره اذا لم يكن في بيت المال في وكان فيه غيره من بقية الانواع لا يكره الجعل ولا يتحقق ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر التي في بعض المعبرات وانما ذكر مال بيت المال وهو الحق انتهى لكن صرح المولى سعدى في حاشيته ان مال الخيمة الموجود في بيت المال لا يصرف الى المقاتلة تنبع حتى يظهر لك الحق ( والا ) وان لم يوجد في بيت المال في ( فلا ) يكره الجعل وهو الصحيح فان الجهاد قد يكون بالنفس وقد يكون بالمال على اختلاف الاشخاص والاحوال وقال المولى سعدى والامام ذلك بشرط الزمان فاذا زالت الحاجة رد ان كان قائما والافقيته والاولى ان يغزو المسلم بمال نفسه ثم بمال بيت المال لانه لمصالح المسلمين ثم شرع في كيفية القتال فقال ( واذا حاصرتهم ) اى يحيط الامام مع التابعين بالكيفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين لئلا يفرقوا ( ندعوهم الى الاسلام ) والايان لان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام ( فان اسلموا تكف ) عن قتالهم لحصول الحق ( والا ) اى وان لم يسلموا ( فالى الجزية ) اى فندعوهم الى قبول الجزية لانه عليه السلام امر هكذا ( ان كانوا من اهلها ) اى الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبد الاوثان من العجم واحترز عن المرتدين ومشركي العرب وعبد الاوثان منهم فلان دعوتهم الى الجزية بل امرهم دائرين الاسلام والسبق ( وبين لهم ) الامام ( قدرها ) اى قدر الجزية ( ومعنى يجب ) اى بين لهم زمان ادائها لئلا ينقض الى المنازعة ( فان قبلوا الجزية فانهم ما اثم ) من عصية الدماء والادوال ( وعليهم ما علينا ) من التعرض ( ليهما ) اى انا كننا نتعرض لدمائهم واموالهم قبل قبول الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم او امرضوا لنا يجب لهم علينا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض بوبده استدلالهم عليه بقول علي رضي الله عنه انما بدوا الجزية لكون دماؤهم كدماينا واموالهم كماؤنا ( وحرم قتل من لم تبلغه الدعوة قبل ان يدعى ) ومن قتلهم قبل الدعوة بآثم للنهي عنه ولا يغرم بقتله لانهم غير معصومين وقال الشافعي يضمنون الدية ( وتذب دعوة من بلغته الدعوة ) مبالغة في الانذار وقطع الاعذار ولا يجب ذلك وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام كان في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر محل القتال معهم قبل الدعوة وتقوم ظهور الدعوة وسبوعها مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح طاهر كما في التبيين ( فان ابوا ) عمادعوا اليه ( نستعين بالله تعالى ) فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء فبتعان في كل الامور ( ونقتلهم بنصب المجانيق ) جمع محنيق لانه عليه السلام نصبها على الطوائف ( والحرابي ) بالنار ارا دحرق دورهم واستعهم ونحو ذلك ( والتعريق ) بارسل الماء على دورهم وبسايلهم وانقشهم ايضا ( وقطع الاشجار ) ولو ثمرة ( واقساد

كالصلاة والحد الحساد) لان في جميع ذلك ميما فيظنهم وكسر شوكتهم وتفرق  
 ماض ان يكون مشروعا وفي المنع هذا اذ لم يثبت على الظن انهم مأخوذون  
 اذ بانك فان كان الظن انهم مغلوبون وان القبح دنا كره ذلك لانه اقسا في غير محل  
الحاجة وما اشبح الاليها (وترتيبهم) بالسهم (وان) وصليته (تزسوا باسارى  
المسلمين) اى وان اتخذوهم زسا (ونقصدهم) اى اليكمار دون المسلمين الذين  
 اتخذوهم اتراسا (به اى بالرى وعند الائمة الثلاثة لا يجوز في هذه الصورة  
 وهو قول الحسن منا اذا علم انه يلقب المسلم به الا ان يخاف انه يترامنا وان اصابوا  
 منهم فلا دية ولا كفارة خلافا للشافعى قيد بالنزس عند الجارية لان الامام  
 اذا قبح بدمه وفيها مسلم او ذمى لا يحل قتل احد منهم لا جتماله ذلك المسلم او الذمى  
 ولو اخرج واحد من عرض الناس حل اذن قتل الباقي لجواز كون النحر هو ذلك  
 فصار في كون المسلم في الباقيين شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم او الذمى  
 فيهم معلوم بالعرض فوقع الفرق كما في القبح (و يكره اخراج النساء والمصاحف  
 في سرية لا يؤمن عليهما) اى على السرية لخوف الافتضاح والاستخفاف  
 ارغلبوا ولا يبعد ان يراد به ذوالصف فيشمل كتب التفسير والحديث والفتا  
 فادها بمنزلة المصحف كما في كذا الكتب وقال الطحاوى انه كان في بدء الاسلام  
 ثم اتسخ ذلك والاول اصح واحوط (لا) اى لا يكره اخراج النساء والمصاحف  
 (في صكر يؤمن عليه) اى على العسكر لان الغالب فيه السلامة لان اخراج  
 المرأة الشابة يكره خوفا من الفتن وقد فرغ الامام الاعظم بينهما ان اقل الجيش  
 اربعمائة واقل السرية مائتان وقال الحسن اقله اربعة آلاف واقله الاربع مائة  
 كما في الخاتبة (ولا) يكره (دخول مستامن عليهم بمصحف ان كانوا يوفون  
 العهد) يعنى اذا دخل مسلم اليهم بامان فلا بأس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا  
 قوما يوفون بالعهد لان الط عدم التعرض (ونهى عن العذر) بفتح المعجمة وسكون  
 الدال وهو نقص العهد كما اذا عهد ان لا يجاربه في زمان كذا ثم يجاربه فيه  
 فلولم يعهد وخادعهم بجار لوله عليه السلام الحرب خدعة ما لم يتضمن النفس  
 (والقول) بالضم وهو خيانة وسرقه من الغنيمة (والثلة) بضم الميم وسكون اللام  
 قطع بعض الاعضاء او قبوله الوجه وفي القبح هذا بعد الظفر والنصر اما قبل  
 ذلك فلا بأس به اذا وقع قتالا كجبار ضرب فقطع اذنه ثم ضرب فميت عينه فلم يذنه  
 فضر به ففطع بدمه وانفه ونحو ذلك (و) نهى (عن قتل امرأة او غير مكلف)  
 كالصبي والمجنون (او شيخ) فانه لا يقدر على القتال ولا على المصباح ولا على  
 الاحتيال ولا يكون من اهل الراى واستدبير (او اعشى او مقعدا او قطع اليمنى) لان  
 المصحف للقتل عند تباها والحرب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع

يده ورجله من خلاف والراهب الذي لم يقاتل واحصل الكنيس الذي  
 لا يخالطون الناس خلافا للشافعي في الشيخ والاعمى والمقعد وفيه اشعار بانه يقتل  
 يده مقطوع اليسرى والاخرى والاصم ومن يمن ويقف في حال افافته لانه  
 بمن يقاتل (الا ان يكون احدهم قادرا على القتال او ذارأى في الحرب او ذا مال  
 بحث) اي يحرص الكفار على القتال (به) اي بالراى او المال (او) يكون احدهم  
 (ماتكا) فتح يقتل التعدي ضرره الى العباد وقد روى انه عليه السلام قتل دريد  
 ابن الصعدى وكان مضى عليه مائة وعشرون سنة لكونه صاحب راى في الحرب  
 وكذا يقتل منهم من قاتل الا غير مكلف فانه يقتل في القتال لا بعد الاسترواء المكلف  
 يقتل بعنا الاسرو في البدائع ولو قتل من لا يحل قتله فلا شيء فيه من دية ولا كفارة  
 الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد واذا لم يجد  
 قتل هو لا فينبغي ان يوسر واثموا الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك  
 ولا يتركهم في دار الحرب (و) نهى (الابن عن قتل اب كافر) لقوله تعالى  
 ولا تقتل اهلها ف وفيه اشعار الى انه ينبغي بقتل كل ذي رحم يحرم سوى الاب  
 وان عملا والام وان غلبت وعن الشافعي بكرة قتل ذي رحم ولو كان غير محرم كما  
 في اكثر المعينات فعلى هذا اوقال وعن قتل اصله الكافر كان اشمل تأمل (بل  
 بآي الابن منه لبقته) بالنصب اي لان بقته (غيره) لان المني يحصل من غير اقحامه  
 الماتم فاذا ادر كذا في الصف يشغله بالمجادة بان يعرب فرسه او يطرده من فرسه  
 ويبلغه الى مكان ولا ينبغي ان ينصرف الى مكان ويتركه لانه يصبر بحر باعلينا  
 (الا ان قصد الاب قتله ولا يمكن دفعه الا بالقتل) فتح لا بأس في قتله لان مقصوده  
 الدفع الا يرى او شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكن دفعه الا بقتله بقتله فكذا  
 هنا (ويجوز) للإمام صلحهم (بان كان الصلح مصلحة لنا) كما اذا نزل به من  
 حصونهم ولم يكن للمسلمين قوة فلا بأس بالصلح على ترك الجهاد مدة معينة  
 اي مدة كانت معهم لان هذا جهاد معنى فان كان بهم قوة لا ينبغي ان يصالح  
 لما فيه من ترك الجهاد ضرورة ومعنى اوتأخيره (و) يجوز (اخذ مال لاجله) اي  
 لاجل الصلح (ان كان لنا) اي باخذ المال (حاجة) فلا يصالح عند عدم الحاجة  
 (وهو) اي المال الذي يؤخذ منهم بالصلح (كالجزية) اي بصرف مصارف الجزية  
 (ان كان قبل النزول بساكنهم) بان ارسل اليهم رسولا فكان كالجزية فلا يخمس  
 (وكالتي) اي الغنيمة (لو) كان (بعده) اي بعد النزول بساكنهم لانه يكون  
 مأخوذا بالقهر فخمسة ثم قسم الباقي (ودفع المال لصلحوا لا يجوز) لما فيه  
 من اعطاء الدية وحقوق المذلة (الاخوف الهلاك) لان دفعه باى طريق ممكن  
 واجب كافي اكثر الكتب وفي القبح وهو نسا هل فانه لا يجب دفع الهلاك

باجراء قتلته قتل غيره او اكره عليه قتل نفسه بل يصح قتل قاتل قاتل قاتل قاتل قاتل  
(والمصالح المرتدون) اذا قتلوا على يد قاتلهم او دار الحرب والا لا يجوز قتلهم  
كما في اكثر الكتب قولي هذا ينبغي للمسلم ان يقتله ذاك الفيدوهي ما لا ينبغي الاشتغال  
به تدبر (بدون اخذ مال) منهم واما مصالحتهم لغير قاتلهم لان الاسلام مروج  
منهم في زمانهم قتلهم مصلحتهم في الاسلام ولا ملاحدة عليهم مالا فانه كالجزية فلا جزية عليهم  
ولان ذلك تغريب على الارتداد كما في اكثر المشايخ قال المولى سعد بن وقيل بحث فان  
المواد قد يكون زمان معين فلو اخذ منهم مال مقدرا في ذلك الزمان كيف يكون تغريبا  
اهم عليه انتهى لكن يمكن الجواب بان اخذ المال سبب امن خاطرهم فلا يرعى  
الاسلام الى هذا الزمان فليزمن التفرغ من وجه خصوصاً في الزمان المند على انه  
يكون الزمان قد بالمال لا يجرد الصلح بامل (واستخذ) المال منهم غايته ما هو خطاه  
وطريق الصلح (لا يرد) اليهم لانه مال غير مضموم وأشار الى انه يجوز الصلح مع اهل  
البيء بالاولى ولا يؤخذ منهم شيء (ثم ان ترجيح التبدل) يعني اوصالهم الايام ثم  
رأى التبدل اي نقض العهد انفع (بتبدل) اي ينقض من سلاخه القرض (اليهم) لانه  
عليه السلام نبذ المودعة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولا بد من اشتراط خلو  
ملك الكفار بالقبض او مدة يسلخ الخبر الى ملكهم فحزنا غنى القدر المنهي عنه  
(ومن بدأ منهم ثمانية فقتل فقط وان كان باتفاقهم او باذن ملأهم فقتلوا الجميع بلا  
نبذ) لا يلزم صاروا ناقضين له هدد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة  
منهم فقطهوا الطريق ولا منعه لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد او كانت  
لهم منعة وقتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه  
يعبر اذن ملكهم فقطهواهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان اذن ملكهم صاروا ناقضين  
للعهد لانه باتفاقهم يعني كما في الهداية (ولا يباع) اي بكرة كراهة التعريم  
ان يملك بوجه كالهبة منهم (سلاح) اي مما سئل للقتل ولو صغيرا (ولا حبل ولا حديد)  
لأنه يغوي به الكفار ولا عاقبة حكمه من الحرير والديباغ فان تملكه مكره فلا بأس  
بتملك الاشياء والطعام (واو) كان البيع (بعد الصلح) لانه قد ينفذ (ولا يجهن اليهم)  
اي لا يبعث التجار اليهم بالجهاز والمرادهم السلاح وغيره فيكون معنى الكلام  
ولا يباع منهم سلاح ولا حبل ولا حديد ولا يحملهم التجار ايضا اليهم (وصح امان حر  
او حره كافر او جماعة واهل حسن) اي صح من الحر والحرمة المسلمين ان يربل الخوف من  
كافرا واكثر ولو اهل بلد او حصن باي لسان كان (وحرم قتلهم) والصواب حرم  
بالقاء التفرقة والاصل فيه قوله عليه السلام تكافأ دماؤهم اي تماثل في القصاص  
والديات ويسعى لذمتهم ادناهم اي يعطى الامان اقلهم وهو الواحد (فان كان  
فيه) اي في الامان (ضرر تبذ اليهم) اي تقض الامام ذلك الامان رعاية لمصالح

المسلمين وأصلهم بذلك ( وأدى ) أى أدب الامام ذلك المؤمن هذا إذا علم أن ذلك  
منه شرعا فإن لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عند رافى دفع العقوبة ( وأما امان  
ذمى ) المسلمين المسلمين لانه ومنهم ( أو اسير أو تاجر عندهم ) أى عند الكفار  
لأنهم مقيمون تحت أيديهم فلا يخافونهم والامان يختص بمجمل الخوف ( وكذا  
امان من اسلم ) عمة ( ولم يهاجر اليها ) للتهمة وكذا لو دخل مسلم فى عسكر اهل  
الحرب فى دار الاسلام وأمنهم لا يصح امانه لانه مقيم عندهم ( أو مجنون )  
لانه لا يعقل فلا يصح امانه ( أو صبي ) عاقل وأومراها ( أو عبد غير مأذونين  
بالقتال ) لأن كل واحد منهم محجور عن القتال فلا يصح امانه بخلاف المأذون  
فى القتال هذا عند الامام ( وعند محمد يجوز ما ذهبا ) أى امان الصبي العاقل والعبد  
المحجورين عن القتال وهو قول الأئمة الثلاثة أقوله عليه السلام امان العبد امان ( وأبو  
يوسف معه ) أى مع محمد ( فى رواية الكرخي ) ومع الامام فى رواية الطحاوى  
( باب )

فى بيان احكام ( الفتن وقسمتها ) والفتن جمع الفتن وهى اسم لئلا يؤخذ  
من الكفرة باقهر والغلبة والحرب قائمة وحكمها ان يفتنم والباقي بعد الخمس  
للفاتحين خاصة ( ما فتح الامام ) من البلاد او الاراضى ( عنوة ) أى قهرا كما  
فى الهداية واتصا بها على التمييز فى الكفاية العنوة الذل والخضوع  
والقهر ليس بتفسير لها لغة لان عنوة لازم وقهر متعبد بل بطريق المجاز  
لان من الذلة يلزم القهر فهو مخير فيه ان شاء ( قسمه ) أى المفتوح القابل للقسمة  
( بين المسلمين ) أى الفاتحين كما فعل رسول الله عليه السلام بضمير فتح يكون نفس  
البلاد عشرية وفيه اشعار بأنه استرق نساؤهم وذرايرهم كما فى القسمة  
( أو اقراهه عليه ) أى ان شاء من عليهم بذلك الرقاب والنساء والذرارى والاموال  
هذا فى العقار وأما فى المنقول فلا يجوز له المن عليهم ثم اذا من عليهم بالرقاب  
والاراضى يدفع اليه من المنقول ما لا بد لهم منه يخرج عن حد الكراهة فانه  
اذا من عليهم برقابهم واراضيتهم وقسم سائر الاموال جاز وبكره وان قسم  
الاراضى ومن الرقاب لم يجز ( ووضع الجزية عليهم ) أى على رؤس اهل البلدة  
( ووضع الخراج على اراضيتهم ) كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه بسواد العراق  
بموافقة الصحابة رضى الله عنهم ولم يحدد من خالفه وكل ذلك قدوة فيتحير  
قالوا الاول أولى عند حاجة الفاتحين والثانى عند عدمها ذخيرة لهم فى الزمان  
الثانى وقال الشافعى لا يجوز المن فى العقار لتضمنه ابطال حق الفاتحين والحق  
عليه ما روته ( و ) الامام فى حق اهل ما فتح عنوة ايضا مخير ( ان شاء قتل

(الاسرى) الذين باغضهم من القاتلين سواء كانوا من اعدائهم او من غيرهم فقتلوا  
 بالصلوة والسلام عليهم ولا يحد حصر مادة الشرارة وفي المصنفين ثم يقتل  
 النساء والذراري الى يسترقون هذه المسألة (او يسترقونهم) اي يفرقونهم في الميادين  
 (او ترصدهم احراراً) الامشرك العرب والمسلمين اذا لا يقبل منهم اي لا يسلّمون  
 او لا يتحسّلون كونهم (ذمة) لانهما من اهل حق واجبا للمسلمين عليهم من الجارة  
 والظرائع ذن الذمة المأني والمهنة والامان وعلى اهل الذمة لشركهم في عهد  
 المسلمين وايمانهم وقد علم ان المأني يكونوا اهل ذمة لسبب في امة المسلمين  
 (واسلامهم) لم يتبع اسبقا فهم ما لم يكن (الاسلام) قيل (اي بعد) لانهما سوا  
 المأت قبل الاسلام وفيه اشارة الى انه لا يجوز اقتناهم او وضع الجزية عليهم  
 بعد اسلامهم الا انهم تقاتلوا قبل ان لا يجدوا في سرقاقتهم لانهما لا يتبعون  
 سبب المأني (ولم يجوز ردهم الى دارهم) اي الى دار الحرب لما فيه من تقوية  
 الكفار (ولا المأني) اي لا يجوز ان يترك الكافر الاسير للاختصاص منه خلافا للشافعي  
 وفي المصنف هو ان يسلّمهم الى دار الحرب بغير شيء وفي العاية والتمهيد هو الاقدام  
 عليهم بان يبركهم عينا بدون احراء الاحكام عليهم من القسطن والامسية فاق  
 او تركهم ذمة للمسلمين انما في المصنف لا يصح في الكلام المختصر لانه  
 هو عن قوله ولا يجوز ردهم الى دار الحرب بخلاف البحر (ولا يجوز) (الفرار بالليل)  
 هذا على المشهور من المذهب لان آفة السبب تسخت المفاد (وبل لا يسب)  
 اي باعساء ياخذ المال (عند الحاجة اليه) او الى احوال له وهو قول يحمي في السير  
 الكبير اسند لا باساري بدر (ويجوز) اخذاه (بالاسارى) اي باسارى المسلمين  
 (عندهما) تخلفوا المسلم وهو قول الشافعي ولا يجوز عند الامام لان في المثلثة  
 يكثر سواد الكفرة وفي الترك رحا اسلامهم قال الاسير جاني والصحيح قول الامام  
 واعنده اتسعي وغيره قال في الذين ومن الامام انه لا بأس بان يصاديهم اي ياري  
 المسلمين وهو قول محمد بن قال وذكر في السير الكبير ان هذا هو المظهر الروايتين  
 عن الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك قبل القسوة لانهما اتمى جعلي هذا  
 قوله ويجوز بالاسارى عندهما محل تأمل الا ان يحوّل على الروايتين واختار  
 احداهما يندرو في اكثر المعنيات ولو اتمى الاسير لا يصادي بغير امير الا اذا علمت  
 منه وهو مأمون على اسلامه (وتدفع) (واين) جمع ماشية وهي الال والبقر  
 والامنة ولا تترك خلافا للشافعي (شقي قتلها) اي اذا اراد الامام العود بوجه  
 مواس ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام فبئسها (وبعرق) قتلها (ولا يفر)  
 خلافا لما كان له ما قوله عليه السلام لا تدخن شاة ولا بقرة لا اكله ولا ارقى الترك  
 تقو مثلهم وفي المقر تعذيباً له والبش للمصلحة سائر والحق البغض بهم من اقوى  
 المصالح وهو عندون بالثمن والما في ثلثين بها الكفار اكسلا ولا تخفى

فيل الذبح لانه لا يذبح بانوار الالهة فبدلتوا شئ احتراماً عن النساء والصبيان  
 اللاتي سبق اخراجهن قالوا فترك في ارض خربة حتى يموتوا جوعاً وعطشاً كما  
 في البحر (و يشرق سلاح شقيق غله) وما لا يشرق منها كالخديد يدفن في موضع  
 لا ينقب عليه الكفار اي لا تأتبعه عليهم وفي التنزيل وجد المسلمون حبة او غريباً  
 في رحالهم ثم يترعون ذنب العقر وتاب الحبة بلا قتل لهما فطعا لضررها  
 عن المسلمين ما داموا في دار الحرب وابقاء لفسلها (ولا تقسم غنيمة في دار الحرب)  
 وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يعلكونها قيل الاحراز وعن  
 ابي يوسف الاحبان يقسم وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة نزيه عنده  
 محمد والخاص ان القسم ان كان هو الامام او كانت القسمة عن اجتهاد  
 فالخلاف في الكراهة والافق في النفاذ وعند الشافعي على كونها بعد استقرار  
 الغزاة وثبتت على هذا مسائل كثيرة منها اذا اتلف واحد شيئاً من الغنيمة  
 في دار الحرب لا يصح عندنا خلافه ومنها لو مات واحد من الغائبين ثم لا يورث  
 نصيبه عندنا خلافه ومنها لو قسم الامام الغنيمة لا عن اجتهاد ولا لحاجة  
 الغزاة لا يصح عندنا خلافه ومنها الوطى واحد من الغزاة من السبي فوالدت  
 لا يثبت فيه عندنا بل الامه والولد والعقر للغزاة يقسمونها كما في اكثر المعبران  
 لكن في الكافي نفي لزوم العقر بوطئها تنبع (الا ابداع) اي قسمة ابداع بان لا يمكن  
 للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغائبين اخرجوها الى دار الاسلام باجر المثل  
 ثم يقسمها ولا يجبرهم على ذلك في رواية السير الصغير والكبير اجبرهم على  
 ذلك لانه يدفع ضرر عام بتحمل ضرر خاص (ثم ترد ولا تباع قبل القسمة)  
 اعلم ثم يوثق الملك قبل الاحراز وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه  
 ان يمنة خلافاً للشافعي (والمقاتل والرداء) بكسر الراء وسكون الدال معين  
 القائلين بالخدمة وقيل القائلين بعد المقاتلين ويعزب منهم وهو في الاصل الناصر  
 (سواني) استحقاق (الغنيمة) لتحقيق المشاركة في السبب وهو المجاوزة عندنا وشهود  
 الواقعة عند الشافعي فعلى هذا اذا لم يقاتل لمرض او غيره لا يستوى عنده (وكذا  
 مدد) وهو الذي يرسل الى الجيش ليرد احوالهم في لاصل ما زادته الشئ وبكبر (لحقهم)  
 اي العسكر في دار الحرب ولو بعد القتال (قبل احرازها) اي الغنيمة (بدارها) يعني  
 يشار اليها لديهم في الغنيمة وقال الشافعي لا يشاركونهم بعد القتال وفيه اشارة الى انه  
 اوقع الامام مع العسكر بلداس بلداتهم او اجرز الغنيمة بدارنا وفسم في دارهم عن  
 اجتهاد او باع فيها ثم لحقهم مدد بل بشاركتهم والى انه لو قاتلهم في دارنا كان للمقاتل  
 والمسلمين لا المدد الذي لحقه بعد القتال (ولا حق فيها) اي في الغنيمة (اسوق  
 لا يقاتل) لانه تاجر فان قاتل فكا للمقاتل وعند الشافعي في قول يسهم لهم

(ولا) حق فيها (ان مات) قبل قسمته اذ بيع (في دار الحرب قبل الاجراز) بدارنا  
 وبعد الاجراز بدارنا (نفسه) ولو قبل ان يمسك في سبب الملك بعده فلهما (نفسه)  
 وفي البحر وسر دوا في كتاب الوقف ان ما لم يمسك لا يرث فلهما (نفسه) على ما  
 لم يمسك وفي قول بدارنا (نفسه) وبشيء ان يصل فلا مات بعده فلهما (نفسه)  
 وارجا من ان يمسك قبل القسم بدارنا (نفسه) ما لم يمسك في ما لم يمسك فيه فان  
 انقسمت بعد الاجراز بدارنا (نفسه) فلهما (نفسه) ولا ملك لواحد منهما في شيء قبل  
 انقسمت مع ان انقسمت بدارنا (نفسه) في ما لم يمسك في ما لم يمسك فيه  
 لا يرث نصيبه سواء مات في قسمته (نفسه) او في آخرها وفي ما لم يمسك في قسمته  
 اوجب لانه اذا مات بعد القسم او البيع ثم مات بدارنا (نفسه) كما في التامه ما لم يمسك  
 على هذا الوعيد لكان اول نذر (وبدفع) على صيغة المتيقن له ولأى ويقيم  
 الماتم منها فلا يمنع الناحر والدخل خذمة الجندى باجرا لا ان يكون غير  
 الخذمة او ماطح اللحم فلا بأس به لانه ملكه بالاستعانة ولو فعلوا الاثنان معاً به  
 (منها) اى النسيئة في دار الحرب (بلا قسمته) بالسلاح والار كوب والباس ان احتج  
 اى ان احتج الى السلاح بان لم يجد سلاحا اسرا الى دابة النسيئة او ثوبها بان لم يجد  
 دابة اخرى او ثوباً آخر ثم وزا استعمال سلاحها وركوب دابتها وليس ثوبها او الإلزام  
 (و) منع (بالعنف والحط والدس والطيب مطلقاً) اى سواء وجد الإختصاص  
 او لا وفي الكافي وغيره ولا بأس بان يملك العسكر دوابهم في دار الحرب وما كانوا  
 ما وجدوا من الطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت ويستعملوا  
 الحطب وفي بعض النسخ الطيب ودهن البالد ونوعوا به الدابة لان الحاجة  
 تمس البهاوي يجوز للفى والمقبول كل ذلك ملازمة ثم شرط الحاجة في السير الصريح  
 حتى لو كان لا حاجة كما في الدواب والدواب لا ولم يشترطها في السير الكبير  
 وهو الاستعانة وبه قالت الاثمة الثلاثة ومن هذا قال (وقيل ان اجتمع)  
 يمنع بالاشياء المذكورة والا لا وجه الاستعانة قوله عليه السلام في طاعة خير  
 كلوها واعلموها ولا تمسوها ولان الحكم بدارنا على دليل الحاجة وهو كونه  
 في دار الحرب بخلاف السلاح والدواب لا يستعملانها فلم يوجد دليل الحاجة  
 كافي اكثر المتبررات وقد جواز الانتفاع مما ذكر في الظاهر به بما اذا لم يمسك الامام عن  
 الانتفاع بالما كوال والمشروب واما اذا تمسكهم عنه فلا يباح لهم الانتفاع به انفسهم لكن  
 ينبغي ان يقدموا اذا لم يكن حاجتهم اليه والا لا يعمل منهم كما في البحر (لا) يمنع  
 (بالبيع اصلاً) لانعدام الملك قبل الاجراز (ولا القول) اى انتهاز النسيئة ما لا  
 انفسه وفي النسيئة لا يجوز ان يذهبوا بالذهب والفضة ولا يعوا لونه اى يبيعوه  
 بالروص (ولا) يتغير (بعد الخرج) من دار الحرب في القسم (بل رد ما فضل)



مما كان يدفع به من الغضب وغيره (الى الغيبة) لرواى حاجته وكفاة بل هنا لما ترقى الى  
 لا يتنفع بها بعد الخروج الى دار الاسلام بل عليه ان يرد ما فضل الى الغيبة  
 (وان اتفق به) اى بما فضل بعد الخروج (رد قبيحة) الى الغيبة وعن الشافعى لا يرد  
 كالمخلص (وان قسيت) الغيبة (قبل الرد) اى قبل رد ما فضل (نصدق به) ان قائما  
 وبقيته ان ها الكا على الفقراء (او) كان (غنيا) ويضع ان كان فقيرا (ومن اسلم  
 منهم) اى من الحربى به (قبل اخذه) اى اخذ القراءة لما احرز نفسه وطغله لانه صار  
 مستائرا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) احرز (كل مال) اى من المنقول (هو  
 معه) (سبق به الحقيقة عليه) (او دبعة عند مسلم او ذمى) لانه في يده حكما وفى البحر  
 ولو اسلم به ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى او اسلم احرز باسلامه نفسه  
 فقط (وعقاره فى) عندنا وقال الشافعى هو له لانه في يده كالمقول ولنا ان العقار ليس  
 في يده حقيقة لان الدار فى يد السلطان واهل الدار (وقيل فيه) اى فى العقار  
 (خلاف محمد وابى يوسف فى قوله الاول) اى قال بعضهم هذا قول الامام  
 وقول ابى يوسف الاخر وفى قول محمد وقول ابى يوسف الاول العقار كغيره  
 من الاموال (وولده) مبتدأ خبره قوله الا ترى (الكثير) لانه كافر حربى لا يتبعه  
 (ورؤيته) لانها كافرة حرة لا يتبعه (وحلها) لانه جزؤها فيسترق برؤيها  
 خلافا لشافعى (وعنده المقاتل) لانه لقتاله صار ممردا على مولاه ولم يمس  
 باهل الدار وكذا امته المقاتلة واو كانت حبلى فهي والجنين فى كفى الضر وفيه  
 اشارة الى ان من لم يقاتل ليس بئى (وماله مع حربى بغضب او بدبعة فى)  
 لان يده ليست بمحترمة فيكون فيثا في ظاهر الرواية (وكذا ماله مع مسلم او ذمى  
 بغضب) عند الامام لان يده ليست كيد المالك فيكون فيثا (خلاف لهما)  
 لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام (وقيل ابو يوسف فى هذه  
 مع الامام) وحاصله ان هذا يكون فيثا عند الامام فقط خلافا لهما فى رواية  
 وفى رواية اخرى ان هذا يكون فيثا عند الشيخين خلافا لمحمد قيد بالحربى  
 اذا اسلم لان المسلم او الذمى اذا دخل دار الحرب بايمان فاصاب مالا ثم ظهرنا على  
 الدار فتحكمه حكم من اسلم فى دارهم فى جمع ما ذكرنا الا فى حق مال فى يد حربى  
 فى رواية ابى سليمان وهو الاصح لان العصمة كانت ثابتة لهذا المال تبعاً للمالك  
 فلا يزول وفى رواية ابى حنيفة يكون فيثا ولو اغاروا عليها ولم يظهروا فكذلك  
 الحكم وعند الامام يصير جميع ماله فيثا لان نفسه واولاده الصغار عند محمد

### (فصل)

(فى كفية القسمة) افردها بصل على حدة اكثر شفعها والقسمة جمع نصيب

شامع في مثل معين ( وتسم السيرة ) أي يجب على الإمام ان يقسم السيرة ويخرج  
 حصة أو لا يقول تعالى فان لله حصة ويقسم اربعة الأجزاء على العشرة  
 لا خصوص الزائدة وعليه الاجماع ومن هذا ما ( لراجل ) أي لا قرأ من هذه السيرة  
 كان منه بغير اذن اولم يكن ( سهم للعارس سهمين ) عند الإمام وزفر  
 ( وسدسهما ) وهو قول الأئمة اربعة وألث واني نور واكثر أهل العلم للعارس ( ثلثة أسهم  
 له سهم ولعرسه سهمان ) لا يرى من السيرة عليه السلام أسهم العارس ثلثة أسهم سهمان  
 وسهمين لفرسه وله ما يرى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أسهم للعارس سهمين  
 سهمان وسهم لفرسه فعارضه في ذلك فخرج الى قوله صلى الله عليه وسلم للعارس  
 سهمان وللراجل سهم ( ولا يسهم لأكثر من فرس ) واحد عبد الطرفين وسدسهما  
 يوسف يسهم ( فرس ) لانه عليه السلام أسهم زنترا خمسة أسهم ولثمة لفرسه  
 عليه السلام لم يسهم يوم خيبر لصاحب الأفراس الأفرس واحد وما رواه  
 محمد بن علي التلعكبري في إسطوخس الأكوخ سهمين وهو راجل ( والبراذين )  
 جمع البرذون وهو رجل النجم ( كما تقاتل ) يكسر العين جمع شقيق وهو فرس جواد  
 وانما استعملوا لأن ارباب العدو يضاف الى جنس الجمل وهو شامل للبراذين  
 والعراب والفتحين والمقرف ولان في البردون قوة الجمل والصر وافي الشقيق  
 قوة الطاب والسعد وكل منهما حسن القوة ( ولا يسهم لراجل ) وهي التي  
 تحمل عليها الجمل ( ولا تمل ) لانه لا يقتل عليها ولا يصلح للطلب والهرب  
 ( والعمرة ) لكونه فارسا او راجلا ( عند المجاوزة ) أي مجاوزة مدخل دار الحرب  
 لأشهود الواقعة عندما خلاها الأئمة الثلاثة ( فيبني للإمام أو يابيه ) أن يراض  
 الخنس عبيد دخول دار الحرب لعلم العارس من الراجل ( حتى يقسم الإمام  
 بينهم بقدر استحقاقهم ) ( فليجوز ) مدخل دار الحرب هذا بقرع مدهنا  
 ( راجلا واشترى فرسا ) بعد المجاوزة وشهد الواقعة ( قلته سهم راجل ) وروى  
 ابن المبارك عن الإمام ان له سهم للعارس ( ومن جاوز فارسا فقتل ) أي هلك  
 ( فرسه ) وشهد الواقعة راجلا ( وله سهم فارس ) هذا عند الأئمة الثلاثة يعتبر كونه  
 فارسا او راجلا حال انقصه الحرب لانه سبب الاستحقاق اما المجاوزة فمرددة  
 الى السبب فلا يعتبر كالخروج ومن البيت ولسا ان المجاوزة ادوى الجهاد  
 لان الأدهاب بها يلحقهم ولهذا يحتاج الى شوكة وجيش عظيم والجهاد يكون  
 بالارهاب كما يكون بالقتل هذا في عدم المصابق أما لو دخل فارسا وقاتل راجلا  
 اضيق المكان استحق سهم الفارس بالاتفاق وكذلك إذا كان في السبيبة  
 الهبته للقتل فارسا وهو كما سطر ( ولو باعد ) أي الفرس بعيد المجاوزة  
 ( قتل القتال ) او حال القتال على الأصح أما لو باعد بعد الفراغ من القتال

لا يقتل سهم الفرسان (اورده او آجره اوردهم قسم راجل في ظاهر الرواية)  
 لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يقصد بالجاوزة القتال فارسا  
 الا اذا باعد مكرها وعن الامام انه فارس للجائزة وفي المخرج او غضب فرسه منه  
 قبل الدخول فدخل واجلا ثم استقره فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه  
 غيره ودخل دار الحرب او نفر الفرس فأتبعه ودخل راجلا وكذا اذا ضل منه  
 ودخل راجلا ثم وجدته فيها لا يحرم من سهم الفارس ولو وهبها ودخل راجلا  
 ودخل الموهوب له فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب في الغنيمة سهم الفارس فيما  
 اصابه قبل الرجوع وسهم الراجل فيما اصابه بعده والراجل راجلا مطلقا (وكذا لو كان  
 الفرس مريضا او مهرا لا يقتل عليه) لانه لا يقصد به القتال الا اذا زال المرض  
 وصار محال يقتل عليه قبل التسمية طائفة بسهم استحسنا وكذا ان كان فرسه مريضا  
 بعد الجائزة بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر وصار صالحا  
 للركوب فقال عليه لا يستحق سهم الفرسان (ولا بسهم المملوك) لانه مشغول بخدمة  
 سيده فيمنعه من الخروج الى الجهاد (او مكاتب) لانه كالعبد اذا رقيق قائم ونوهم  
 بحره ثابت فيمنعه من الخروج اليه (او ضي او امرأة) لانهما عاجزان عن القتال  
 ولهذا لا يلحقهما فرض الخروج (او ذمي) لانه ليس باهل للجهاد وكلفة  
 او في قوله او مكاتب الى هنا غير مناسب بل الاولى الواو (بل يرضخ بالضاد  
 والهاء المجهين اى يعطى شيئا قليلا من اربعة الاخماس) لهم بحسب ما يرى  
 الامام) تحر ايضا على القتال وانحطاطا لثقتهم (ان قالوا اوداوت المرأة  
 الجرحى اودل الذمي على عورتهم) اى مستوراتهم (ودل) والواو بمعنى  
 او والابريم ان لا يرضخ له ان دل على عورتهم فقط او على الطريق فقط فليس  
 كذلك تذيير (على الطريق) فلا يرضخ العبد اذا لم يقتل لانه دخل لخدمة المولى  
 فصار كاتلجرا الا ان يكون مأذونا بالقتال وقال فينبغي ان يكون له السهم الكامل  
 وكذا الضي لانه مفروض بان يكون له قدرة عليه والمرأة يرضخ لها اذا كانت  
 تدارى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتها  
 مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه والذمي انما يرضخ له اذا قاتل اودل  
 لان فيه منفعة للمسلمين ولا يبلغ بالرضخ السهم الا في الذمي اذا دل لانه منفعة  
 عظيمة ولا يبلغ السهم اذا قاتل كافي اكثر المعينات لكن فيه كلام لانه  
 لا وجه لتخصيص حكم الدلالة بالذمي لان العبد وغيره ايضا اذا دل يعطى له  
 اجرة الدلالة بماذا ما بلغ الا ان يقال ذكر الذمي اتفاني تأمل وفيه اشعار الى انه  
 يجوز الاستعانة بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة الى ذلك كافي البحر  
 (والحسن) العزيمة يكون التامني والمساكين وابن السبيل) اى يقسم الخسر

على ثلثه سهم للشيء وسهم للمساكين وسهم لآل البيت ومن أجل فقره ذى  
القرى سهم فيصرف إلى جميعهم أو بعضهم على الشف وغيره (و يقدم ذوى القرى  
الفقراء) أى اقرباء النبي عليه السلاوة والسلام من بنى الخلف وبنى هاشم دون بنى  
نوفل وعبد شمس فيقدم اليهم على النعم من غيرهم والمساكين على المسكين  
وإن السبل على آل البيت (ولاحق فيه) أى فى الخمس (لا غيرهم) أى  
لا غير ذوى القرى عندنا فى أهم خمس الخمس يستوى جد فقيرهم وعتيقهم  
الذكر مثل حظ الأنثيين أقوله تعالى ولذى القرى مطلقا من غير فصل ولما  
إن الخلفاء الراشدين قسموها على ثلاثة على نحو ما ذكرنا وكفى بهم قسوة وقال  
عليه السلام يا معاشر بنى هاشم إن الله كره لكم غلبته الناس ولو سيحجهم  
وعق حركهم بخمس الخمس من الغنيمة والعوض انما ثبت فى حق من ثبت فى حق  
المعوض وهم الفقراء والنبي عليه السلام اعطاهم للنصرة لا يرى أنه ضل الله  
فما إلى عايله وسلم على فقال انهم أحرار الزامى هكذا فى الجاهلية والاسلام وشك بين  
إصنافه وبهذا تبين أن المراد بانصاف قرب النصرة لا قرب القرابة هكذا قول الكرخي  
وقال الطحاوى فتسببهم أيضا بخروجهم وفى الجاهلية والقرى والفقراء ومن إلى يوسف  
أن الخمس بغيره ذوى القرى واليتامى وابن السبل وبنى هاشم وقال  
صاحب الخبر هذا يقتضى أن الفتوى على الصرف إلى الأقرباء الاغنياء فيحفظ  
(وذكره تعالى) حيث قال فان الله جسد (النبي) كما قال عامة اصحابنا وقال بعض  
اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام إن كانت القيمة بقرنه وإلى عمارة الجوامع فى كل  
بلدة حتى فى القرب من موضع القسمة (وهم النبي عليه السلام يقطعونوه) لا بد كان  
يستحقه بالرسالة ولأن رسول الله وقال الشافعى يصرف إلى الخلفاء وأهل البيت  
ما قدمنا (كالصفي) أى كسقوط المصطفى فيفتح الصادق وكبير الفداء وشهد به إليه  
هو شىء نفيس كان يصطفيه لنفسه انما ينفقه من الغنيمة كدفع اوسمة من اوقاف  
او امة (وان دخل دار الحرب من لا منعه له بلا إذن الامام لا يجوز انما اخذوا)  
بأن اخذهم حيث يكون اختلافا وسبقه لا قهرا وتولية (وان كان) الدخول  
(بأذنه) أى الامام (اولهم) أى الساخطين (بمنه) وان لم يأذن الامام (خمس)  
ما اخذوا منهم لانه مأخوذ على وجه الغلبة والقهر لا الاختلاس والسبق قد  
فكان غنية هذا فى المنفعة ظاهرا ما فى الاذن والمشيورة به بخمس لانه اخذت الامام  
فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمائة كافى لكثير المشركين لكن فى المضمرات  
انه لو افار ثلثة او اقل لا يجوز فى ظاهر الرواية ومن محمد انه لا يجوز الا اذا  
بلغوا السعة (والامام) أى من الامام (ان يغفل) والتغفل اعطاهم الفقراء شيئا وإذا

على سهمهم مما على القتال ( قبل احرار الغنيمة و قيل ان تضع الحرب اوزارها )  
اي لانها وانغالها التي لا تقوم الا بها كالسلاح والكرارح وقيل اتمامها والمعنى  
حتى تضع اهل الحرب شرهم ومعاصيهم وكنايته عن انقضاء الحرب  
وعند اقتباس من القرآن ( فيقول الامام ) هذا تفسير للقتل ( من قتل قتيل ) اي  
مقتولا باعتبار ما يؤل اليه ( فله سلبه او ) يقول ( من اصاب شيئا فله ربه )  
مثلا ( او يقول لسريذ جعلت لكم الربع بعد ) ما رفع ( الخمس ) وفي الدين  
فوله بعد الخمس ليس على سبيل الشرط ظاهرا لانه لو نفل ربع الكل جاز  
وانما وقع ذلك اتفاقا لا يرى انه او نفل السرية بالكلية جاز فهذا اولى  
وفي التوروي يستحق الامام لو قال من قتل قتيل فله سلبه اذا قتل هو استحسانا  
بخلاف من قتلته انما في سلبه للثمة الا اذا عم بعده كما في البحر ولو خاطب واحدا  
فقتل المخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلها معا فله سلب واحد  
والخيار في تعيينه للقاتل لا للامام ولو على العموم فقتل رجل اثنين فأكثر  
فاستحق سلبهما ثم استحقاق السلب اذا كان القتل مباح الدم فلا يستحقه  
بقتل النساء وغير المكافين الا اذا قاتل صبي فقتله استحق سلبه ويستحقه  
بقتل المربض والاجبره منهم والتاجر في عسكرهم والذي الذي نقض العهد  
وخرج اليهم كما يستحق السلب من يستحق السهم او الرضخ فقتل الذي  
والتاجر والمرأة والعبد ( ولا ينفل ) اي لا ينبغي للامام ان ينفل ( بكل المأخوذ )  
بان يقول للعسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس او للسرية لم يجز  
لان فيه ابطال السهمين الذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس  
بالاجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم ينفل بعد الخمس لان فيه ابطال  
الخمس الثابت بالنص كما في اكثر المتبررات لكن في الفتح كلام فليطالع وفي الهداية  
وان فعله مع السرية اي قال ما اصبتم فلكم جاز لان التصرف اليه وقد تكون  
المصلحة فيه ( ولا بعد الاحراز ) اي لا ينفل بعد احرار الغنيمة بدار الاسلام لان  
حق الغير اكد فيه بالاحراز وكذا لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير  
( الامن الخمس ) اي يجوز النفل بعد الاحراز من الخمس لا للغي لان الخمس  
للخضاج كما في التمهني وغيره لكن قال في البحر قصر بحكم بانه قبل يدل  
على جواز للغي تنعم ( والسلب ) بفحش بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان  
وغیره ( لكل ) اي لجميع الجند ( ان لم ينفل ) الامام فان قاتل وغيره فيه سواء  
عندنا خلافا للشافعي ( وهو ) اي السلب ( مر كنه ) اي مركب المقتول  
( وما عليه ) اي على المركب من السرج والاقدوم على الذابية من ماله في حقيقته  
او وسطه ( وشابه وسلاحه وما معه من المال لا يامع غلامه على دابة اخرى

ولما كان على فرس آخر وليس اسلب وهو صبيته بلدسع اناس وفي المحيط  
 اوقال من قتل قتيلاً له فرسه فذل رجل واجسلاً ومع غلامه فرس بقرب  
 متديكون فرسه للقتال لان مقصود الاماء قتل من كان متمكناً من القتال فارساً  
 بخلاف ما اذا لم يكن بحسبه (والثقل لقطع حق العز لا للمالك) واما المالك فاما  
 يثبت يوده الا احرار بدار الاسلام كسائر العنم وهذا عند الشخصين (بخلاف لحدود  
 فانه قال يثبت به المالك كما يثبت بالقبضة في دار الحرب (ولو قال) الامام هذا تفرغ  
 على هذا الا خلاف (من اصاب رجلاً يريده وهي له لا يتعلل من اصلا مهسا  
 الوطني بعد الاستبراء) ولا البيع قبل الاحرار بدار الاسلام عند الشخصين  
 (حسلاً فله) اى للمحمد بناءً على ثبوت المالك خيلاً فاهماً والبشر من الحرب  
 ووجوب الصغار لا تلاف قيل على هذا الاختلاف كما في الهداية

(باب استيلاء الكفار)

لمسافر من يسان حكم استيلاء شيا عابهم شرع في بيان حكم استيلاء ثم  
 علينا وهو شأ من استيلاء بعبهم واستيلاء اثم على اموالنا فقدم  
 الاول وهو (اداسي الترك) اى كفسار الترك بالضم حل من اناس والجمع اترك  
 كما في القاموس فعلى هذا من قال جمع الترك فانه خاف ما في القاموس تنيع  
 (الروم) اى نصارى الروم بدار الحرب والروم بالضم جمع الرومى (واحدوا)  
 اى الترك (واموالهم) اى اموال الروم (ملكوها) لان الاستيلاء قد تحقق في مال  
 ساح وهو السبب لان الكلام في كافر اسبولى على كافر آخر اوصلى ماله  
 في دار الحرب لان الكافر يملك بما شتره سب كما لا حظنا بالاولى صطيا  
 فكذا بهذا السبب كما في التبيين وغيره وعلى هذا الوقيد بدار الحرب كما قدنا لكان  
 اولى لانه لو استر الترك امرأ من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت  
 حرة ولو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت المالك  
 لكفار الهند كما في الفهستان (وملك ما وجدنا من ذلك) اى من الذى ساء الترك  
 من الروم واحذوه من اموالهم (اذا غلبنا عليهم) اى على الترك لا يملك ملكوه  
 فصار كسائر اموالهم (وان غلبوا) اى الكفار (على اموالنا واحرزوا) اى اموالنا  
 (بدارهم) اى بدار الحرب (ملكوها) وقال الشافعى (لا يملكونها) وهذا  
 الخلاف مبني على ان الكفار مخاطبون بالشرايع عند نصير اموالنا معصومة  
 في حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين عندنا فلا نصير اموالنا  
 معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للملك (وكذا) يملكون  
 عندنا (اوئد) اى نفر (من اموالهم) ليجوز الاستيلاء اذ لا بد للمعصية ان يظهر  
 عند الخروج من دارنا ولقيد ما امر اتصافى واء الى الدابة كاعرها في المحيط

فعلى هذا ان الاولى ان يعسر بالدابة تدبر (فاذا ظهر لنا) اى غائبنا (عليه السلام) بدونه تعالى (فن وجد) منسا (ملكه) فى يد الغائبين بعد الاستيلاء (اخذ مطلقا اى سواء كان مثليا او قيميا) (قبل القسمة) اى قسمة الامام الغنائم (بجائنا) اى اخذه لاشئ (وبعدها) اى او وجوده ملكه بعد قسمة الامام الغنائم (ان كان ما وجدته (مثليا) المثلى بدخل تحت الكيل والوزن والعدد كما سيجى ان شاء الله تعالى (لا يأخذ لانه لا فائدة فى اخذه لوجود مثله (وان كان) ما وجدته (قيما) القيمي خلاف المثلى (اخذ بالقيمة) ان شاء لورود الاثر ولا يزال ملك المالك القديم بعرضه و كان له حق الاخذ نظرا له ما لم يعلق به حق غيره بعينه فاذا تعلق بأخذه بالقيمة نظرا للخبائين والمزاد من القسمة قسمتها القيمي بين الغائبين كما فى عامة المعبرات فعلى هذا من حمل القسمة على قسمة الكفار فقد اخطأ تأمل (وان اشتراه) اى فى دار الحرب (منهم) اى من العدو (فاخرجه) الى دار الاسلام (وهو قيمي يأخذه) المسالك القديم (بأن ان اشتراه) اى بعينه الذى اشتراه بالتاجر من العدو ان شاء ولا يأخذه منه بخلافه بضمير التاجر بأخذه بجائنا (وان اشتراه بعرض بقيمة العرض) اى بأخذه المسالك القديم بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا بأخذه بقيمة نفسه او اخذ المالك والمشتري منهم فى قدر الثمن فانقول قول المشتري بعينه الان يحرم المالك البيعة كفى التجر (وان وهب له بقيمته) اى لو وهبه لاسلم فاخرجه الى دار الاسلام اخذه المالك بقيمته لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة (ومثله) اى مثل القيمي (المثلى فى اشتراه بمن او عرض يعنى لو اشترى التاجر مثلا بمن او عرض يأخذه المالك القديم بذلك الثمن او العرض ان شاء) (ان اشتراه) اى مثليا (بخصه او وهبه) اى وهبه واخرجه الى دار الاسلام (لا يأخذه) لانه غير مفيد وفى البحر وغيره واو اشتراه بمثله قدرا ووصفا فانه لا يأخذه لعدم الفائدة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان باقل منه قدرا او باردى منه ووصفا فانه ان يأخذه لانه يفيد فلو كان اشتراه بمثله بقيمة فليس للمالك اخذه ولو اشتراه بخبر او خبز لم يكن للمالك اخذه باتفاق الروايات انتهى فعلى هذا ظهر خلاف ما قيل من انه لو اشتراه بخبر او خبز لم يأخذه منهم بقيمة ان شاء كما لو ملك الهبة (وان كان) ما اشتراه التاجر (عبد افوقت عيته فى بد التاجر واخذ) التاجر (ارشها) يأخذه المسالك القديم بكل الثمن (الذى اخذ التاجر به من العدو) ان شاء (اى لا يحط شئ من الثمن ولا بأخذ المسالك الارش اما الاول فلان الاوصاف لا يقابلها شئ

وأما الثاني ولأن المالك في الأرض صحيح فلو أحده أحده بثمنه فلا يقيد (وإن أسروه  
 من يد الباجر فاشتره) تاجر (آخر) يعني عبد الرجل أسره العدو وشتره رجل  
 فخرجته إلى دارنا ثم أسره العدو ثابرا فاشتره رجل آخر فخرجته إلى دارنا  
 (بأجده المشتري الأول منه) أي من المشتري الثاني (ثمنه) أي الثمن الذي  
 أخذ الساجر الثاني به من العدو (ثم) بأحده (المالك) القديم (منه) أي من  
 المشتري الأول (بالتين) أي الثمن الذي اشتراه الأول من العدو والذي اشتراه  
 الثاني من العدو (إن شاء) لأن المشتري الأول قام عليه بالتين أحدهما بالشراء  
 الأول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني (وليس له) أي للمالك القديم (أخذه)  
 أي أخذ العبد (من المشتري الثاني) قبل أحده (الأول من الثاني ولو كان  
 الأول غائبا أو روبا الأسر على ملك الأول لأعلى ملك القديم (ولأنه لو كان)  
 أي الكفار بالاستيلاء التام والإجراز دارهم (حرما ومديرا وأم ولدنا ومكنا)  
 لأن الملك بالاستيلاء التام ثابت إذا ورد على مال متاح والحرمة مقيمة  
 فلا يكون رفا وكذا من سواه لثبوت الحرية فيه من وجه (وعلى عليهم كل ذلك  
 أي حرهم ومديهم وأم ولدهم ومكناهم) للاستيلاء على ما ساحتهم هدي ملك  
 من أهل الحرب إلى مسلم هدية من أحرارهم ملكه إلا إذا كان قرايبه له كافي القهر سنائي  
 (ولأنه لو كان عبدا) أوامة (أبق اليهم) هذا عبدا الإمام والثاني لا لأن  
 لما انفصل عن دارنا زالت يد المالك عنه فظهر بده على نفسه فصار معصوما  
 فلم يبق محلا للملك وفي إطلاق العبدية ما ريان عبدا المسلم والدعي يرد كافي العبدية  
 لكن في أكثر الكتب قيد قولان (وبأحده ما لك بعد القصة بمحانها أيضا) أي كبا أحده  
 ما لك قبل القصة (لكن بموضع من بيت المال) لأنه لا يمكن إعادة القصة  
 لفرق العامين وتعدرا اجتماعهم وليس له على الملك جعل إلا ما له عامل له  
 أذني زعم أنه ملكه (وعندهما هو) أي أنه لا يتفق اليهم (كلنا سور) فيلكونه  
 بالاستيلاء لأن العصة خلق المال لقيام به وقد زالت ولهذا الواجب من  
 دار الإسلام ملكه قيد بالابق لأنه إذا كان يتردد في دار الإسلام فاحذوه  
 وأحرزوه بدار الحرب يملكونه آتفا وفي شرح الوقاية الخلاف فيها أحذوه قهرا  
 أو قيدوه أما إذا لم يقهر فلا يملكونه آتفا انتهى فعلى هذا لو قال لا يكون عبدا  
 أبق اليهم فاحذوه قهر المكان أولى نذر (وإن أبق إلى بدسرس ومنتاع ما شترى  
 رجل ذلك كله) أي كل ما ذكرنا من العبد والعرس والمنتاع (وأخرجته) إلى دارنا  
 (أحد المالك ما سوى العبد بائن) وأخذ (العبد مجانا) هذا عبدا الإمام (وعندهما  
 أحده) (بائني أيضا) أي كبا أحد الفرس والمنتاع إن شاء بناء على الأصل المذكور  
 (وإن اشترى) حربي (مستأمن) في دارنا (عبدا مسلما) وأدخله دارهم عتق



عند الامام وتقييد العبد بالاسلام اتفاق لانه لو كان ذميا فعلى هذا الخلاف كما في  
 اكثر الكتب فعلى هذا الواطئ له لكان اولى (خلافا لهما) اى لا يعقبن عندهما وعند  
 الاثمة الثلاثة لان الواجب ان يجبر على بيعه فقد زال اذ لا بد لنا عليهم فبقى عبدا  
 في ايديهم قلنا اذ زالت ولاية الجبر اقيم الاعناق مقامه تخلصا للمسلم عن ايدي  
 الكفار قيد يكون الحربى مذمومة في دارنا لان العبد المسلم اذا اسره  
 الحربى من دار الاسلام وادخله داره لا يعقبن اتفاقا (وان اسلم عبيد  
 لهم) اى للكفار (ثم) اى في دار الحرب (لجنا منا مسلما وظهرنا) اى  
 غلبنا (عليهم) او خرج الى صيكرنا مسلما فهو حر) فلا يثبت الولاء من احد  
 والتقييد بالنسالة في دار الحرب اتفاق اذ لو خرج مرغمسا لمولاه فامن في دار  
 الاسلام فالحكم كذا لك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او بامره حاجة فاسلم  
 في دارنا فان حكمه ان يبعه الامام ويحفظ ثمنه لمولاه الحربى كما في البحر

### (باب المسأمن)

هو من يدخل دار غيره بامان فثمنه مسلم يدخل دارهم بامان وكافرا دخل دارنا  
 بامان وتقديم استيمان المسلم على الكافر ظاهر (اذا دخل تاجرنا اليهم) اى يدخل  
 مسلم الى دار الحرب بامان (لا يحل له) اى لتاجرنا المسلم المسأمن (ان يتعرض لشئ  
 من مالههم او دمههم) لانه دخل بامان فالتعرض غدر (فان غدر) بهم التاجر  
 (واخذ شيئا واخرجه) من دارهم بطريق التعرض بدأ (ملكه) بالاستيلاء ملكا  
 (محظورا) اى خبيثا لانه حصله بالغدر حتى او كانت جارية كره وطئها المشتري كما  
 للبايع بخلاف ما اذا اشترى شرا فاسدا فانه لا يكره وطئها الا للبايع (فيمتدق به)  
 تنزهاعنه (وان غدر به) اى بالتاجر (ملكهم) اى ملك الكفار (فاخذ ماله او حبسه)  
 اى التاجر (او قتل ذلك) اى اخذ ماله او حبسه (غيره) اى غير ملكهم (بعلمه) اى  
 الملك ولم ينه (حل له) اى للتاجر (التعرض) لمالههم ودمهم لانهم نقضوا العهد  
 فيباح له التعرض (كالاسير) وانما نلصص بالاجماع فانه يجوز له اخذ المال وقتل النفس  
 وان اطلقوه طوعا لانه غير مستأمن دون استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك  
 قبل الاجراز بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة او امه او مدبرته ولم يبطأها  
 اهل الحرب لانه اذا وطئهن تجب العدة للنسب بخلاف امته المأسورة حيث لا يحل  
 وطئها مطلقا لانها ملوكة لهم (وان ادانته) اى باعه بالدين والمراد من الدين ما هو  
 الاعم من البيع بالدين والابتاع به او القرض (ثم) اى في دار الحرب (حزبى او اذان  
 هو حربيا) اى دخل المسلم دار الحرب بامان فحله الحربى مدبونا تصرف او جعل  
 الحربى مدبونا تصرف ما وقع صبا احدهما (من الاخر وخرجا) اى ذلك الناجر

والحرى (الياس) وتحاكم عند حاكم (لا يقضى) لو احدم منها على صاحبه (بشيء)  
 اما الادانة فلان القصاص يعقد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اذ لا وقت القصاص  
 على المستأن من لاه ما التزم الحكم الاسلامي مما مضى من افعاله وانما الحرم ذلك  
 في المستأنل واما العصب فلاه صار ملكا لدى عصبه واستول عليه لمصدا فيه  
 ما لا غير معصوم وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون العصب لانه  
 الحرم احكاما بحيث كان واجب منه بانه لما سمع في حق المستأن من امتنع في حق المسلم  
 ايضا تحققة السوية بينهما (وكذا) لا يفتنى بشيء (او فعل ذلك حربيان)  
 اى اوادان او غصب احدهما من الاخر في دارهم (وخرجا) اليها (فستأتمن) لما  
 ذكرنا (وان حربا) اى الحربيان اليها بعد ما فعل ذلك حال كونهما (مسلمين) قضي  
 بالدين (لو فوج المداينة) فراضيهما وانزاهما الاحكام بالاسلام (لا بالعصب)  
 لانه ملكه فلاحث في ملك الحرى ليؤمر بالرد (ولو اسلم الحرى بعد ما عصبه) اى  
 غصب منه (المسلم ثم حربا) حال كونهما مسلمين اليها (بمضى نال ديانة) ولا يقضى  
 عليه اقصر على العصب وسكت عن الافناء بقضاء الدين مع انه يفتى بان يجب  
 عليه قضاء الدين فيما بينه وبين الله تعالى كافي النهج وفي البحر خرج حربي مع مسلم  
 الى العسكر فادعى المسلم انه اسير وقال كنت مسامعا لقول للحرى الا اذا قامت  
 قرية ككونه مكنوا واطولوا وكان مع عديد من المسلمين فيكون القول قول المسلم  
 (وان قتل احد المسلمين المسلم الاخر منه) اى في دار الحرب (فعليه الدية في ماله)  
 اى في مال القتال في العمد والخطا (والكفارة ابص) اى نجب الكفارة كالدية  
 (في الخطا) دون العمد لانما لا تصح عندنا في العمد اما الكفارة والدية في الخطا  
 فلا تطلق الكتاب وانما نجب في ماله لان العاقلة لا قدره لهم على الصيانة مع تباين  
 الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما نجب في العمد في ماله لان  
 الواقل لا يعقل العمد والقصاص قد سبق في ذلك فله فلا بد من الدية صيانة  
 للدم المعصوم فعين ان يكون ذلك من ماله وعن ابي يوسف ان عليه التقود  
 في العمد (وان كان اسير) فقتل احدهما صاحبه (فلا شيء) من الكفارة في الخطا  
 عن الامام (وعندهما) الاسيران (كالمستأتمن) اى نجب عليه الدية في العمد  
 في الخطا من ماله والكفارة في الخطا لان العصمة لا تبطل بالاسير كى لا تبطل  
 بالدخول دارهم بالامان وله ان الاسير صار تبعا لهم بالاسير فلا يجب بغضه دية  
 كاصله وهو الحرى بخلاف المستأن من ماله ليس بمقوم (ولا شيء) في قتل المسلم عنه  
 اى في دار الحرب (مسلم اسلم ولم يهاجر) اليها (سوى الكفارة والخطا اتفاقا)  
 عندنا وعند الائمة الثلاثة يجب القصاص بقتله عدا ونجب الدية بقوله خطأ

في بيان ما في من احكام المستأمن (لا يمكن) من التمكن (مستأمن) حرى (ان يقيم  
 في دارنا سنة) الفصل في الاستلحاق (ويقال) اي قال الامام (له) اي الحرى  
 المستأمن (ان يفت سنة فضع عليك الجزية) اي المال الذي يوضع على الذمي  
 وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الناس ان في ذلك  
 تقرير الكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فردود يانه دعوة الى الاسلام باحسن  
 الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فبرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره  
 في المال كما في الفقهين فبذلك لا يفتى الا بوجوب الجزية وادبوع  
 عن مكته فيما دونها لان سد باب التجارات وتضرر به المسلمون كما في اكثر الكتب  
 لكن سباني من انه اوقبل له ان يفت شهرا آه الان يقال لا اقامة بينهما لان مرجع  
 ذلك الى المصلحة والامام ادرى بها فاذا رأى المصلحة في السنة وقتها ومكته  
 من اقامة البسيرة التي هي دونها واذا رأى المصلحة في ان يوقت بمدونها  
 نحو الشهرين ذل ومكته من اقامة دونها وانما المنوع ان يمكن من اقامة دائمة  
 وهي السنة وما فوقها ثم يمكن من الرجوع وهذا لا ينافي كما في المصحح لكن هذا  
 ليس بنام لانه لا يفتى بقوله وادبوع عن مكته فيمدونها لان سد باب التجارات  
 وتضرر به المسلمون تأمل وقد بالمستأمن لانه لو دخل دارنا بلا امان فهو ومما معه في  
 وان قال دخلت بامان لم يصدق في الا ان يشهد رجلان (فان اقام) هنا (سنة)  
 وقيل له ذلك (صار ذميا) لانه صار ملتزما للجزية بعد هذه المقالة باقامة سنة  
 وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة اصبورت ذميا كما ذل عليه كلام العنابي  
 وغيره فانه قال لو اقام سنين من غير ان يقدم الامام اليه فله الرجوع لكن في كلام  
 المبسوط دلالة على انه يصير ذميا بمجرد اقامة سنة والاوجه الاول كما في الفتح  
 والى انه لا جزية عليه في حول الملك لانه انما صار ذميا بعنده فوجب في الحول  
 الثاني الا بشرط اخذها منه فبه والى انه يجرى القصاص لنفسه وبين المسلم  
 ويضمن المسلم قيمة خمره وخزيته اذا اذلفه وتجب الدية عليه اذا قتله خطاء ويجب  
 كف الاذى عنه وتحريم ضيقه كالسليم كما في البحر (ولا يمكن من العود الى داره)  
 لان عقد الذمة لا يفسخ لكونه خلفا عن الاستلام (وكذا) يصير ذميا  
 (لو قبل) اي قال الامام (له) اي الحرى المستأمن (ان يفت شهرا او نحو ذلك  
 فضع عليك الجزية فاقام) المدة التي قدرها الامام (او اشترى ارضا ووضع عليه  
 خراجها) اي خراج الارض لانه اذا وظيف عليه فقد ربه حكمه بتعاقب الاقام في دارنا  
 فصار ذميا ضرورة ولا يصير ذميا بمجرد الاستبراء لجواز ان يشتريها للتجارة وهو  
 ظاهر الرواية (وعليه جزية سنة من حين وقت الخراج) لما ذكرناه (او لم يفت  
 المستأمن ذميا) لانه التزم المقام تبعاً للزوج فتكون ذمة هذا عطف على قوله

او اشترى واوقال او صار لها زوج مسلم او ذمي لكان اول لانها لو تزوجت مسلما  
 تكون ذمية ايضا ولان الكاح حقيقة في الوطني عندنا وهو ليس بشرط هنا الا  
 ان يقال الكاح بمعنى العقد باضافته اليها ولانه يشمل ما اذا دخل المسلمون  
 بامر انه دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس له ال حور وكذا الواسل وهي كناية  
 ويشمل ما اذا تزوج مسلمان مسلمانة في دارنا ثم صار الرجل ذميا كما في المصحح ما لم  
 لا يوجب هو اي المسلمان الحر في ( ذمية ) لعدم التزامه المقام في دارنا للثبوت  
 من طلاقها لكن فيه كلام بين في شروح الهندية فليطالع فان رجع الى داره  
 حل دمه اصبروا حريبا وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا  
 او بعده لان الذمي اذا لحق بدار الحرب صار حريبا كما في البحر ( وان كان له )  
 اي المسلمان الراجع الى داره ( ودبعت عند مسلم او ذمي او دين عليهما ) اي  
 صلى المسلم او الذمي ( فاسروا وظهر عليهم ) متيان للمقول اي اسر ذلك الراجع  
 او ظهر المسلمون على دارهم ( فقتل مائة مدينه ) لان اثبات البدعيه بواسطة  
 المطالبة وقد سقطت وبد من عليه اسبق البسه من يد العامة فيخص به فيسقط  
 ( وصارت ودبعت ) عند احدهما ( فينا ) للغزاة ثبوتها لنفسه فصارت كما اذا كانت  
 في يده حقيقة ومن ابى يوسف انها تصير ملكا للمردع لان يده فيها اسبق فكانت بها  
 احق ولم يذكر حكم الرهن قالوا او الرهن للرهنين يدينه عند ابى يوسف وعند  
 محمد يباع ويسته في دينه والزيادة في المسلمين وبشيء ترجحه لان ما زاد على قدر الدين  
 في حكمه الودبعت كما في البحر فعلى هذا اوقال وصار له فينا لكان اول لانه لا يخص  
 الودبعت لان ما عند شريكه ومضاربه وما في يده في دارنا كذلك ( وان قتل )  
 اي ذلك الراجع ( ولم يظهر عليهم ) اي على اهل الحرب ( او مات ) حيفا انقه  
 ( فتمما ) اي الدين والودبعت ( لورثته ) بالانجاء لان حكم الامان باق في حاله  
 لعدم بطلانه ( وان جاء اليها حري بامان وله زوجة هناك ) اي في دار الحرب  
 ( وولد ) صغيرا وكبير ( ومال عند مسلم او ذمي او حري فاسلم هنا ) اي في دار الاسلام  
 ( ثم طهر ) اي طهر المسلمون ( عليهم ) اي على اهل الحرب ( فاكل ) من الزوجة والوالد  
 والمال ( في ) اما المرأة واولادها الكبار فطاهر لانهم حرييون وابوهما باتباع وكذلك  
 ما في بطونها لو كانت حامل لانه جزؤها اما اولادها الصغار فلا الصغار اثم يصير  
 مسلما فيما لاسلام ابيه اذا كان في يده وتحت ولايته ومع تبين الدارين لا ينفق في  
 ذلك وكذا امواله لا تصير محررة باحرازه نفسه لاختلاف الدارين في الكل فينا  
 ولو سبي الصبي في هذه الملة الى دار الاسلام يكون مسلما لا يبيد لانهم احماء  
 في دار واحدة ومع كونه مسلما لا يخرج من الرق ( وان اسلم ) اي الحربي ( ثم )  
 اي في دار الحرب ( ثم جاء ) اليها ( ثم طهر عليهم ) اي على اهل الحرب ( فصفه )

حر مسلم (بغضه) زوجه مسلمة او ذى له (اي لى اسم لى بعد لان بد سها كيد  
 ) وغير ذلك ( من والده الكبير والمرأة والعار والودعة التى عند حرقى (فى)  
 لعدم التوبة وعدم العتقة وقد اشارة الى ان الدين المغصوبة فى يد المسلم  
 او الذى يكون فى العدم النيا فوق بعض النسخ (ومن اسم لى له ههناك وارث فقتله  
 مسلما عذا او خطأ فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطأ ) لكن ذكر ت  
 ههنا قبل هذا الفصل فتكون مكررة ( واذا قتل مسلما لاولى له  
 خطاء او ) قتل ( مستامن اسم هنا ) اى فى دارنا ( فللامام اخذ الدية ) اى حق  
 الاخذ له لانه لا وارث له لانه يملكه الامام كاتوهم بل يوضع لبيت المال ( من  
 عاقلة القاتل ) لانه قتل نفسا معصومة خطأ فيقترب بسائر النفوس المعصومة  
 ( وفى العمدله ) اى للامام ( ان يقتص ) ان شاء ( او ياخذ الدية ) بطريق الصلح  
 ( ان شاء ) اى ينظر فيه الامام فابها رآى اصلح قتل ( وايس له ) اى للامام  
 ( العفو بحاجتنا ) لان تصرفه مقيد بالنظر فلا يجوز له ابطال حق المسلمين بغير  
 عوض وفى الدبر دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها  
 كاقامة الجمعة والاعباد وان بقى فيها كافرا صلى ولم يتصل بدار الاسلام بان كان  
 بينهما وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب وبعكس اى يصير دار الاسلام  
 دار الحرب بامور ثلاثة باجراء احكام الشرك فيها واتصالها بدار الحرب بحيث  
 لا يكون بينهما مصر للمسلمين وان لا يبقى فيها مسل او ذى آمن بالامان الاول  
 على نفسه هذا عند الامام وعندهما اذا اجروا فيها احكام الشرك صارت  
 دار الحرب سواء اتصلت بدار الحرب او لا وبقى فيها مسل او ذى بالامان الاول او لا

## (باب)

فى بيان ( الفسح والخراج ) لما ذكر ما يصير به الحربى ذميا شرع فى بيان الخراج  
 الذى يجب عليه وذكر العشر استطرادا لان سبب كل منهما هو الاجرة النامية  
 وقدمه على الخراج لكونه من الوظائف الاسلامية كما فى اكثر الكتب قال المولى  
 سعدى عنون السبب بما ليس بمقصودا عنه وقد استفتح به بعض والعشر لفة  
 واخذ من العشرة والخراج ما يخرج من نعمة الارض او ثماء القلام وسمى به ما  
 يأخذه السلطان من وظيفة الارض والراس وحددارا ضيهما اول لانه  
 حينئذ ضبط فقال ( ارض العرب عشرينه وهى ) اى ارض العرب ( ما بين  
 القديب ) بضم العين وقبح الذال تصغير عذب يراد به ماء تيم ( الى اقصى حجر )  
 وهو بالحاج المعلقة والجيم المفتوحين الصخر فى روى بسكون الجيم وفسره  
 بالحاج فقد صحفه لانه وقع فى امالى ابى يوسف الصخر موضع الحجر كما



إلهام ماء الأنهار فتكون خراجية وماء فصل إليها ماء الأنهار واستخرج منها  
 عين فهي أرض عشر لأن العشر شلق بالأرض النامية ونماؤها بما فيها فعتبر  
 الشئ بماء العشر أو بماء الخراج انتهى لكن في التفتيح تفصيل وحاصله أن الشئ  
 قيمت عشوة إن أقر الكفار عليها لا يوطأ عليهم الخراج ولو سقيت بماء المطر  
 وإن قيمت بين المسلمين لا يوطأ إلا العشر وإن سقيت بماء الأنهار فلهذا قال  
 في التبيين هذا في حق المسلم الكافر قيمت عليها الخراج من أي ماء سقى لأن الكافر  
 لا يتدنى بالعشر فلا يتأني فيه التفصيل في حالة الإبداء اجماعا وأغلب الخلاف  
 فيه في حالة الإبقاء فيما ملك أرضا عشرية فتصير خراجية عند الشيخين أيضا  
 خلافا لمحمد فعلى هذا علم أن صاحب الهداية اختار قول محمد في حالة الإبقاء  
 منع (وأرض السواد مملوكة لأهلها) عندنا خلافا للشافعي فإن عنده وقف  
 على المسلمين وأهلها مستأجرون لأن عمر رضى الله تعالى عنه استوطن قلوب  
 الغزاليين فأجرها لكن في التبيين رد من وجوه فليطالع (يجوز بيعهم لهم ولو تصرفهم  
 فيها) لأنهم مملوكة لهم ولم تعرض لكون الأراضي العشرية مملوكة لأهلها لكن إذا  
 كانت الخراجية مملوكة فكانت العشرية مملوكة أولى هذا مشهور في الكتب الفقهية  
 لكن أفتى بعض المتأخرين بأن ما وراءهم أرض البنت بعشرية ولا خراجية بل  
 يقال لها الأرض الملكية واشتهرت الأرض الأميرية وهي الأرض التي قيمت عشوة  
 أو صلح لكن لم تملك لأهلها بل أحرزت لبنت المال ثم أوجرت باجارة فاستد بشرطان  
 زدها أو يودعها من حاصلها خراج تقاسمة واشتهر عند الناس بالمشر كما هو حكم  
 أراضي بلدنا ولبنات ملكا لمن في البنية لا يقدرون على بيعها وشراؤها وبها  
 ووقفها لا تملك السلطان فإذا مات واحد منهم قام ابنه معه ويتصرف  
 على الوجه المذكور ولا تعود الأراضي التي في يده إلى بنت المال وإن كانت له بنت  
 أو أخ لأب وطلبها بعطى لها باجرة طريق الاجارة الفاسدة أيضا وإن عطلها  
 متصرفها لبنت منين أو أكثر بحسب تساوت الأرض تبرع عن يده وتعطى  
 لآخر وإن أراد واحد منهم الفراغ لآخر لا يقدر إلا بإذن السلطان أو نائبه  
 (وإن اجبى موت) أي اجبى المسلم الأرض التي لا مال لها ولا ينفع بها أحد  
 يعتبر قربة (فإن قرب من أرض الخراج فخرابى أو) أرض (المشر فمشرى)  
 وتذكر الضمير باعتبار المكان عند أبي يوسف لأن ما قرب من الشئ يأخذ حكمه  
 كقضاء الدار لصاحبها الانتفاع به وإن لم يكن ملكا له ولذا يجوز أحياء ما قرب  
 من القامري (و) يعتبر (ماؤه) وتذكره كإسار باعتبار المكان (عند محمد) فإن أحياءها  
 بماء خراج فهي خراجية والأفشرية ولو قيد بالمسلم كإقيد بالكان أولى لأن الكافر  
 يجب عليه الخراج مطلقا فلهذا صرح صاحب الشئ برفق بالكل من الأراضي  
 العشرية والخراجية إن سقى بماء العشر أخذ منه العشر الأرض كافر نسق

بناء العشر حيث يؤخذ منها الخارج لانه وحيد وان بقي بماء اخراج اخذ منه  
 الخراج (والخراج ثوبان) اسمهما (خراج مقاسم) وهو ان يكون الواجب  
 جزءا شائفا من الخارج كالمس ومنه كمال بيع والثلث والنصف ولا يخرج على  
 النصف (ويتعلق بالخارج كالعشر) اي كمنفعة الخارج الا انه يوسع موضع  
 الخراج لانه خراج حنيفة كافي الاختيار (و) الثاني (خراج وتلفه) وهو ان يكون  
 الواجب شيئا في الذمة يتعلق بإمكان من الزراعة (ولا يزداد على ما وصفته عمر  
 رضي الله عنه على السواد) اي سواد العراق (لكل جريب) فيه صاحب الدور  
 بقوله يبلغه المائة (صالح للزراعة مساح من يروشعير) بقده بالصالح لانه لاشي  
 في غير الصالح لها وعند الشافعي في رابعة دراهم وشعر دراهم (ودرهيم) عتق  
 على صالح (ولجرب الرطبة) بالفتح المصغرة (خمس دراهم) وعند الشافعي  
 ستة دراهم (ولجرب الكرم او النخل) جمع ثمانية كروم (المصل) صفة الكرم  
 والنخل وافراد لاجل ثلثة او (عشرة دراهم) وعند الشافعي ثمانية دراهم  
 وفي اتفاق فان كانت الاشجار ثلثة لا يمكن زراعة ارضها فهي كرم النخل فعلى  
 هذا قوله النخل المصل يكون مستدركا لان النخل المصل هو الكرم على هذا  
 التفسير (ولما سواه) اي لما سوى ما ذكره مالك من توظيف عمر رضي الله عنه  
 (كروم قران وستان) وهو كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل وبها جلاب  
 متفرقة بحيث يمكن زراعة ما بين الاشجار والاذهي كرم يكامر آما (ما تطبق)  
 اي يوضع عليه بحسب الطائفة اعتبروا بما وضعه عمر رضي الله عنه فان ما وضعه  
 بحسب الطائفة (ونصف الخارج غايه الطائفة) فان التخصيف عين الانصاف  
 ولا يزداد عليه لان الاكثر حكم الكل (وان لم تطبق) اي الارض (ما تطلق  
 نقص) اي نقص الامام منها ما لا تطبقه وجعل عليها ما تطبقه (ولا يزداد)  
 على ما وضعه عمر رضي الله عنه (وان) وصليته (اجل وقت) الارض (عنداني  
 يوسف) لقول عمر رضي الله عنه لعامله لعلكمما جعلنا الارض ما لا تطبق  
 فقال لائل جعلها ما تطبق ولو زدنا لا تطبق وهو قال على حوازل النقص  
 عندكم الاطاقة وعلى اهدم جواز الزيادة وان اطاعت (خلافا لمحمد) يعني  
 اذا اراد الامام توظيف الخراج على الارض ابتداء وزاد على وتطبيقه  
 عمر فمستد محمود لان الوظيفة مستمرة باطاقة وعند الامام وهو رواية  
 عن ابي يوسف لا يجوز وهو الصحيح كما في الكافي فعلى هذا بين ما في المتن  
 وما في الكافي نوع مختلف لان ما في المتن يشعر بانه ظاهر مذهب ابي يوسف  
 لانه يعبر عند ما في الكافي بشعر بانه خلاف ظاهر المذهب لانه يعبر عن مع  
 انه لم يذكر قول الامام في المتن تقس قنبر زمادة التوظيف لان الزيادة



في الاراضي التي صدر الترخيص من عمر رضى الله عنه او من امام يثل وظيفته عمر  
 رضى الله عنه لم يجز اخراجا (ولاخراج ان تقطع عن ارضه الماء او ضرب عليها)  
 اى على ارض الله لانه لم يتمكن من الزراعة وهو الماء التقدرى في بعض الخول  
 وكونه ناميا في جميع الخول بشرط (او اصاب الزرع آفة) سماوية لا يمكن احترازها  
 كحرق وجرق وشدة برد وقيدنا بسماوية لا يمكن احترازها لانها اذا كانت غير  
 سماوية ويمكن احترازها كاكل قرعة وسباع ونحوها او هلك الخارج بعد الحصاد  
 لا يسقط الخراج في الاصح كما في الشورى في التبين قالوا في الاصطلاح انما يسقط  
 عنه اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا اما اذا بقي من السنة  
 قدر ذلك فلا يسقط والاصطلاح ان يذهب بكل الخارج اما اذا ذهب بعضه فان  
 بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقصير من يجب الخراج وان بقي  
 اقل من ذلك يجب نصفه (ويجب) خراج (ان عطلها) اى ارض الخراج (مالكها)  
 وكان خراجها موطفا لوجود التمكن وهو الذى قوت الربيع مع امكان تحصيله  
 هذا اذا تمكن المالك من الزراعة ولم يزرعها اما اذا عجز عن الزراعة فلا مانع ان يدفعها  
 الى غيره من ارضه وما اخذ الخراج من نصيب المالك ويمتلك الباقي له وان شاء  
 اجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فيأخذ  
 الخراج من نصيب صاحبها وان لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها  
 واخذ من ثمنها الخراج (ولا يغير) خراجها (ان اسلم) مالكها (او اشتراها مسلم)  
 لما روى ان الصحابة رضى الله عنهم اشتروا الارض الخراجية وادوا الخراج  
 (ولا عسر في خارج ارض الخراج) لانها مع الخراج والعسر لا يجتمعان  
 عندنا وعند الائممة الثلاثة يجب العسر كوجوب الخراج (ولا يكرر خراج  
 الوظيفة بترك الخراج) في سنة لان عمر رضى الله عنه لم يوظفه مكررا (بخلاف  
 العسر وخراج القاسية) لانها يكرران لثقلهما بالخارج حقيقة وفي البحر  
 لو وهب السلطان لانسان الخراج جاز عند ابى يوسف وعليه الفتوى ان كان  
 صاحب الارض مضر فله خلافا لمحمد ولو ترك له عشر ارضه لا يجوز له الا لاجماع

## ( فصل )

في بيان احكام الجزية وهذا الضرب الثاني من اخراج وقدم الاول لقوته  
 اذ يجب مطلقا سواء اسلموا او لا بخلاف الجزية ولانه حقيقة الخراج لانه الرأس  
 ونجم على جرى كلحية ولحق وسميت بهذا لانها تجري اى تكفى عن القتل  
 اذ يقولها يسقط عن الذمي القتل لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدوهم  
 صاغرون وهى على ضربين فاشار الى الضرب الاول فقال (الجزية اذا وضعت

مزامنة او صلح لا تميز) فتعبر بحسب ما يقع عليه الاتفاق ولا تميز بيني وبينهم  
 لا تميز ما يوضع على من يخرج من المال ثم انزل الى النسر انما قيل في الرواية  
 فثبت لمدة ثلثة) اي ضل امام على الكمار وتقيم قهرا (واقر اهله بها  
 توسع) الحزبية (على اهلها التي في السنة ثمانية واربعين درهما) في ثلثة سنة  
 في كل شهر اربعة دراهم (وعلى التوسط) في السنة (مئة) اي اربعة وثلاثون  
 درهما يؤخذ منه في كل شهر درهمان (وعلى الغير المقادر على الكسب) اربعة  
 اي اثني عشر درهما يؤخذ منه في كل شهر درهم نقل ذلك عن عمر وصفيان بن يحيى  
 رضى الله تعالى عنهم والحقانية رضى الله عنهم متوافرون ولم يشكروا لهم احد  
 منهم فصار احبنا وقال الشافعي الجزية دينار واثنى عشر درهما على كل رأس  
 عتق او فقير او لم يذكر حد اعمى والتوسط والغير في طاهر الرواية وفي شرح  
 الصفاوى من ذلك عشرة آلاف درهم وصاعد اثنى ومن ملك ما في درهم  
 وصاعدا متوسط ومن ملك ما دون المائتين او لا يملك شيئا فقير وعليه الاعتماد  
 كما في التوريق من لا بد له من الكسب لاصلاح معيشته فمسترو من له اموال  
 ويعمل قوسيط ومن لا يعمل لكثرة امواله فمسترو قيل من لا كفاية له فمسترو ومن  
 يملك قوته وقوت عياله فوسط ومن يملك الفضل فمسترو في الاختيار المختار  
 ان يطر في كل بلد الى حال اهله وما يعتبرونه في ذلك لان عادة البلاد تختلف في ذلك  
 فيجعل ذلك موكولا لى رأى الامام هذا في الصحيح اما لو كان مريضا في السنة كلها  
 او نصفها لا تحب عليه الجزية ولو ترك العمل مع القدرة عليه فهو المستعمل (وتوسع)  
 الحزبية (على كتابي) اي على اهل الكتاب سواء كان من العرب او الهنود لقوله تعالى  
 من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية\* والكتابي شامل لليهود والنصارى  
 ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى عليه السلام الا انهم  
 يختلفونهم في الفروع ويدخل في النصارى الا فرنج والارمن وفي الخاتمة وقوله هذا الحزبية  
 من الصائين عند الامام خلافا للجماع (ويجوسى) وهو واحد المجوس وهم قوم  
 يعظمون النار بعدونها لان النبي عليه السلام وضع الجزية على مجوس هجر  
 (ووشى) اي عادي ومن هو ما كان متفوشا في سائط ولا يشخص له والجميع اسم لما  
 كان على صورة الانسان والصابب بالانفس له ولا سورة ولكنه بعد كما في الصحيح  
 وغيره فولى هذا طهر من الجنة ما قبل من ان الوثن ماله سورة كصورة الاذي تأمل  
 (يجمى) جميعهم وهو خلاف العربى وان كان قصيرا لا يعنى الذى في اسمه  
 بجمدة اي عدم اقصاء بالعربية وان كان عربيا وعند الشافعى على كتابي ويحوسى  
 فمطال الاصل في الكمار الفصال لقوله تعالى وقاتلوهم لكن ذكر كتابه في اهل الكتاب  
 بما فروا آباء المجوسى دخل فيهم بقوله عليه السلام وما بهم سنة اهل الكتاب

في ما وراءهم على الاصل ولنا ان استرقاقهم جائز فوضع الجزية عليهم كالجنس  
 ( لا ) توضع ( على ) وثني ( عربي ) لان النبي عليه السلام بعث منهم فقطهرت المنجزة  
 لديهم فكفرهم الجيش والاراذ بالعربي عربي الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم  
 اميون كما وصفهم الله تعالى في كتابه فاهل الكتاب وان ساكنوا فينا بين العرب وتوالدوا  
منهم ليسوا بعربي في الاصل ( ولا على مرتد ) لانه كفر بربه بعد ما رأى محاسن الاسلام  
 وبعد ما هدى اليه فلا توضع ايضا على زيدى لانه يعتقد في الباطن خلاف الظاهر  
 بل ان شاء قيل ان يؤخذ وقرانه زيدى وتاب تقبل توبته وان بعد الاخذ يقبل  
 ولا تقبل توبته ولذا قال الامام اقبلوا زيدى وان قال تبث وامواله وذريته في  
 لاهل الاسلام ( فلا يقبل منهما ) ائني من الوثني العربي والمرد ( الا الاسلام او السيف )  
 زيادة في التوبة ولا يخفى انه لو اكتفى به وظهر ضميرهما وترك قوله ولا عربي  
 ولا على مرتد اكان احضر ( وقترق آتاهما ) ائني الوثني العربي والمرد  
 لا رجاء لهما خلافا للشافعي في وثني العرب ( وطفلها ) لانه عليه السلام كان  
 يسترق ذراري مشركي العرب وابوبكر رضى الله عنه استرق نساء بني حنيفة  
 وصبيانهم وكانوا مرتدين الا ان نساء المرتدين وذريتهم يجبرون على الاسلام  
 بخلاف ذراري عبدة الاوثان ونسائهم ( ولا جزية على صبي ) ومجنون ومعتوه  
 كما في اكثر الكتب فلي هذا لو قال على غير مكلف لكان اشمل ( وامرأة ) لانها  
 وجبت بدلا عن القتل او عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقتلن لعدم الاهلية  
 واراد بالامرأة غير امرأة بنى تطلب فانها توضع عليها ( ومملوك ) فتا كان او مدبرا  
 او ام ولد او امية كما في اكثر الكتب لكن في الجيز لا يبنى ذكر ام الولد فان من المعلوم  
 ان لا جزية على النساء الا حراز كيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد ( ومكاتب )  
 لانهم لو كانوا مسلمين لما وجب عليهم النصرة بالقتال لكونهم في يد الغير فلا يجب  
 ما هو خلاف منها ولا يؤدى عنهم مواليتهم لانهم تحمّلوا الزيادة بسبيهم  
 ( وسج كبير وزمن واعى ) وما يشاء خلافا للشافعي في قول وعن ابى يوسف  
 نص على هؤلاء اذا كان لهم مال لانهم يقتلون في الجملة اذا كانوا صاحب رأى  
 كما مر تفصيله في اول الكتاب ( وفقير لا يكسب ) خلافا للشافعي ( وراهب لا يخاط )  
 ولو كان قادرا على العمل لانه لا يقتل وعن الامام انه توضع الجزية اذا قدر على العمل  
 وهو قول ابى يوسف وفي الاختيار اراد بك الصبي او افاق المجنون او اعتق العبد  
 او ربي المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعه الا حتى تمضي  
 هذه السنة لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا اسير بعد الوضع  
 حيث توضع عليه ( ويجب الجزية في اول الحول ) لانها وجبت لاسقاط القتل  
 فوجب للحال الا انها تؤخذ في آخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان

وقال ابو يوسف تؤخذ حين تدخل البنية وعشي شبران منها كما في الجوهرة  
 وعند الشافعي بعد تمام الحول (ويؤخذ منه كل شهر فيه) كما بينا لانه زمان  
 وجوه (ونسقط) الجارية عندنا (بالاسلام او الموت) او بعد مضي السنة لانها  
 صقوية ذنوبة شرعت لدفع الشر وقد تدفع بالاسلام او بموته وعند الشافعي  
 ومالك لا تسقط لانها كسائر الديون (وتتداخل) اي الجارية (بالتكرار) اي  
 اذا مرت على الذي سنون ولم تؤخذ فيها الجارية سقطت عن تلك الاصول  
 وتؤخذ منه جزية السنة التي هو فيها تمام الامام (خلافا للحنابلة) فان عندنا تؤخذ  
 عن الاصول الماضية وهو قول الائمة الثلاثة لاهاحق واجب في الذمة في كل السنة  
 فلا تسقط بالآخر (بخلاف حراج الارض) فانه لا يتداخل فيه اتفاقا لانه ذنوبة  
 الارض في كل سنة على الخلاف (ولا يجوز احد ائمة او كنيسة) اي لا يحدث الكتابي  
 يعذ ولا كنيسة ولا يحدث الجوسى بيت نار (او صومعة في دارنا) اي دار الاسلام لقوله  
 عليه السلام لا خصام في الاسلام ولا كنيسة والمراد احدثها يقال كنيسة اليهود  
 والنصارى لتبديدهم وكذلك البيعة الا انه غلب البيعة على معد النصارى والكنيسة  
 على معد اليهود والصومعة كالكنيسة لانها تبنى لتخلي للعبادة بخلاف موضع الصلوة  
 في البيت لانه تبنى للسكنى والدار شاهة للأعمار والقرى والفتن وهو صحيح المختار كما  
 في الفتح وغيره وقبل لا يمنع من ذلك في قرى لان مقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى  
 اكثرها ذنوب واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب فيمنع  
 مطلقا ولا يباع فيها خمر ونخز بر مصر او قرية كما في الاختيار (وتعاد المنع بدعة)  
 من غير زيادة على البناء الاول من الكنائس والبيع القديمة لانه يحرم  
 التوارث من اذن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا بترك البيع والكنائس  
 وفيه اشارة الى انها لا تهدم القديمة مطلقا سواء في الامصار او في السواد  
 وعمل الناس على هذا وذكر محمد في المشرق والخراج انها تدمر في امصار  
 المسلمين وفي الاحداث لا تهدم فيها وهو الاصح والمراد بالقديمة ما كانت  
 قبل فتح الامام بلدهم ومصلحتهم على اقرارهم على بلدهم وارضيتهم والاول  
 ان لا يصلحهم عليه كما في البحر هذا في التقدمة اما اذا هدمت او يغير وجهه  
 فلا يجوز اعادةها كما في اكثر المعبرات لكن في زمانا لا يفرق بعض متاين الهدم  
 والانهدام ففعل ما فعل حفظني الله واماكم من ازال (من غير نقل) يعني  
 اذا تهدمت بنوها في ذلك الموضع بالاب والاطين على قرار الاول ولا يشيدونها  
 بالجبر والاجر ولا يمكنون نقلها لانهما احداث في المتقدمة فلو واقف الامام على  
 احداثها وعلى ما زاد في بحارة العتيق خربها ويمنع ان لا يضره والنافوس  
 الا في كتابهم وبنوهم خيفة بحيث لا يسمع صوته خالجه او لا يسكنون

من المسلمين في الضرر الا في محلة خاصة ليس فيها مشايخ فلو اشترى اهل الذمة  
 في محلة المسلمين دارا ليجعل على بعضها (وعبر الذمي) عن المسلمين وجوبا (في ربه)  
 يكسر الزياء المحبة الهينة اى يميز في الرداء والغفامة وسائر اللباس (ومركبه  
 وسرجه) اى سرج مركبه محذوف المضاف والالزم اشار الضمير كافي القمستانى  
 (ولا يركب جيلا) لان ركوبه عز وكذا لا يركب جيلا لا حاجة كاستئذنه الامام  
 بهم في الذم عن المسلمين قبل التخليل لانه ان يركب الجمار عند المنقذ من  
 لان ركوبه ذل وكذا البخل وفيه اشعار بان ركوب البخل اذا كان للمز لا يباح له  
 (ولا يجعل سلاح) اى لا يستعمله ولا يحملها فان فيه عزة (يظهر) الذمي  
 بالشدة فوق ثيابه (الكسبيج) بضم الكاف وهو ما يشد على وسطه من علامة  
 به اعتنا عن المسلم ويتبخرى ان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل حلقة  
 يشده كما يشد المسلم المظفة بل يعلقه على الخمين والتعمال كافي المحبط وعن ابي يوسف  
 هو خيط غليظ من صوف بقدر الاضبع يشده الذمي فوق ثيابه دون ما يترينون  
 به من زناهم الاربعين (ويركب سرجا كالا كاف) في الهمة يعني ان احتاج الى ركوب  
 جمار ولذا قال (والاجب ان لا يترك) للذمي (ان يركب الاضرة) وفي البحر  
 واختار المتأخرون ان لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية ونحوها او كان  
 من بضائحه ان لا يركب الاضرة (وج) اى حين ركوب الضرورة على الصفة  
 التي تقدمت (ينزل في الجامع) اى في مجامع المسلمين لعدم الضرورة في ركوبه هنا  
 (ولا يلبس ما يخص اهل العلم والهد والشرف) تعظيما لهم ولواء وفي الفتح  
 منعهم الامام من لبس الفخرة حريرا وغيره كالصوف المربع والجوخ الرفيع  
 والاراد الرعية وصرح بمنعهم من القلائد الصفار وانما يكون طويلا من  
 كرماس مصبوغة بالشواد مضرمة متطرفة ويحجب ثيبرهم في النعال ايضا فيلبسون  
 المكعبات الخشبية الفاسدة اللون تحجبهم عنهم بشرط في التلبس ايضا ان يكون  
 ذللا قسيرا وان يكون خبيثا على صدوره كما يكون الثياب ومن القعود حال قيام  
 الليل عند هم هكذا امر وكافي عامة العبارات فعلي هذا اثم حكاهم بلا دناءة  
 منهم لانهم يلبسون الثياب الفاخرة ويركبون جيلا اى خبيل ويجلسون  
 معطيا عندهم بل يعقب بعض المسلمين خدمة لهم قالوا بل كل الويل (وعبر انشاء)  
 اى اتى الذمي (في الضرر والجسام) بالجلال وغير ذلك عن المسلمين فمستين  
 في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمين  
 (ويجعل على دارة) اى الذمي (علامة كمال تشهر) اى لا يدعو السائل بالرجعة  
 والمفخرة (له) اى الذمي عند الاحتياط كما هو العادة ظاهرا (ولا يلبس اسلام) لما فيه  
 من الاكرام واما زده فاداء الواجب ومكانة كرامته في الجملة لكن لا يزيد

على قوله عليكم ولا تقول عليكم السلام (وتعني في عايد الطارفين) أي إذا أتى  
السلام والذين في الطريق يجعله في الطريق الضيق (ويؤتى) الجزية فائدة (والأخذ)  
منه (فأخذوا) ويؤخذ عنه (تليده) ويحرقه واطهار مدينه (يعني) أي تحرق  
بعض (ويقال له إذا خربت نادى أو باعد والله) إذا لاله واشغار مائة مائة  
دنه المسحق ولا يقال له بأكثر (ولا ينقض جهده) أي لا يخرج عن حكمه  
(بالإبادة في الجزية) لأن ما يدفع عنه فتن الترام الجزية وقبولها بالإبادة أو هولو باقي  
نقل أو يشرق كما في أكثر المستعرات  
في الجزية لا يصريح بعدم إدادتها  
كما أنه يقول لا أعطى الجزية بعد هذا وظاهر أنه في بقاء الإبراهيم الأهم إلا  
أن يراد بالانضمام والصواب بالاستناع تأخيرها وإنه مال في إدادتها ولا حتى بعده  
انتهى لكن يمكن الجواب بأنه لا لانه لم يكون دينا في دينه كالكفاية بالمال فقول  
بعده لا أعطى الجزية لأفائدة له فلزم أن يحبس كسائر الديون نذر (أو راء)  
بجملته أو قله مسلما) فيقام المال في الزنا وبسوف في التخصيص منه في التفسير  
(أو سب النبي عليه السلام) لأن السب كفر فكفره المذنبون له لا ينقضه فاصطاري  
لا يرقه هذا إذا لم يعان (أما إذا أعلن بشفقه أو اعتاد فالحق أنه يقتل لأن المراءى  
التي كانت تعان بشفقه عليه السلام قتلت وهو مذهب الأئمة الثلاثة وفيه بقي اليوم  
وفي المؤيدي نفعاً عن الشفاء من شتم النبي عليه السلام من الذي عارض الأئمة  
أن يحرقه بالنار فله ذلك ولا يستبدل أسلامه قتله وفي أسوأ رسله هذا أناسه  
كافر وأما إذا سب عليه السلام أو واحد من الأئمة معلم وأوسكر أن فانه يقتل  
خدا ولا توبة له أصلاً سواء بعد القدرة عليه والشهادة أو جاء بأيمان قبل تنفيذ  
كأن ندب في لانه حد وجب فلا بد من طاعة ولا يصح خلافه لا حد تعاقب  
حق العبد وفي البرازية من شك في عذابه وكفره فقد كفر بخلاف باذات الله  
تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى وفي الخلاصة وسباب الشيعين كافر ومذبح  
أن فضل عليه عليهما انتهى وفي الرسالة السبعة بالمع وضد المولى أن السب هو  
تفصيل في حق السب فلا يطالع لانتا امرنا إلا في إيمانها (بل) ينقض عهدو (الحق في  
بدار الحرب والغلبة على موضع لمحاربتها) لأنهم صاروا بذلك حراً على ما لا يقدر  
بما العهد بعد ذلك لأن الماقي من عهد الدمة دفع الفساد بترك القتال والظاهر  
أنه لا ينقض الإباحة الأمرين وفي القبح أن الذي أوجعنا نفسه طلبة المشركين  
فانه يقتل لانه محارب فح هي ثلاث تأمل (ويضمر) الذي الموصوف بما ذكر  
(كالرند) في قتله ودفع ماله أو ريشته وغير ذلك لأنه الحق في الأروان لتأين

الدار ( لكن لو سرق ) ذلك الذي ( يسرق ) ولا يجزى على قبول الدين ( والمراد  
 يقتل ) ان اتي عن الاسلام ولا يسترق ~~كما سرق~~ في وفي البحر واذا بالتشييه  
 ان المال الذي يلحق به دار الحرب في كل مرتبة ليس لورثتهما اخذه بخلاف ما اذا  
 رجع الى دارنا بعد الحاق واخذ شيئا من ماله ولحق بدار الحرب فانه يكون لورثته  
 لانه مالههم بالحاق الاول ومعه فيه ( ويؤخذ من في ثياب رجالهم ونساءهم  
 ضعف الزكوة ) اي ضعف زكوتها بما يجب فيه الزكوة وتصرف مصارف الجزية  
 لان جرح رضى الله تعالى عنه صالحهم على ذلك بحضور من الصحابة رضى الله تعالى  
 عنهم من غير نكير كما بين في الزكوة فلزم ذلك على نساءهم ايضا لان النساء اهل  
 لوجوب المال عليهم بالصلح وقال زفر لا يؤخذ من نساءهم وهو قول الشافعي  
 ( لا من نساءهم ) لعدم وجوب الزكوة عليهم وعلى هذا القول لا من غير مكافئتهم  
 لكل اولى لان حكم المجنون والمعتوه منهم كحكم الصبي ( ويؤخذ من موااليهم ) اي  
 عتقائهم ( الجزية والحراج كزالي قرين ) اي معتق التغلبي ومعتق قريشي واحد  
 فتوضع الجزية اوخراج الاض على معتقهما وقيل زفر بضاعف على مولى التغلبي  
 لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم ولذا ان الصدقة المضاعفة بالتخفيف والمعتق  
 لا يلحق بالاضل فيه الا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه ( وبصرف  
 الحراج والجزية وما اخذ من في ثياب او ما اخذ ) او في هذا التحل وما بعده بمعنى الواو  
 والاليس مناسب ( من ارض اجلي اهلها عثم او ما اهداه اهل الحرب ) الى الامام ( او )  
 ما ( اخذ منهم ) اي من اهل الحرب ( بلا قتال ) بان اخذوا الصلح ( في مصالح المسلمين ) تتعلق  
 بصرف ( كسنة الثغور ) جمع ثغوره وهو موضع مخافة البلدان ( وبما القناطير جمع قنطرة  
 والجسور ) جمع جسر والفرق بينهما ان الاول لا يرفع والثاني يرفع وفيه اشارة الى ان  
 يصرف في بناء المساجد والنفقة عليها لانه من المصالح فدخل فيه الصرف  
 على اقامة شعائرها من وظائف الامامة والاذان ونحوهما ( وكفاية العلماء  
 والمدرسين والمفتين والقضاة والعمال ) اي العمال على الزكاة والعشر ( والمقاتلة  
 وذرائعهم ) والغنم يعود الى الكل لان نفقتهم على الابل فلولم يعطوا كفايتهم  
 لاحسابها الى الاكتساب وتعطلت مصالح المسلمين وقائمة ذلك انه لا يخص  
 ولا يقسم بين الغنمين وفي الهداية وغيرهما ما يؤهم التخصيص حيث قال  
 وذرائعهم اي ذرائع المقاتلة انتهى لكن في البحر وليس كذلك انتهى هذا هو الحق  
 لان الله تعالى جعل الكل نذر واعلم ان اموال بيت المال اربعة اجزئها ما ذكر  
 والثاني الزكاة والعشر مصرفها ما بين في باب الصرف والثالث خمس الغنائم والمعادن  
 والرابع ومصرفه ما ذكر في اوائل هذا الكتاب والرابع القنطلات والتركات التي  
 لا ورث لها ودية مقبولة لا ولي له ومصرفه الفقير والفقران الذين لا اولياء

أهم يعطون منه فعدائهم وأدويتهم ويكفون به مواليهم وتعمل جثائهم وعلى  
 الإمام أن يجعل لكل نوع ينشأ بحضه ولا يخلط بمحضه بعض فإن لم يوجد في  
 بعضها شيء فلا إمام أن يستقر من عليه من النوع الآخر ولا يقره إلى أهل ذلك  
 ثم إذا حصل من ذلك النوع شيء رده إلى المستقر من منه إلا أن يكون المستقر  
 من الصدقات أو من نجس الثمن على أهل الخراج وهم قراء فانه لا يرد فيه شيء  
 وكذا في غيره إذا تصرف إلى المستقر ويجب على الإمام أن يتق الله ويصرف  
 إلى كل مستقر فيخرجهم من غير زيادة (ومن مات) منهم (في نصف السنة) حرم  
 من العطية (لأنه صلة فلا يملك قبل القبض) وفيه نصف السنة لا يهوى  
 في آخر السنة يستحب صرف ذلك إلى غريبه وأو يحل له كفاية سنة ثم عزل  
 قبل تمامها قيل يجب وقيل لا يجب والأمر مفوض إلى الإمام وفي التور  
 والمؤذن والإمام إذا كان الضم ودفق فلم يستوفيا حتى ما ما فانه يسقط وكذلك  
 القاضي وقيل لا يسقط ذلك بالهاتين الأول راجع لحكاية الثانية بصفة التور

### (باب الرد)

هو في اللغة الرجوع مطلقا وفي الشرع هو الرجوع عن دين الإسلام وركن الرد  
 إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الإيمان وشروط صحته العقل والاضيق  
 (من ارتد) نفوذ (الميثاق بالله تعالى) فهو مفقود مطلق مكفور الدين (يعرض  
 أي عرض الإمام أو القاضي كل يوم من أيام التأجيل لرجاء إليه (تأجيل)  
 أي المرتد (الإسلام) وإن تكرره ذلك اسمه ما إلا أنه إذا ارتد ثانيا العيا بالله  
 فعسالى ثم تاب محتر به الإمام ثم خلى سبيله وإن ارتد ثالثا حبسه بعد الضرب  
 الموجه حتى يظهر غلبته التوبة ويرى أنه مسلم بحض ثم خلى سبيله فإن عاد  
 فعسله به هكذا ولا يقتل إلا أن يأتي أن يسلم وهذا قول أصحابنا  
 وروى عن علي وابن عمر رضي الله عنهم أنه لا يقبل توبته بعد ذلك لأنه متحرف  
 ومستهزئ ليس بتائب (وتكشف شبهة) التي عرضت في الإسلام (إن كانت)  
 أي أن وجدت له شبهة (فان استعمل) أي طالب المهل بعد العرض للتفكر (حاصل  
 ثلث أيام) لأنها مدة ضربت لإبلاء الأعذار وقد أشارت إلى أنه إذا لم يستعمل  
 لا مهل في ظاهر الرواية بل يقل من ساعته إلا إذا كان الإمام رجوا إسلامه  
 وعن الشيخين يستحب أن مهل بلا استعمل لرجاء الإسلام وقال جماعة بالإسلام  
 لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير من أن يقتل ما بين المشرق والمغرب بما  
 في القهستان وفي وقال الشافعي الأمهال واجب ولا يحل للإمام أن يقتل قبل  
 أن تمضي عليه ثلث أيام والحز واليه فيه بيان (فإن تاب) يهدى الإيمان بكلمة  
 الشهادة فيها وتبعث (والا) أي وإن لم تاب (قتل) ويحوي القول عليه السلام



من قبل دية زاوله ( وقرئ به بغيري ) بعد التبيان بشبهه او ثانياً ( عن كل دين  
سوى الاسلام ) يا بغيري ( عندنا مثل اليه ) لم يسلو الحق وانزل هو الاول لان  
المرتد لا دين له وفيه يشترط بقاء لوفاء الكفار لانه لا اله الا الله محمد رسول الله انصار  
مسلم ولا يتقدم انهم لم يمتنع هذين الكتابين اذا علم انه الامانة وبسبب معرفته  
اسم دية الاسلام دون معرفة اسمه وجده كما في التهمة في ( وقت ) اي المرتد  
( قبل الفرض ) اي عرض الاسلام عليه ( تركت ) اي تركه مستحلاً وجوب  
فله ما قال ( لا يستعان ) ولاديه على الله تعالى ( فيه ) اي في القتل لان الارتداد مبيح  
يمكن ان قتله غير الامام او قطع عضو منه بغير اذنه اذ به ( فبرول ملكه ) اي  
المرتد بائنة ( عن حاله ) زوالاً ( موقفاً ) الى ان يدين حاله لا يثبت حكمه والموت  
يزيل الملك عن المي وهذا عند الامام وهو الصحيح ( فان اسلم عار ) ملكه اليه كما كان  
( وان مات او قتل ) على ارادته ( او لحق بدار الحرب وسكنها ) اي حكم الناض  
بالحاقها ( حتى مدبره ) عن ثبوت ماله ولم يذكر حكم مكتبه وفي البحر فبعتني  
واذا غنق فزواله المرتد لانه المقتل ( واهات اولاده ) عن كذا ( وحات ) آجال  
( ديونه ) فليزاد وفسا في الجمل لانه في حكم الميت حتى اوجاء بعد انقضاء واسلم بقي  
ما ذكر على حاله خلافاً للامة الثالثة ( وكسب اسلامه ) اي ما حصل من سعيه  
حال كونه مسلماً ( لوارثه المسلم ) انذراً ولا يكون شيئاً عندنا ( وكسب رده ) اي  
ما حصل من سعيه حال كونه مرئياً ( في ) لئلا يسبق فيوضع في بيت المال عند  
الامام وعندهما فلو ارثه المسلم كما سألني وعند الامة الثالثة للاه في ( وبفضي  
دين اسلامه ) اي دية حال اسلامه ( من كسب اسلامه ودين رده من كسبها )  
اي بفضي من كسبه حال رده قبل الملاحق على ما روى زفر عن الامام وعنه  
انه يبدأ بكسب الاسلام فان لم يقف بذلك بفضي من كسب الردة وعنه على  
عكسه اي يبدأ بكسب الردة وفي افهستاني وهو الصحيح فان كسبه حتى الورثة  
بخلاف كسبها وهذا ان ثبت الدين بقرا الاقرار والافمن كسبها ( ويوقف به  
وشراؤه وامارتها وهبته ورهنه وعنفه ونذره وكاتبه ووصيته ) وفسر وقوفها  
بقوله ( فان اسلم ) ورجع عن ارتداده ( صحب عده العود والتصرفات وان مات  
او قتل او حكم بالحاقه بطلت ) وهذا عند الامام يشترط على ان الاسل عنده ان الردة  
تزيل الملك فلذا قال ( وقال لا يزول ملكه ) اي المرتد ( عن ماله ) لان اثر الردة في اباحه  
دمه لا في زوال ملكه كالمقتضى عليه بالرجع والقود وله ان المرتد زالت عصمة  
نفسه بالردة فكذا عصمة ماله لانها تابعة للنفس غير انه لما كان مدعوا الى الاسلام  
بالاجبار عليه ويرجى هوده اليه اوقوفه على محاسنه توقفت في امره ( ونقضني  
ديونه مطلقاً ) اي في حال الاسلام او في الردة ( من كسبه ) اي من كسبه في الاسلام

وبكسبه في الرقة بثبوت المال في جميعه (وكلاهما) أي كلا كسبه بالدين لم يتم  
 بهما حق التوارث (لوارثه المال) لأن ملكه في الكسب من عدم الرقة لم يبق فبطل  
 بوجه الرقة وبثبوت مال ما قبل رده في الرقة بسبب الموت فبطلت ثبوت المال من  
 المال والامام انه يمكن استناد التوريث في كسبه لا يستلزم اوجوده قبل الرقة ولا يمكن  
 الاستناد في كسبه الرقة فبطل الكسب قبل الرقة يمكن بين الزمان ثم بطل في الخلاف فقال  
 (ومحمد اخبر كونه وارثا عند الخلق) بدار الحرب لانه السبب (وابن يوسف عند  
 الحكميه) أي بالحق لا بصيرته متباعدة عن الامام في رواية وهو لا يورثه ربيته  
 نورثه يوم ارتد لانه سبب الارث (وقصيح) أي عندهما (نصر فانه) هو واسم اومات  
 على رده ولا يبرأ (ولا يوقف غير) الشريك (المفاوضة) فانه موقوفه بالانابة  
 لانه في المساواة ولا مساواة بين المال والمرءى (لكن) اختلاف في كسبه فانه  
 تصرفاته فان تصرفه في الصحة (كتصرف الصحاح عند ابن يوسف) فيعتبر من كل  
 ماله لان الظاهر عوده الى الاسلام (وكتصرف الرضا عند محمد) فيعتبر من ثلثه  
 لانه يفتى الى القتل فلهما (وبصريح اتفاق الاستبلاذ) كما اذا جانت امه بولد واحد  
 فانه يثبت نسبته وصارت الام مقام ولده لا يحتاج الى تمام المال (وملافة)  
 لان النكاح لما انفصح يارده كانت المرأة بمعدة فان طلقها اجمع وكذا اذا ارتد بعد  
 فطلقها اجماعا فان النكاح لم ينفسخ فبقي المطلق (وكذا بصريح اتفاق قبول الهبة  
 وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون) (وببطل) اتفاقا (نكاحه) وعند المالكية  
 ذكرت في النكاح فلو انصرف على احدهما لمكان الخصم (وديهنة) وكذا ابيده  
 بالكلب والباري والرمي وشهادته وارنه لانها تعدد الملة ولا ملة له (وبتوقف  
 اتفاقا) (مفاوضته) وكذا التصرف على والده الصغير وماله وهذه المسئلة مستندة  
 لانها هيست من قوله ولا يوقف غير المساواة تأمل ثم اعلم ان تصرفات المرندين  
 انواع نافذة اتفاقا كالاستبلاذ والطلاق وباطل اتفاقا كالنكاح والذبيحة وموقوف  
 اتفاقا كالفاوضه ومختلف في وقفده وهو ما عده المصنف فانه موقوف عنده ونافذة  
 عندهما (ورثه) أي رث المرندين (امرأته) المطلقة ان مات او قتل) او قضى عليه  
 بالحق (وهي في العدة) لانه صار فارا بالردة إذا الرقة بمنزلة المرض لانها  
 سبب الموت فيمات حقها بماله (وان عاد مسلما بعد الحكم بالحاقه اخذ ما وجده  
 باقيا في بدو ارثه) وان لم يجد فليس له ان يصنع بعد ما تصرف فيه وانما يأخذ  
 عين ماله لان الوارث كان خلفه لاستغنائه عن ماله الحكمي فاذا عاد طهرت  
 حاجته وبطل حكم الخلاف لكن اتعاود الى ملكه قضاء او رضاه من الوارث  
 (ولا ينقض عتق مدبره وام ولده) لان القاضي قضى بعتقه باعنه ولا يشترط عدله  
 نقضه (وان عاد) الى دارنا مسلما (وقوله) أي قبل الفسخاء (وقوله) لم يرد

ولم يزل مسلماً فيكون مديراً واماً ونهذه على منكره وماذا من الدين ان  
 الى اجله كما كان وما وجدته من ماله في يدوارته يأخذ به بقرضه ورضاه ويضمن  
 ما اتت به ( والمرأة ) اذا ارادت ( لا تقتل ) عند ما حرة كانت او امه ( بل تحبس )  
 ان اتت او وصية فمعهم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع ( حتى تنوب )  
 اي تسلم او تموت وعند الائمة الثانية والثلث والرابعة والنخعي والاوزاعي ومكحول  
 وحاد تقتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وكذا من تم الرجال والنساء  
 قالوا عن طرف الحنفية المراد المختار لانه عليه السلام نهى عن قتل النساء صغير  
 محاربات وجرء بمجرد الكفر لا يقام في الدنيا لانها دار الابتلاء وانما تحبس لانها  
 ارادت جريمة عظيمة ( وتضرب كل ثلثة ايام ) مبالغ في الجمل على الاسلام  
 وعن الامام ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين شوطاً حتى تسلم او تموت  
 ( والامه ) التي ارادت ( بحبرها ) على الاسلام ( مولاهها ) يعني اذا ارادت الائمة  
 تحبس في منزل المولى وتؤدب وتستخدم حتى تسلم لما فيد من الجمع بين الحنفين  
 الخبر والاستخدام بخلاف العبد المرد لانه لا فائدة في دفعه اليه لانه بقتل ويستثنى  
 من خدمته لعدم وطئه وقد صرح الاساجيد في بانه لا يبطأ ما كفى في الحر وفي الفتح  
 ولا يترقى في الحرة المرتدة مادامت في دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب فحينئذ  
 تعد في اداسيت ويحبر مع ذلك على الاسلام وبطلت عنها العدة ولزوجها  
 ان يتزوج אחיהا واربعاً سواها من ساعته لانعدام العدة عليها كالميتة او ولدت  
 في ديارهم لاقبل من سنة اشهر من وقت الردة يثبت من الزوج لكن يترقى الولد تبعاً  
 لها ويحبر على الاسلام وعن الامام في النوادر تسبق في دار الاسلام ايضاً  
 ( ويقتل جميع نساءها ) اي المرأة المرتدة ( في مالهها ) كالميتة وغيرها  
 احصائها لعدم قتلها هذا ان اسلمت في دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم  
 فانصرف بطه عنه صحيح عند جميع في الفقه سائر ( وجميع كسبها ) اي كسب المرتدة  
 في الاسلام او في الردة ( او ارثها المسلم اذا ماتت ) او لحقت بدارهم لانه لا حراب  
 فيها فلم يوجد سبب التي ( وورثها زوجها ) اي يرث الزوج المسلم من المرتدة  
 ( ان ارادت من بضة ) ومات قبل انقضاء العدة استحساناً لانها قصدت  
 ابطال حقه ففرد عليها قصدها كافي جانب الزوج والقيس ان لا يرثها وهو  
 قول زفر ( الا ان ارادت صحبة ) فلا يرثها زوجها لان الزوجية قد انقضت  
 بالارتداد وهي لا تقتل فلم يتعلق حقه بماله ( وقائلها ) اي قاتل المرتدة ( بمر فقط )  
 اي لا يجب عليه شيء من القود والدية للشبهة لكن يؤدب ويبرز اذا كانت في دارنا  
 لكونه فضولياً فيما فعله ( وسائر احكامها ) اي المرتدة ( كالرجل ) المرتد فيما ذكر  
 ( قلن ) والاولى الواو ( ولدت امة ) اي امه المرتد ( فادعاه ) اي الولد ( يثبت نفسه )

واهو ميتة) اى كبر الامانة وليد له لانه يصح ان يولد له انما هو (والولد جرمه  
 اى اياه المرتد (مطلقا) اى سواء كان رجلا الارثداد والولادة افضل من ميتة  
 اشهر او اكثر (ان كانت) الذمة (معلقة) لان الولد يتبع خد الايون دينه  
 فكان مسلما نبيها والمسلم يرث المرتد في رواية (وكذا) ربه (ان كانت) الذمة  
 (نفسانية) ووالده لا قل من ميتة اشهر لانح يدين وجوده في البطن  
 قل الزدة فيكون مسلما ربه المرتد (الا ان ولدته) انصرانية (لا كبر من  
 نصف حول منذ ارتد) لان العروق كان من ماء المرتد فيشبع المرتد لانه اقرب  
 الى الاسلام لانه يحسب قاطنا ههنا من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا يرث احدا  
 (وان لم يلق) المرتد درهم (عنه) اى مع ماله (فقدور) على بناء المفعول اى  
 غلب (عليه) اى المرتد (فهو) اى المال (ق) لا تنفس لان المرتد لا يسترقى  
 وليس عليه الا الاسلام او السيف كسرى العرب كما مر (وان لم يلق) بها القدر  
 مال وحكم بلماقه (ثم رجع) عنها (فذهب به) اى مع ماله الى دارهم (فقطن  
 عليه) اى المرتد (فهو) اى المال (او اونه) ان وجدته (قل الفسحة) لانه انقل  
 الى ورثته بلماقه وكان الوارث مالكا قديما وحكمه اليه ان وجدته قبل الفسحة  
 اخذه بغير بدل وان وجدته بعد الفسحة اخذه بيمينه ان شاء وان كان ماليا  
 فقد تقدم انه لا يوجد له يد الفائدة كما في الفسخ وغضبه فعلى هذا ان ما قال  
 صاحب الافراد من انه لم يمين اصحاب الكتب التي عندنا حكم ما اذا وجد بعد هذا  
 الا صاحب الكافي مع انه لم يمين حكم ما اذا كان ماليا ناس من عدم التبع تدبر  
 (وان لم يلق) المرتد ابدارهم (ففضي بيمينه) اى عبد المرتد (لاينه) اى ابن المرتد  
 (فكاتبه) اى العبد (الابن نجاء المرتد مسلما فبدل الكتابة والولاء له) اى للنجاء  
 لانه لا وجه الى بطلان الكتابة لتعوقها بدال منفذ وهو افضاء بلماقه فجهلنا  
 الوارث الذي يكون خلفه كالكاتب من جهة وحقوق العقب ترجع اليه الى  
 الوكيل والولاء لمن يتبع العقب عند هذا الوجه قبل ادائه بدل الكتابة وما بعد  
 لا يكون له بل لا بد وعند الامية الثلثة لا تصح الكتابة ولا ما يفرع عليه من ارثه  
 فهو وعبد كالأول (ومن قبله مرتد خطاه فقتل على رده او لحق) بدارهم  
 (فدينه) اى دية المقتول (في كتب اسلام) اى المرتد عند الامام لان العواقب  
 لا تعقل المرتد لا بعد اتمام النصرة فيكون في ماله المكتسبات في الاسلام لغزو  
 نصرة دون المكتسبات في الردة لتوقف نصرة (وقال في كسبه مطلقا) اى  
 في الاسلام او الردة جميعا وهو قول الامية الثلثة لغزو نصرة في الجاهل وان هذا  
 يجري الارث فيه ما عندهما وفيه اشعار بانه اذا أسلم ثم مات ارم ميت يكون  
 في البسبين جميعا بالاتفاق (ومن قطعت يده) اى اليه (عدا) فلو كان القطع

خطأ فهو على العاقلة (حاربه) المقطوع عنه (والسبب الله ومات) على رذته  
 (منه) أي من القطع بسرته إلى النفس (أو الحق) المقطوع عنه بدارهم ثم جاء  
 مسأله ومات منه (أي من القطع) (فصف رذته) فلا يجب القصاص اوجود  
 الشهادة وهو الارتداد (لورثته في مال القاطع) أي الحكم في المسئلين ضمان  
 دمه ايد فقط في ماله لا في العاقلة لانها لا تحمل العمد ولا يضمن القاطع بالسرية  
 إلى النفس شيئا أما في الأولى فلان السرية حلت محل غير معصوم فانهدرت  
 بخلاف ما إذا قطعت بدارهم اسلمت من ذلك فانه لا يضمن شيئاً وإما الثاني  
 فقال في الهداية منسأله إذا قضى بلحاظه لانه صار ميتاً نفسياً والموت  
 يقطع السرية واسلامه حياة حادثة تقديراً فلا يعود حكم الجسامة  
 الأولى وإن لم يقض بلحاظه حتى عاد مسلماً فهو على الخلاف الذي بينه بقوله  
 (طاب اسم بدون لحاق) أي بلا قضاء بالحاق (فات) من القطع (فتمام الدية)  
 أي يضمن القاطع تمام الدية عند السجين والأئمة الثلاثة لكونه معصوما وقت القطع  
 ووقت السرية (وعند محمد) وزفر يضمن (نصفهها) أي نصف الدية  
 لان اعتراض الردة اهدر السرية فلا تنقلب بالاسلام إلى الضمان قيد بكون  
 المقطوع هو المرتد لانه لو لم يرتد وانما ارتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع  
 أو مات ثم سرق القطع إلى النفس فإن كان انقطع عمداً فلا شيء على أحد وإن  
 كان خطأ وجبت الدية بتمامها على عاقلة القاطع كافي البصر (مكاتب ارتد فلحق)  
 بدارهم واكتسب ماله (فاخذ ماله) أي اخذ ماله وأبى أن يسلم (وقتل قبل  
 الكتابة لمولاه والباقي أورثته) أي أورثته المكاتب لان المكاتب إنما يملك اكتسابه  
 بالكتابة والرد لا يؤثر في الكتابة فكذا اكتسابه وعند الأئمة الثلاثة كله لمولاه  
 (روحان ارتد فلحقا) بدارهم الأول بالزواج (فولدت المرأة ثم ولد الولد فظهر عليه  
 فالولدان) أي ولدهما وولد ولدهما (في) لان المرتد يسترق فكذا ولدها لانه  
 يسمع الام (روحان الولد) أي ولدهما (على الاسلام) تبعاً لأبويه (لاولده) أي لايجبر  
 ولد الولد على الاسلام بالاجماع الا في رواية الحسن فانه يجبر ايضا وهذا بناء على  
 أن ولد الولد لا يتبع الجاهل في الاسلام في ظاهر الرواية وتبعه في رواية وفي التور  
 واذا مات مسلماً من أمره أو جاهد فارتد ولحقته بدار الحرب فوالت هنالك ثم ظهر  
 عليه فانه لا يسترق ويرث اياه ولو لم يكن ولدته حتى سببت ثم ولدته في دار الاسلام  
 فهو مسلم من فوق ولا يرث اياه (واسلام الصبي الشاقل صحيح) فلا يرث أبويه  
 الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر (وكذا ارتداده) عند الطرفين (خلافاً لابي  
 يوسف) فان عند مسلمة اسلامه وارتداده ليس بأبوة ادع عند زفر والشافعي لا يصح  
 كلاهما مالم يقع حد البلوغ فده بالعقل لان غيره لا يصح ارتداده واسلامه

وكذا المحزون والسكران الذي لا عقل وتخرج من هذا اطلاق التكرار عليه صحيح  
والمراد بالصبي العاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين ذوق الامور والي ان النبي صلى الله  
عليه وسلم عرض الاسلام على علي رضي الله عنه وهو ابن سبع فاجابه اليه  
وقبل الذي يقول ان الاسلام شرب النخلة وغير الخيط من الطيب والجلود من المر  
وفي الحديث واوصف الاسلام بالامانة الكافر قتال الماعلى هذاه وغيره اذا قلب  
على طلبه فيه بما قاله قال له فسقت له الاسلام فان وصف فهو في غير الاطلاق  
الشيخ الخليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو علم انه الاسلام بحكم ما سئله وان لم يعلم  
تفسيرها وفي الخبر ان الصبي العاقل يتخاطب بالامانة الايمان كالبالغ او مات بغيره  
بلايمان خلد في النار ذكره في الخبر (ومحبر) الصبي العاقل اذا اراد (على  
الاسلام) فافيه بغيره (ولا يقال ان ابي) لوجود الشهادة في محمد زبده وام يدكر  
المصن الفاضل نكوت اسلاما او كفرا ارتطبا مع انه امن بالله في الدنيا قد كررها  
في آخر باب الزند للناسفة يكون كفرا بالاتفاق بوجوب اخباط العمل بما في الزند  
وتنظم اعادة الحج ان كان قد حج ومكون وطوق حيث يند مع امره زنا واوله الفاضل  
منه في هذه الحالة والدال انهم ان اتى بكلمة الشهادة على وجه المادة لم ينفذ ما  
لم يرجع عما قاله لانه لا يان بكلمة الشهادة لا يرتفع الكفر وما كان في كونه كفرا  
اختلاف يؤمر قاله بجديد النكاح وبالنومة والرجوع عن ذلك اخباط وما كان  
خطا من الافاظ لا يوجب الكفر وقاله مؤمن على حاله ولا يؤمر بجديد النكاح  
ولكن يؤمر بالاستبراء والرجوع عن ذلك وهذا اذا تكلم الزوج فان تكلمت  
الزوجة فيه اختلاف في افساد النكاح وجب عليه بخاري على افساده لكن يصح  
على النكاح ولو بدىاز وهذا بغير الطلاق وفي البرازية ينبغي لاسلم ان يشعروا بفساد  
الداء بمصاحبه ما فانه سبب الصحة من الكفر هو دعاء عند الشبر عليه الصلوة  
والسلام (اللهم انى اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفر لك لا علم لك  
انت علام الغيوب) ثم اذا كان في المسئلة بوجوه فوجه واحد منه ان  
العيالم الى ما عن من الكفر ولا ترجع الوجوه على الزوجة وفي الخبر والفاضل ان  
من تكلم بكلمة الكفر هازلا او لاعيا كفر عند الكل والاعتبار باعتقاده ومن تكلم  
بها خذلا او مكرها لا يكفر عند الكل ومن تكلم بها حالما عامدا كثر عند الكل  
ومن تكلم بها اختيارا جاهلا بانها كفر فيه اختلاف والذي يجررا لا يفتى بكفره بل  
مهما يمكن حقل كلامه على محل حسن او كان في كفره اختلاف واورداه ضروفا على  
هذا كما في الفاظ الكفر المذكورة لا يفتى بالكفر فيها اوله الزند نفسى ان لا يفتى  
بشيء لكن في الضرر وان لم يفتد اوله يعلم القطعة الكفر ولكن اتى بها عن اختيار

والله أعلم بالصواب على استقامته فلا يكفر بكن الناحية لا يصعد قدوني أكثر  
 المضمرات أن تعلم صفة الإيمان للناس وبيان صفة خصائص أهل السنة والجماعة من  
 أهم الأمور والسلفاء حبه الله تعالى من ذلك قصايف والتخصيران يقول ما أمرني  
 الله تعالى به فأنه وما نهاني عنه انتهيت عنه فإذا اعتقد ذلك عليه وأقر بانه كان  
 إيمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه إذا قال الرجل لا أدري الصحيح إيماني أم لا فهذا خطأ  
 إلا إذا أراد به نفي الشك كمن يقول شيء متعسف لا أدري أيرغب فيه أعدم لا ومن شك  
 أن الله تعالى هو وكافر إلا نيا ولم يفعل لا أدري أخرج من الدنيا في إيمانه وقال أنا مؤمن  
 من حيث لا يكون كافر من أضمر لكفرا وإيمانه فهو وكافر ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه  
 مطمئنا الإيمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لأن الكافر يعرف بما ينطق به بالكفر  
 فإذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعنده الله تعالى وفي البرازية إذا خطر به الله  
 أشياء توجب التكفير به لكنه لا يشكك به فذلك يخص الإيمان بالحديث وإذا عزم  
 على التكفير بعد حين يكفر في الحال لزوال التصديق المستمر وجود الكفر توبة وفي  
 الدرر والرضا ككفر نفسه كفر بالاتفاق وأما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر  
 شيخ الإسلام الرضا بكفر الغير إيماني يكون كفر إذا كان يستجير الكفر أو يستحسنه  
 أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت أو القتل على التكفير لم يكن شريرا  
 مؤذيا بطيء حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا وعلى هذا إذا دعا على طالم فقال  
 أما لك الله على الكفر أو قال سب الله عنك الإيمان ونحوه فلا يضمره إن كان مراده  
 أن ينتقم الله منه على ظلمه وإيذائه الخلق وعن الإمام أن الرضا بكفر الغير كفر  
 من غير تفصيل وفي البرازية من لقن إنسانا كلمة الكفر لينكح بها كفر وإن كان  
 على وجه الأب والابن وكذا من علمها بكلمة اثنين من زوجها فهو كافر  
 ومن أصر رجلا بالكفر كفر الأمر في الحال تكلم بالمأمورة أم لا لأنه استخفاف  
 بالإسلام وهذا إيماني يكون كفرا على قول من جعل الرضا بكفر الغير كفرا إيماني  
 لم يجعله كفرا لا يكفر الأمر والمسلم من قال لا إله إلا الله ولم يتكلم به  
 لا يكفر لأنه معتقد للإيمان أما إذا لم يحضر بيانه الأثبات وأراد التي فقط فهو كافر  
 وفق الحنفية الوثن الذي لا يقر بوحدة الله تعالى إذا قال لا إله إلا الله يصير مسلما  
 حتى لو رجع عن ذلك يقتل ولو قال الله لا يصير مسلما ولو قال أنا مسلم يصير مسلما  
 وإن قال أردت به أني مسلم أني على الحق لم يكن مسلما واليهودي أو النصراني  
 إذا قال لا إله إلا الله لا يصير مسلما ما لم يقل محمد رسول الله وفي الدرر أما اليهودي  
 أو النصراني إذا قال هذا اليوم فلا يحكمهم بإسلامهم لأنهم يقولون ذلك فإذا استفسرته  
 يقول هو رسول الله اليكم فلا بد هذا على إيمانه ما لم ينضم إليه التبري مما هو عليه  
 وإذا قال النصراني أسعدان لا إله إلا الله وشيأ من النصرانية لا يحكمهم بإسلامه لجواز

انه دخل في اليهودية اذ اليهودي يقول ثلث آيات وان زائد وقال ادخل في دين  
 الاسلام زال الاحقال وكذا اد قال انا مسلم ثم تكلم لان عبيته بالبشير  
 وكل من دى في دينه كذا الا اذا قال انا مسلم يحكم بالسلامة وفي الحاشية ومن  
 الشايخ اذا قال انا مسلم دخل في الاسلام يحكم بالسلامة وان كان بقل غير  
 عن اليهودية لان قوله دخل في الاسلام اقرار له بكونه في الاسلام واقفي  
 البعض في دياره بالسلامة من غير شروط هو المبرور فقال لا والله الحوسى اذا قال استلمت  
 او قال انا مسلم يحكم بالسلامة يحوسى قال صلى الله عليه وسلم لا يكون مسلما  
 قال كافر آتت عاتق من الرسول يصير مسلما فانت كافر بالله واحد يصير مسلما  
 واوفان لمسلم دينك حتى لا يصير مسلما وهل يصير الا اذا كان حق لكن لا آمن  
 به ومن المسلم من راد اذا قال الرجل لذي اسم وقال استلمت كان مسلما لانه خاطب  
 بحواب ما كلفه به وفي فصول العمادى قال لليهودى او نصرايى اصف دينك  
 وقال لا ادري قال محمد بن عيسى بن يهودى ولا نصرايى بحكمه حكمكم لم يردكم ثم خرج  
 نصرايى صغيرة ولها ابوان نصرايى فكثرت وهي لا تعلم دينها من الايمان  
 اى لا تعرف بقلها ولا اصفه اى لا تدبر المسائلها وهي صغيرة وهذا ما فيها  
 من روحها وكذلك الصغيرة المسلمة اذا لم يتعاقبها غير متروكة وهي لا تعلم  
 الاسلام ولا تصدق بيات من زوجها وفي مجموع الوارل اذن في وقت الصلوة  
 احب على الاسلام اما لو قرأ او تعلم لا يكون اسلاميا كافر ليس كافر احرار الاسلام  
 لم يكن مسلما كافر جاء الى رجل وقال اعرض على الاسلام فقبل اذهب الى  
 فلا يكفر وهل لا كافر لم يقر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين جماعة يحكم  
 بالسلامة وان صلى وحده لا يروى عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قلبه  
 المسلمين وقال الناطق اذا صلى الكافر في وقتها ولو لم يردا موجهها الى اسكن  
 يصير مسلما دى اقدى على صلى حله قال ابو بكر محمد بن اصيل يحكم بالسلامة  
 واوام الدين المسلمين لا قال واحد رأيته صلى في المسجد الاعظم وشهد احرار  
 انه صلى في المسجد لا نقل وابن جبير على الاسلام وفي الراز بن محمد بن محمد  
 على نصرايى به اسم قل موته يحمله من الوارل شهد على مسلم بيت الله اذ قيل  
 موته ومات عليه لا احله مرتدا صلى المسلمون عليه بخير واحد لو شهد لا شهد  
 نصرايى على نصرايى انه اسم وهو يكر لم يقبل وكذا لو شهد رسول وامر ايمان  
 من المسلمين وترك على دينه وجميع اهل الكفر فقه على اليهود واليهود نصرايى ان  
 على نصرايى بانها استلمت جاز واجتاز على الاسلام وهذا كقول الامام في النوادر  
 نقل شهادة رجل وامرأين على الاسلام وشهادة نصرايىين على نصرايى به اسم



( في تفسيره )

الاول فيما يتعلق بالله تعالى اذا وصف الله تعالى بالابلق او سحر باسم من اسمائه  
 او بان من امره او انكر صفته من صفات الله او انكر وحده او وعده او جعل له  
 شريكا او ولدا او زوجة او نسبته الى الجمل او العجز او النقص او اطلق على  
 الخلق من الاسماء المختصة بالخلق نحو القدوس والرحمن وغيرهم  
 بكفر وكفر بقوله او امر في الله بكذا لم افعل ولو قال ان فلانا في عيني كاليهودي  
 في عين الله تعالى بكفر عند جمهور المشايخ وقيل ان عني استباح فعله لا بكفر  
 ولو قال دست خدائي دراز است بكفر عند اكثرهم وقيل ان عني به الجارحة  
 بكفر وان عني به القدرة لا وفي البرازية لكن ينبغي ان لا يكون كفرا جسيما  
 عند الكل تدبر وكفر بقوله يجوز ان فعل فعلا لا يحكمه فيه وبإيات المكان لله تعالى  
 فان قال الله في السماء فان قصده حكمة ما جاء في ظاهر الاخبار لا بكفر واذا اراد به  
 المكان كفر وان لم تكن له نية بكفر عند اكثرهم وعليه الفتوى كافي البحر ولو قال  
 ارى الله في الجنة فهو هذا كفر ولو قال من الجنة فليس بكفر لكن في الفصولين ينبغي  
 ان بكفر لو جعل الجنة طريقا لله تعالى لا اوجه لها لنفسه واللفظ يحتملها وبكفر  
 بقوله الله جلس الانصاف او قام به لانه وصف الله تعالى باقيام والعمود وبوصفه  
 تعالى بالهوى والتعب ولو قال من اراشتمان خدای است و زر من فلان كفر  
 كما كفر في اكثر الكتب لكن في الحرانة خلافه قال از خدای هیچ مکان خالی نیست  
 كفرو قوله حين الغضب لا انشئ الله اذا قيل لا الانشئ الله بكفر اذا في الخوف  
 وان اراده شيئا آخر لا بكفر ولو قال علم خدای در مکان هست فهذا خطأ  
 ومن قال انه مكاني زوجه في توهيج مكاني كفر ولو قال لمن لا مرض هذا انشئ الله  
 او قال هذا من نسيه الله فهذا كفر عند بعضهم وهو الصحيح وبكفر بقوله رأت  
 الله تعالى في المنام وبسؤال العمود ليس بمعصية الله تعالى وبقول الظالم انا افضل  
 وغير تقدير الله وظل ان الجنة وما فيها للفناء عند البعض وبقوله لا امرأه انت  
 احب الي من الله تعالى اذا اراد به الطاعة انها وان قال اردت الشهوة فلا بأس به  
 وبإدخاله الكاف في احرام الله عندئذ من اسمه عند الله ان كان عالما على الاصح  
 وتصغير الخلق عمدا عالما وان كان جاهلا في ذلك لا يدرى ما يقول اولم يكن له  
 قصد في ذلك لا بكفر وبسؤاله ان كنت فعلت كذا امس فهو كافر وهو يعلم انه  
 قد فعله اذا كان عنده ان بكفر وعليه الفتوى لانه يكون هذا منه رضاء بالكفر  
 وانما اذا قال ابع الله انه قد فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل فعامة المشايخ على انه  
 بكفر وقيل لا بكفر بقوله الله يعلم اني لم ازل اذكرك يدعاء الخبر عند البعض وبقوله  
 الله ابع لك احب الي من ولي وهو كاذب فيه قالت امرأه لزوجها توسر خدای

داني فقل نعم يكفر لان العيب والسوء واحد وفي البر الذم لا يكفر ومن ادعى  
العيب لمسه بكفر حتى يؤمر بتجديد النكاح في قول المراء نعم في جواب العيب  
العيب ويكفر بقوله ارواح الشيخ حاضرة نعم ويكفر عند البعض بقوله فلا يموت  
بهذا المرض ويكفر عند صاحب الصيرموت احد عند البعض والاصح عنده  
وقوله عند ربيعة خالف القصر الى يكون حول الممر يكون ممره مذهب على العيب  
والاعلاء و يرحوه من سفره عند صاحب صياح المعقن عند البعض واما الجلب  
الكاهن ونصديقه وقوله اياهم المسرفقات وقوله انا اخبر عن اشياء انما  
اي فان قال هذا هو ساحر كاهن ومن صدقه فقد كفر وباعتماد فان المالك  
بعد العيب الثاني في الالباء عليهم السلام وفي البر الذم بحسب الاعيان بالانبياء  
بعد معرفة معنى النبي وهو المخبر عن الله تعالى باوامره وتواهبه وقصد في كمال  
ما اخبر عن الله تعالى واما الاعيان فدينا محمد عليه السلام اعجب بابه رسول الله  
في الحال وخاتم الانبياء والرسول فادان آمن بالله رسول ولم يؤمن بالله خاتم الانبياء  
لا يكون مؤمنا وفي فصول العمادى من لم يقر ببعض الانبياء بشئ ايو لم يقر بشئ  
نسبة من سنن المرسلين عليهم السلام فقد كفر ويباح كسده في قوله من سب دينا  
ويكفر بسنة الانبياء الى الله واحد كرم على الزنا وتحية في يوسف عليه السلام  
وقل ولو قال لم يصوا حال السوء وقيلها كفر لانه رد الخصوص ويكفر بقوله  
لا اله الا الله عليه السلام بي اوله وقوله لو كان فلان كذا لم اؤمن به كافي اكثر  
الكتب بخلاف ما في العينة ولا يكفر بقوله او يث فلان نبي لا تخبر بامره ولا  
بلكاره نوء الحيسر وذى الكفل عليه ما السلام لقد تم الاجماع على نيو نيو  
ويكفر بقوله ان كان ما قال الانبياء صدقا وجاه فنجونا ويكفر انا رسول الله  
منه المجره حين ادعى رحل على الرسالة والماخرون قالوا ان كان غرض الطلب  
تجبره وانصاحه لا يكفر واحتلف في تجبره شعر النبي عليه السلام الا اذا اراد  
الاهانة ولا خلاف في الكفر اما اذا اراد التعظيم فلا ومن قال لا ادري ان النبي  
عليه السلام كان انبييا او نبيا بكفر ومن استخف بسنة او حديث من اجابته  
عليه السلام اورد حديثا متواترا وقال سمعته كثيرا فترى ان الاستخفاف كره  
وشتمه رجلا اسمه حميد وكنتهم او القاسم ذاكر النبي عليه السلام وفي اكرامه  
الاصل اذا اكره الرجل على ان يشتم محمد فهذا على ثلثة اوجه احدها ان يقول  
لم يخطر ببال شئ واء اشتت محمدا كما طلقوا منى واما غير راصه وفي هذا الوجه  
لا يكفر والثاني ان يقول يخطر ببالى رجل من اصحابى اسمه محمد فاردت بالشتم  
ذلك الصراى ولا يكفر ابتعا والثالث ان يقول يخطر ببالى رجل من اصحابى  
لم اشتم ذلك واعلمت شتما عليه السلام وفي هذا الوجه يكفر مطلقا لانه كسده

ان يدفع الاكراه عن نفسه يستم محمد آخر خطر بياله وبكفر بقوله جن النبي عليه  
 السلام ساعة لا يقول انجى عليه ولو قيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب كذا  
 مثلا الفرع فقال رجل انما احبه كفر وقيل ان كان على وجه الاحانة والا لا ومن  
 قال لو لم يأكل آدم الحنطة ما وقعنا في هذا البلاء ففيه اختلاف ولو قال ما صرنا  
 بشيء يكفر وفي البرار به قال ان آدم عليه السلام تسبح الكرياس فقال نحن اذا اولاد  
 الحائك يكفرون قال له وذك على كفاه ملك الموت ان قاله لكرامة الموت لا يكفرون قاله  
 احانة ملك الموت يكفر ويكفر بعبه ملكا من الملائكة او بالاستخفاف به وبقوله  
 ان عزرايل عليه السلام غلط في قبض روح ولان رجل قال لا خرا حلق رأسك  
 وقيل اظنك فان هذه سنة فقال لا افعل وان كان سنة فهذا كفر لانه قال على  
 سبيل الانتكاف والرد وكذا في سائر السنن خصوصا في سنة هي معروفة وثبوتها  
 ياتواثر كالمسألة ونحوه ويكفر بقوله لا ادري ان النبي في القبر مؤمن او كافر وبنيوه  
 ما كان عليا نعمة من النبي عليه السلام لان البعثة من اعظام النعمو يعذفه عائشة  
 رضي الله عنها وانكاره صحبة ابي بكر رضي الله عنه وبانكاره امامته رضي الله  
 عنه على الاصح كالنكار غير رضي الله عنه على الاصح (الثالث في القرآن والاذكار  
 والصلوة ونحوها اذا انكر آية من القرآن او استخف بالقرآن او بالسجدة او بنحوه  
 مما يظم في الشريعة او عاب شيئا من القرآن او خطي او سحر بآية منه كفر بالا  
 المعوذتين في انكارهما اختلاف والصحيح كفره وقيل ان كان عاميا بكفروا كان  
 محال لا لكن ذهب بعض الفقهاء الى عدم اجاب الكفر وبكفر باعتقاده ان القرآن  
 مخلوق حقيقة وكذا بخلاف الايمان ويجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم  
 اذا كتب وعرض اذا قرئ وفي فصول المعادبة اذا قرأ القرآن على دف العيف  
 والفص بكفر وقال من يقرأ القرآن ولا يتذكر كلمة وانفت الساق بالساق  
 او ملا قدحا وجاء به وقال كاسا دهاقا او قال فكانت سرايا بطريق المجاز او قال  
 عند الكيل والوزن واذا كالوهم او وزوهم يخسرون اوجع اهل موضع وقال  
 وجهناهم عيدا او قال وحشرنا قل بغايد منهم اجدا او قال اغبره كيف نقرأ  
 والتزامات نزعاً تنصب او ترفعها واراد به الطعن اى السخرية او قال صرح  
 اسمك فان الله تعالى قال كلاب ران على قلوبهم اودى الى الصلوة بالجماعة  
 فقال انما اصلي وحدي فان الله تعالى قال ان الصلوة نهى او قال اغبره كل نفسيلة  
 فان النفسيلة تذهب بالريح قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ربكم  
 كفر في هذه الصور كلها والحاصل ان من استعجل كلام الله تعالى في بدل كلامه  
 وكذا لو نظم القرآن بالافارضية ويكفر بوضع ربه على المحكف مستخفا  
 واذا قال القرآن يحصى كفر ولو قال في القرآن كلمة ايحجة في امره نظر وبكفر

بالاستسهار بالاذكار وبشرب الخمر وقال ليس الله اذ قال ذلك عند الزنا وعند  
 الحرام المقطوع بحديثه او عند اخذ كمين الغرة او عند رمي الرجل وطرح الناحية  
 كما فعله ارباب القول لا يستحق بالاسم الله تعالى والوزان يقول في العدمه ان يقول  
 واحد بسم الله ويضعه مكان قوله واحد لا ينسب اشداء العبد له او ارا اشداء  
 العدمه قال بسم الله واحد لا ينسب لا يقول كذلك بل ينصرف على اسم الله تكفر لكن  
 كلام وان قال عند الفراغ الحمد لله لا تكفر عند البعض لان حده وقع على الخلاص  
 من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فان نوى بعامل على منه وان لم ينو  
 شيئا لا يكفر كما في البرازية قال يدور الشيد وسمعت عن بعض الاكابر انه قال  
 من قال موضع الامر للشيء او موضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول له واحد ادخل  
 او افهم او اقم او انقذ او اسر وقال المشرك بسم الله يعني به اذنتك فماذا اذنت  
 اكفر لكن فيه كلام ويكفر يقول الرضا لاصلي ادا حوايا ان قال له صل وقيل  
 لا وكذا لاصلي حين امر بهما وقيل انه يكفر اذا قصد ابي الوجب قال محمد  
 قول الرجل لاصلي يحفل از محذو او محذو لاصلي لاني صليت والاساني  
 لاصلي يا امرئ فقد امر في ثوب من هو خير منك والاساني لاصلي قد قفا ومجا  
 فهذه الثلاثة ليست بكفر والاربع لاصلي اذا لم يحجب على الصلوة ولم اوامر بها  
 وفي هذا الوجه يكفر ولو قيل في الاتفاق صل حتى تحب حلاوة الصلوة فتقال لا تفصل  
 حتى تحب حلاوة للترك يكفر ويكفر بقول العبد لاصلي فان التواب يكون لله ولي واذا  
 قيل لرجل صل فقال ان الله تعالى نقص عني ما فالبعض حقه كفو ويكفر بقوله  
 لو تشار القبله الى هذه الجهة ما صليت وبقوله سرعاز بسم الله وبقوله اصبر الى محي  
 شهر رمضان حتى يصلي في جواب من قال صل ومن قال له صل فقال من بعد علي ان  
 يبلغ هذا الامر الى نهايته او قال للامر ما زدت وما زدت من صلواتك يكفر  
 او بقوله نصلي رمضان ان الصلوة في رمضان تساوي سبعين صلوة ويترك  
 الصلوة متعمدا غير نال الفضاء وغير خائف لالمقاب ويصلوه لغير الله متعمدا  
 او في ثوب نجس او بغير وضوء عدا والمأخوذه الكفر في الاخير فقط وقيل لا  
 في الكل ويحل الاختلاف اذا لم يكن استخفافا بالدين وان على وجه الاستسهار  
 والاستخفاف فيصير كافرا بالاتفاق وفي فصول العبادي ولو اتلا انسان بذلك  
 ضرورة بان كان يصلي مع قوم فاجتث واسمعي ان يظهر ذلك وكنتم يصلي  
 هكذا او كان هرب من العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا  
 لا يكفر لانه غير مستهزئ ويخرج لمن اضطر الى ذلك ان لا يقصد بالقيام القيام  
 الى الصلوة ولا يقرأ شيئا واذا حتى ظهر لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح  
 حتى لا يصير كافرا اجنوا ويكفر بانكاره بوضوء الركوع والسجود متعمدا والاستسهار

بالاذان لا بالمؤذن وباعادة الاذان على وجه الاستهزاء وبقوله صوت طرفه  
 حين سمع الاذان استهزاء وقال هذا صوت غير المنصرف او صوت الاجانب  
 او صوت الحرس او قال ان بك ياسنان هذا اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها  
 بخلاف ما اذا استهزأ بفرائضها من خشية قبح ضوئه فيها وغرابة تأديته بها  
 وبقوله لا اؤدى الزكاة بعد الامر بادائها على قول وبقوله لو امرني الله بالزكاة  
 اكثر من خمسة دراهم او بالصوم اكثر من شهر لا افعل واوتمني ان لا يفرض  
 رمضان فالصواب انه على نفي قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقل  
 او الضيف الثقل او قال عند دخول رجب بفتها المذراف نادى ان قاله نهانا وكفروا  
 حال اضعفه وجوعه لا يكفر ويكفر بقوله ان هذه الطاعات جعلها الله عذابا علينا  
 بل لا اؤبل او قال لو لم يفرض الله هذه الطاعات لكان خيرا لنا وبقوله لا عند امره  
 بقوله لا اله الا الله لكان ان عني به لا افعل بامر لا يكفر وبانكاره الاله وال عند النزاع  
 او القبر لكن المسترلة انكروا عذاب القبر فلا يصح انكارهم في صحيح الاقوال  
 وبانكاره القيامة او البعث او الجنة او النار او الميزان او الحساب او الصراط او المحافف  
 المكتوبة فيها اعمال العباد الا اذا انكر بعث رجل بعينه وبانكاره رؤيه الله عز وجل بعد  
 دخول الجنة وبانكاره عذاب القبر وبقوله لو اخطاني الله الجنة لا اريد هادوتك  
 او لا ادخلها مع فلان او لو اخطاني الله الجنة لا حلاك او لا جل هذا العمل لا اريدها  
 او لا اريد الجنة واريد رؤيته تعالى كما في اكثر الكتب لكن رؤيته تعالى اكبر من الجنة  
 فبني ان لا يكفر بطلب الاعلى واؤيد ما قالوا من ان الدنيا حرام على اهل الآخرة  
 والآخرة حرام على اهل الدنيا وتلاهما حرامان على اهل الله تأمل وبقوله لا اعلم  
 ان اليهود والنصارى اذا ذبحوا اهل يعذبون بالنار وبانكاره حشر بني آدم لا غيرهم  
 وبعدم رؤيه العقوبة بالذنب وبعدم رؤيه المعاصي فيمجدو وبعدم رؤيه الطاعة  
 حسنا وبعدم رؤيه الثواب على الطاعة وبعدم رؤيه وجوب الطاعات \* الرابع  
 في الاستخفاف بالعلم وفي البرازية بالاستخفاف بالعلماء لكونهم علماء استخفاف بالعلم  
 والعلم صفة الله تعالى محمد فضلا على خبار عباده ايندوا خلفه على شر بعينه  
 نباهة عن رساله فاستخفافه بهذا يعلم انه الى من يعود فان افتخر سلطان عادل  
 بانه ظل الله على خلقه يقول العلماء بلطف الله اقصوا بصفته بنفس العلم فكيف  
 اذا اقترن به العلم والمالك عليك او لا عدلك فابن المتصف بصفته من الذين  
 اذا اعدوا لم يعدوا عن ظله والاستخفاف بالاشراف والعلماء كفر ومن قال للعلم  
 عو يا او اعادوا على عو يا فاصدا به الاستخفاف كفر ومن اهان الشريعة او المسائل  
 التي لا بد منها كفر ومن بغض عالما من غير سب ظاهر خيف عليه اليكفر ولو شتم  
 فاعلم فقيه او عاوي بكفر وتطلق امراته ثلثا جاعا كما في مجموعة المؤبدى فلا

عن الخوى لكر في عامة المعبرات ان هذه القرفة رقة يبرم بلاق عند الشيعين  
فكيف السامع يلاحظ تدريجاً ان قفة بها وضع كاه في دكان ودهن ثم مر على  
ذلك الدكان فقال صاحب الدكان هم ما نيت المشار فقال العقيده عند ذلك  
كتاب لا مشار فقال صاحب الدكان الجار بالمشار يقطع الحشمة وانه نقطه ون  
حاق الناس او قال حق الناس امراس الفصل يقبل ذلك الرجل لانه كره باستخفاف  
كتاب الفقه وفيه اشهد بان الكتاب اذا كان في غيره لم يشر به كالمطوق والمعامدة  
لا يكون كره لانه يخوزها في الشرعة يحكي عن العلامة الجوارزمي مولا ما  
هم ام الدين انه قبل واحد من الادوية بين اطال لساه الى دفتر واحد من الطلبة  
من قال له مديدة كرسيتان العلم او روى حديثاً صحيحاً هذا ليس بشيء او قال لاي  
شيء يصلح هذا الكلام ينبغي ان يكون الدرهم لان المرأة والحرمه اليوم للدرهم  
لثلاثة لم كره ولو قال رجل درهم بالعلمه چه كار آدا او قال علم كاه اندر شكست  
كره ويكره بخاوسه على مكان مرتفع وينشأ بالذكرين ومعه جماعة يباؤوه  
و يصعدون منه ثم يصعد بوجه بالحرق وكذا يكره الجمع لاستخفافهم بالشرع  
وكذا لو لم يجاس على مكان مرتفع ولكن يستهري بالذكرين ويصعدوا وهم  
بهم يكون كره وكذا من تشبه بالعلم على وجه الخزمية واخذ الحشية وبضرب  
الصبيان كره ويكره من قال قصصت شاربك والفتت العمامة على العساق  
استخفافاً او قال ما افصح امر قص الشارب واف طرف العمامة ويكفر بقوله ماذا  
عرف الشرع او قال ماذا اصنع بالشرع وبقوله الشرع وامثاله لا يفسدني  
ولا يفسد او قل لما ذا يصلح لي مجلس العلم او اتى العصى على الارض وقال ابن چه  
شرعت او قال ماذا الشرع هذا او قال ماذا اعرف الطلاق واللاق  
او قال من علم حل را مكرم او قال اذهب معي الى الشرع فقال لا اذهب حتى  
باليدق كره اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه في الجملة عند المجامعة  
او قصد انه يصح الدعوى فيستحق المطالبة او تعال لان العاصي ربما لا يكون  
جالساً في المحكمة فلا يكره اما او قال الى القاضي فقال لا اذهب فلا يكره اذا تخاصم  
رجلان فقال احدهما تعال حتى نذهب الى العالم او الى الشرع فقال الاخر  
من علم چه دام يكره ويكفر بقوله انك كه سيم كرفني قاضي شريعت كحسابود  
قل ان عصى به قاضي البلد لا يكره لو قال ابن كان الشرع وامثاله حين احدث  
الدرهم يكره ومن قال رجل يا مجاس علمي روم فقال مرا علم چه كار است  
يكره ومن قيل له ثم اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاثبات عما يقولون  
او قال مالي ومجلس العلم كره او قال من يقدر على ان يكمل عما امر العلماء كره كما  
في اكثر الكتب لكن اوسم في مجلس العلم ما لا يتسر على كل احد من كثرة الدوافع

والرياضات والمجاهدات التي تحكى عن الانبياء وعن بعض السلف الصالح  
فقال نجما وتعظيما لشانه مقرا بعجزه عن مثله ونقصانه لاعلى سبيل الاستخفاف  
والانكار ينبغي ان لا يكفر ويكفر بقوله لا آخر لا تذهب الى مجلس العلم فان ذهبت  
تطابق وتحرم امرئك بمأزحة او جذا ومن رجع من مجلس العلم فقال الا آخر  
رجع هذا من الكيس كفر ويكفر بقوله قصعة تبرد خير من العلم وبقوله الجاهل  
خير من العلم وبقوله الجاهل خير من العلم وبقوله زاهد جاهل خسير من عالم  
فاسق وبقوله ذل دانشندان همانست فعل كافران ومن ذكر عنده  
الشرع فحسبنا فقال هذا الشرع كفر ويكفر بقوله لا نوحيد في علم  
الشرعية او علم الحقيقة اعلى من علم الشريعة او الاحقية في علم الشرعية  
او علم الحقيقة احب الى من الشرعية ويريد بالحقيقة علم الفلاسفة

### ( الخامس في التفقات )

ويكفر بقوله الايمان يزيد وينقص وبقوله لا ادرى الكافر في الجنة او في النار  
وبقوله لا اترك النقد لاجل النسبة جوابا لقوله دع الدين الاخرة وبقوله انا اخذ  
وبقوله النصرانية خير من اليهودية لانه اثبت الخيرية لما هو قبح شرعا وعقلا  
ثابت فجهه بالقطعي بل يقول اليهودية شر من النصرانية وبقوله لا في جواب  
السبب بمسلم وبقوله لا اسمع كلامك وافعل جزاء في جواب من قال اني الله ولا تفعل  
وبقوله قتل فلان او دم فلان حلال او مباح قبل ان يعلم سييما وجبا للقتل وكذا  
من قال لهذا القاتل صدقت او احسنت الا ان يراد به الشتم فينبغي ان لا يكفر  
بل يعز. وبقوله مال فلان المسلم لي حلال قبل تحليل الملك اياه ولو قال لا مير  
بقتل بغير حق كما اذا قتل سارقا او شاربا بخودته او احسنت يكفر وبقوله ابنتي  
لم اسم الى هذا الوقت حتى ازث ابني وبقوله ليك اوقال نحن كذلك في لجواب  
من قال يا كافر او يا مجوسي او يا يهودي او يا نصراني وبقوله انا لم. وبقول  
المعذر كنت كافرا فاسلمت عند البعض وقبل لا وبتجبل الكافر حتى اوسلم على  
الذي تجبلا كفو وبقوله للمجوسي يا استاذ تجبلا وبقوله الحرام احب الى من الحلال  
في جواب من قال كل من الحلال ويا عتقاد الحلال حراما او على العكس هذا اذا كان  
حراما بعبية وحرمته ناشئة بدليل قطعي اما لو باخبارا لا حاد لا يكفر ولو قال نعم الاخر  
اكل الحرام قبل يكفر ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر وبقوله الخمر ليست  
بحرام لانه اشكل الحرام القطعي وباشكال اللواط ان علم ان حرمة من الرب  
وبمنه ان لم يحرم الظلم او الزنا او القتل بغير حق او كل حرام لا يكون حلالا  
في وقت بخلاف الخمر فلو تصدق على قفري شيئا من المال الحرام برحو الثواب يكفر

واوعلم ! فغير بذلك قد علمه وامر المعطى كفو ولو شتمهم مسلم بكفر ونطاق امر أنه بايما  
 وهو الاصح ، فاقاله البعض من ائمة تطلق تلك كما في محروقة المؤيدي تغلاص الحاوي  
 هذا قول محمد وعنه الشيخين ان هذه فرقة بغير مطلق قررناه انما على انه ائمة  
 في زمانها ساعد الكفر واوسب طعنا ما بكلمة الجماع بكفر واوشتم حيو وانما من الماء كولات  
 او الماء فعند الامام يكفر وعند همالا ولا يكفر في قولهم جعرا لو شتم حيوانا  
 لا يؤكل ومن ابتلى عصبية متوحدة ففسال اخذت مالي واحذت ولدي  
 واخذت كذا وكذا فاذن فعل ايضا وماذا بقي ولم تعلمه وما شبه هذا من الاقاط  
 فقد كفر وبكفر بقول المريض المستديم ضمة ان شئت توفي مسلما وان شئت كافرا  
 او تركب معصية صغيرة فقال له قائل تب فقال ماذا صنعت حتى اتوب بكفر  
 قال لظالم تؤذي الله والمسلمين فقال نعم اعمل حوش مي كنتم كفروا في البرازة ومن قال  
 لظالم انه عادل بكفر وكذا الامراء في زمانهم جأرون بقتل ومن سعى الجور  
 عدلا كفروا قبل لا يكفر لانه نأوبلا وهو ان يقول اردت بداه عادل بن غيرنا وهو  
 عادل عن طريق الحق هذا اذا لم يردنه حقيقة اللفظ اما اذا اراد به حقيقة اللفظ فيكفر  
 عند اكل فلا يكتفى عدله في القضية الجزئية لار في العرف لا يطاق العدل الاعلى من  
 استمر على وتيرة الشرع بين الرأيا ومن قال لمن اخذ عفاطة على مال معلوم مبارك  
 يا بكفر ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك منه آخر كمر الضحك الا ان يكون ضروريا  
 بان يكون الكلام مصححا او انكلم الواعظ بكلمة الكفر وقول منه القوم كفرا سلك  
 وقبل اذا سلك القوم عن الذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا اذ لم يحلوا  
 ان هذه الكلمة كفر وبكفر بقوله اماته الله قل حيوته وبفسوله زدني واطلب  
 يوم القيمة في جواب من قال لمديونه اعط الدراهم في الدنيا فانه لا دراهم  
 في الآخرة يعني تؤخذ حسناتك وعند البعض لا يكفر بقوله اعطني برا اعطك  
 يوم القيمة شعرا او على العكس بقوله مالي في المحشر وبقوله لا اخاف المحشر  
 او لا اخاف القيمة وبقوله ابارئ من الموت عند البعض وبقوله لا احرا ذهب معك  
 الى حقير جهنم اولى بابها ولكن لا ادخلها وبقوله الى جهنم اولى طريق جهنم  
 عند البعض وبقوله كفرت حين تكلم بكلمة زعم القوم انها كفر فليست بكفر  
 وبكفر بقوله لاحية ولا دين لي في جواب من قال ليس لك حبة نولدين وبقوله  
 اولده باولد الكافر عند البعض وبقوله ادابته ياداة الكافر او يا ملك الكافر  
 ان كانت تجت عنده والا لا وبقوله ما امرني بلان ان افعل افعلا وبكفر وبقوله  
 فلان اكفر متى او قال صاقي صيدري حتى اردت ان اكفر او كذبت ان اكفر  
 او كان زمان اقرب الى كفر وبقوله صيرورة المزك كافر اخبر من الخيانة وبكفر  
 ونفيه حكمية المطر وبقوله بهدقيقة احتية هي حلال وتنبه ان لم يحرم الاكل



فوق الشيع وبقوله لا يبال السلطان هكذا في جواب من قال يرحمك الله حين عطس السلطان وبقوله بارك الله في كذبك لمن كذب وبأسخسائه باطلا من كلام اهل البدعة وبقوله للفحيح انه حسن وبقوله انت مثل ابليس لا يكفر بقوله انت عندى مثل ابليس عند الله ولا يكفر بخروجه الى نيروز المجوس والمواقفة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم وبشرائه يوم النبروز شيئا لم يكن يستريه قبل ذلك تعظيما للنبروز لالاكل والشرب وباهدائه ذلك اليوم للمشركين ولو يعضة تعظيما لذلك اليوم ولا يكفر باجابة دعوة مجوسى خلق رأس والده وبكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح الا لاختلاص الاسير او اضرورة دفع الحر والبرد عند البعض وقيل ان قصده به التشديد يكفر وكذا شد الزنار في وسطه وفي البرازية ويحكى عن بعض من الاساقفة انه يقول ما ذكر من الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا انه للنخوف والتهديد لاحقية الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان يلعب الله تعالى اعني علماء الاحكام بالحلل والحرام والكفر والاسلام بل لا يفواون الا الحق الثابت عند شريعة سيدنا محمد عليه الصلوة والسلام ونعصمى الله واباكم عن زال الاسان وتكلم بكلمة الكفر بالخطاء والذين آمن بحمزة سيد المرسلين صلات الله عليه وعليهم اجمعين

## ( باب )

في بيان احكام ( البغاة ) جمع الباغى من البغى وهو التجاوز عن الحد وفي الفتح البغى في اللغة الطلاب تقول بغيت كذا اى طلبته قال الله تعالى حكاية ذلك ما كنا نبغى ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم وفي التور بر هو في عرف الفقهاء هم الخارجون على الامام الحق بغير حق والامام يصبر اماما بالباعة معه من الاشراف والاعيان ويان ينفذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بويح ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا بصير اماما فاذا صار اماما فبجار لا ينزل ان كان له قهر وغلبة ولا ينزل ( اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام ) اى الخليفة العدل لا عن ظلمهم فلو خرجوا عليه انظلم ظلماتهم فلبسوا بغيمة كافي اكثر الكتب ( وتغابوا على بلد ) وفي الفهستان وفيه رمز الى انهم يكونون اهل بغى وان كان متعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشارح والى انه بشرط ان يكونوا ظالمين انهم على الحق والامام على الباطل متساكين بشبهة وان كانت فاسدة بانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم الاصوص والى انه بشرط ان يكون الامام والقوم مسلمين وانهم من زكوة للكيرة فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يمانع في معصية بالنص والاجماع ( دعاهم ) الامام ( الى العود ) اى الى طاعته

وهذه الدعوة ليست بواجبة فان اهل العدل اوقاهاوهم من غير دعوة الى العود لم يكن  
عليهم شيء ولا عليهم صلوا ما عاتلون عليه صحاحهم كالمرتدين واهل الحرب بعد  
ملوغ الدعوة ( وكشف شهنتهم ) التي استندوا اليها في خروجهم عن طاعة  
لائه اهلون الامر من فاذا اجابوا الى الطاعة تم المرام وان قالوا دينا لظلمك  
فالامام اراله والا فالناس لا يمينون الامام والبيعة ( وبدأهم ) الامام ( بالقتال )  
اي قبل ان يدوا باصل ( او تحبوا ) اي اتخذوا حيزا الى مكانا ( بمجتهدين )  
في ذلك المكان على ما نقله الامام خواهر زاده عن اصحابنا ( وقيل ) قاله القدوري  
( لا يبدأ ) بذأهم ( ما لم يدوا ) اي الدعوة بالقتال فان بدأوه فانتداهم حتى يفرق  
جهم وهو قول الشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم بدور  
على الدليل وهو نفسكرهم واحتشاعهم فان حيز الامام الى بدتهم ربما لا يمكن  
دفع شرهم وهو المذهب وفي الفهستاني وجب كسر منعتهم بالسلاح ان امكن  
والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعز موا على الخروج لا ينعرض  
لهن بالقتل والحس والايحى على كل من كان له قوة القتال ان يقتلهم مع الامام  
( فان كان لهم ) اي الدعوة ( فئة ) اي جماعة يلحقون بهم ( اجهر ) على صيغة  
منى المنعول ( على جرحهم ) وهو كتابة عن اتمام القتل وفي البحر وجهم  
على الجرح كنع واحمر اثبت قتله واسرعه ونهم عليه وموت مجهم وحبر  
سريع كما في القساموس ( واتبع مولاهم ) على البناء للمفعول للقتل والاسر  
لان جرحهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولي منهم ومولاهم بالاص  
مفعول ثان وهو اسم فاعل من ولي تولية اذا ادركت ولي ولم يدرك حكم اميرهم  
وفي الاحبار الاحسن الحبس لانه يؤمن شره من غير قتل وفي المرأة المقاتلة  
اذا اخذت حست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها واعد الائمة الثلاثة لا يجوز  
ولا ينسح ( والا ) وان لم يكن لهم فئة ( ولا ) يجهم على جرحهم ولا ينسح مولاهم لان  
شرهم مندفع لدونه فلا قتل اكوئهم مسلمين ( ولا نسي ذريتهم ) وشجعهم وزمنهم  
واعماهم لانهم لا يسلون اذا كانوا مع الكفار فذا اولى كافي الاخبار وعلى هذا يقال  
ان كان ذارأي او مال كما اذا كان مع الكفار ( ولا ينسح مالهم بل يحبس ) اموالهم  
( حتى يتروا فبر دعليهم ) بالاجماع لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس  
كان لدفع شرهم ( وجاز استعمال سلاحهم وجلبهم عند الحاجة ) ولو كان  
غير محتاج اليه ما وضع السلاح عند سائر اموالهم وباع الحبيل وحبس منه  
لاحتياجه الى الصفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وقال الشافعي لا يجوز لاه  
مال مسلم ولا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان حليا رضي الله عنه قسم السلاح  
فيما بين اصحابه بالضرورة وكانت قسمته للحاجة لا للملك وان للامام ان يفعل ذلك

في مال العادل عند الحاجة في مال الباغي أولى ( وان قتل باغ مثله فظهر عليهم )  
 أي تلى البغاة ( لا يجب شيء ) من القصاص والدية لا تقطاع ولاية الامام عنهم  
 وفي البحر يصنع بقتل اهل العدل ما يصنع بسائر الشهداء لانهم شهداء واما قتل  
 اهل البغي فلا يصلي عليهم ولكنهم يغسلون ويكفنون ويدفنون وهو الصحيح  
 ( وان غلبوا على مصر فقتل بعض اهلها ) اهل المصر ( آخر منه ) أي من المصر  
 ( بعد اقل ) القاتل قصاصا ( به ) أي بقتل مثله ( اذا ظهر على المصر ) ذالم بحر  
 على اهل المصر احكام البغاة وان عجزوا قبل ذلك لانه لم تقطع ولاية الامام  
 وبعد اجراء احكامهم تقطع فلا يجب القصاص ولكن بسحق عذاب الآخرة  
 كافي الهداية والقبح وبهذا ظهر لك انه لا بد من هذين التقديرين تدبر وان قتل  
 عادل مورثه الباغي يرثه ) أي يرث العادل من ذلك الباغي مطلقا لانه قتل بحق  
 وفيه اشعابا به يحل للعادل قتل ذي رحم يحرم منه الا انه لا بأس بقتله الادعاء  
 لهلاك نفسه ويحتمل في امساكه ابقاؤه ( واو كان ) الامر ( بالعكس ) أي  
 او قتل الباغي مورثه العادل ( لانه الباغي ) عند الطرفين ( الا ان ادعى انه كان )  
 في قتله ( على الحق ) زاعما ان البغي انما هو في جانب مورثه فبرئه ( وعند ابن يوسف  
 لانه ) أي الباغي العادل ( مطلقا ) أي سواء كان ادعى انه كان على الحق  
 او على الباطل وهو قول الشافعي لانه قتل بغير حق فيحرم من الميراث اعتبارا  
 بالخطأ ولهما انه قتل بآو بل بسقط مع الضمان فلا يوجب حرمان الارث لانه  
 من باب العقوبة وفي الهداية العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا يأثم  
 لانه ما مورثت اهلهم دفعا لشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يضمن عندنا وبأثم  
 وفي المحيط العادل اذا اتلف مال الباغي يؤخذ بالضمان وبين الكلين مخالفة  
 الا ان يحل ما في الهداية على ما اذا اتلف مال القاتل اذا لم يمكن الا بالتلاف شيء  
 من ماله كما قيل لا على ما اذا اتلفه في غير هذه الحالة لان ماله مباح ومعصوم واعتقاد  
 الحرمة وجود فلا معنى لمنع الضمان ( وكذا بيع ) نفس ( السلاح ) فلا يكره بيع  
 ما يؤخذ منه كالحدید ( ممن علم انه من اهل الفتنة ) لانه اعانة على المعصية  
 ( وان لم يعلم ) انه من اهل الفتنة ( فلا ) يكره لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح

### ( كتاب القبط )

لما كان في الانقياط دفع الهلاك عن نفس القبط ذكره عقيب السير  
 الذي فيه دفع الهلاك عن نفس عامة المسلمين وقدم القبط على القطة  
 لتعلقه بالنفس وهو في اللغة ما يلقط أي يرفع من الارض فعيل بمعنى  
 مفعول ثم غلب على الصبي السود لانه يصدد ان يلقط وفي الاصطلاح اسم

لم اودحى طرحه اهله خوفا من العيلة او التهمة سمي به باعتبار ما يؤول  
 اليه وهو من باب وصف الشيء بالصفة المشاركة كقوله عليه الصلوة والسلام  
 من قبل تباينه عليه وشرط في البتة ان لا يعرف سببه (الفاظه) اي اخذ  
 اللفظ (مندوب) من تركه ان لم يخف هلاكه بان كان في مصر لما فيه من الرحمة  
 (وان خيف هلاكه) بان كان في مقارة ونحوها من المهالك (واجب) عبادته  
 ودفعه للهلاكه كمن رأى اعشى يقع في البر ونحوها يجب عليه حفظه عن الوقوع  
 وعند الامعة الشدة فرض عين (وكذا اللفظة) يعني التفاظها مع الاشهاد واجب  
 ان خيف هلاكها ومندوب ان لم يخف وامن نفسه عليها وقيل ببعض التابعين  
 يحل رفعها وتركها افضل (وهو) اي اللفظ (حر) في جميع اجكامه حتى ان  
 فادفه بحد ولا يحد فاذن الاصل في بني آدم الحرية وكذا الدار دار الاحرار  
 لان الحكم لله الب (الا ان ثبت رفعه بحجة) اي بحجة احد على انه رقيق فانه حينئذ  
 يكون عبدا والحجة بينة افيت على اللفظ اذا كان اللفظ صغيرا او بينة على اللفظ  
 او تصديقه ان كان كبيرا كما في آله ستاتي وشرطان يكون الشهود مسلمين الا اذا  
 اعتبر بوجوده في موضع الكمار كما في اكثر الكتب هذا على رواية كتاب اللفظ  
 من المبسوط واما في رواية ابن سماعة عن محمد فانه يروى للواجد لثوة اليه كما سيأتي  
 فلا تقبل شهادة الكفار على هذه الرواية اذا كان الملتقط مسلما ل (ونقصه)  
 وكذا الكسوة والسكنى (في بيت المال) لو لم يوجد له مال هكذا روى عن عمرو بن  
 رضى الله عنه (وكذا حنبله) في بيت المال (وارثه له) اي لبيت المال لان الغرم  
 بالغرم (وان اتفق عليه الملتقط وهو متبرع) لا يكون دين عليه لعدم الولاية (الا  
 ان باذن الحاكم) باعاقفه عليه (بشرط الرجوع) فيكون دين عليه الملتقط لعموم  
 الولاية فيرجع الملتقط عليه اذا كبر واذا مات في صغره يرجع على بيت المال وقيل  
 الطحاوي ان مجرد الامر بالاتفاق يكفي للرجوع والاصح ما في المتن لان طاق الامر  
 يحتمل الحبيبة والاسندانية فلا يرجع عليه بالشك (او يصدقه اللفظ اذا بلغ) يعني  
 اذا لم يأمر القاضي باتفاقه فصدقه اللفظ بعد البلوغ في انه انفق للرجوع فله  
 الرجوع لانه اقر بحقه كما في شرح المجمع لا يملك لكن في البصر خلافه فانه قال  
 ويشخى ان يكون معنى التصديق تصديقه انه اتفق بامر القاضي على ان يرجع  
 لا تصديقه على الاتفاق لانه لو كان ملا امر القاضي لا يرجع له قصد قد وعده  
 سواء وان ادعى الملتقط الاتفاق بقول القاضي على ان يكون دين عليه فكذلك اللفظ  
 لا يرجع الابينة بخلاف القاضي اذا اتفق على الصغير (ولا يؤخذ) اللفظ (من  
 ملتقطه) قهرا سواء كان رجلا او امرأة لانه ثبت له حل الحقنة اسقى يده فله ان  
 يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه فله ان يبطل حقه بالاختيار وله ان

ينقله الى حيث شاء وينبغي ان ليس له نقله من مصر الى قرية او ابادية كما في البحر  
 وارائه عند اخذوا حصصه الاول والثاني الى القاضي فان القاضي يدفعه الى الاول  
 وينبغي ان يزرع منه اذا لم يكن اهلا لحفظه وفي البحر يزرع من سفيه وفاسق  
 وكافر ولو وجد مسلم وكافر فشرعا قضى به للمسلم (وان ادعاء واحد) انه ابنه  
 قبل قوله (ثبت نسبه) اي القبط استحسنوا (منه) اي ممن يدعي اذا لم بدعه  
 الملقط واللقبط حتى وان ادعاءات لم تصدق اغبر الابحثة فان ادعاء قد دعونه اول  
 وان كان ذميا والاخر مسلما لانه صاحب يد (ولو) كان المدعي (عبدا) لان  
 ثبوت النسب منه اولى من الاستعانة بالكافة (وهو) اي القبط مع كون ابيه عبدا  
 (حر) لان ولدا عبدا قد يكون حرا يكون امه حرة فلا ينطل الحرة الثابتة بها  
 للدار بالشك (او) كان المدعي (ذميا وهو) اي القبط مع كون ابيه ذميا (مسلم)  
 ان لم يكن (اي) ان لم يوجد (في مفرهم) اي مقر الذميين لان دعونه فضحت  
 النسب وهو ارفع له وانطال الاسلام الثابت بالدار بضره فضحت فيما ينفعه دون  
 ما يضره ولا يلزم من كونه ابنه ان يكون كافرا كما او اسلمت امه وهو الاستحسان  
 (وذمي ان كان) اي وجد (عبه) اي في مقر الذميين وهذا تصریح بان المعنيز  
 هو المكان وقد اختلف المشايخ فيه فوصله ان هذه المسئلة على اربعة اوجه  
 اخبرها ان يجده مسلما في مكان المسلمين فيكون مسلما والاني ان يجده كافرا في مكان  
 اهل الكفر فيكون كافرا والثالث ان يجده كافرا في مكان المسلمين والرابع ان يجده  
 مسلما في مكان الكفار ففي هذين الفصلين اختلفت الرواية في كتاب القبط العبرة  
 للمكان النبغة وفي رواية ابن سماعه عن محمد العبرة للواجد لفوة البد وفي رواية  
 ابوها كان موجبا لاسلامه فهو المعتبر لان الاسلام يعلم ولا يعلم عليه وهو ارفع له  
 كما في اكثر الغنيمات فعلى هذا ينبغي ان يخصص الواجد بكونه ذميا لان الواجد  
 اذا كان مسلما يلزم ان يكون القبط مسلما على الروايتين الاخيرتين تأمل وعند  
 الائمة الثالثة هو مسلم مطلقا (وان ادعاء اثنان معا) كل منهما انه ابنه (ثبت)  
 نسبه (لهمما) لعدم الاووية وفيه اشارة الى انه لو ادعته امرأة ذات زوج فان  
 صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او اقامت البيعة صححت والا لاصح  
 الدعوى وان لم يكن لها زوج فلا بد من نصاب الشهادة وان اقامت البيعة ثبت  
 منهما عند الامام وعندهما لا يثبت وهو رواية عن الامام والي انه لو ادعى اكثر  
 من زوجين لم يثبت منه عند ابي يوسف وابا عبد محمد فثبت من الثلاث لا الاكثر  
 وعن الامام يثبت من الاكثر (وان وصف احدهما علامة فيه) اي في جسده  
 ووافق لان الظاهر شاهد له (اوسق) احدهما في الدعوة على الآخر (فهو اولى)  
 الا اذا اقام الآخر البيعة لان البيعة اقوى وانما يفيدنا بالموافقة لانه لو وصف واحدا

واولى نص ولا ترجيح وهو بانها وفي البعدين العلامة مرجحة ثم عظم ثم رجح  
 اقوى منها فقدم ذوالبرهان على ذى العلامة والى الذى ذى العلامة  
 وطاهر مافى النسخ تقديم ذى اليد على الخارج ذى العلامة ويغنى تقديم الجرح على  
 العبد ذى العلامة (والجرح والمسلم) في دعونه (اولى من العبد والذى) اقل وشر  
 مرتب لان حرية الالب انفع له وكذا اسلامه اذا كان حرا وان كان عبدا فله ذى  
 اولى لان الترخيع بالاسلام يكون عند الاستواء ولو ادعى حران احدهما اليه  
 من هذه الحرة والآخر من الامة والذى يدعيه من الحرة اول (وان شئت عليه) اى  
 على اللقط (مال او) شد المال (على دية هو) اى القبط (عليها) اى على الدية  
 (وهو) اى المال (له) اى للقط عللا باطوع عن محمد بن كابر يقول اسمك عليه اكان  
 له والادلا (بحق) المنقط (منه) اى من المال (عليه) اى على القبط (باذن من)  
 لانه مال ضائع وللقاضي ولا يصر فماله اليه (وقيل) ينفق منه عليه (يدونه)  
 اى دون اذن اقصاى (ايضا) اى كما فنى باذن القضى وبصدق فى نفقة ماله  
 والصحح الاول (ول) اى القبط (شراء ماله له) اى للقط (اي من المال  
 من طامم وكسوة او غيرهما) لانه من الانفاق هذا بان للموحد (ولتتدقق  
 عيه) اى قرض ما وهب للقط وتذاقض صدقة لانه ينعى من ولدائه له ووصيه  
 (وتسليمه فى حرفة) نظر اليه لانه من باب نفقة وله نفقة حيث شاء (لا يجوز له) (نحوه)  
 لانعدام سبب الولاية من القرابة والمالك والساطنة فأكبر السلطان وهو فى بيت  
 المال وفى الحائبة وبأس لادن تحته فون فعل ذلك وملك كان ضمه (ولا يصرفه  
 فى ماله) اى مال اللقط (لغير ما ذكر) وفى التهمة - فى تصرف فى ماله من التجارة  
 احتراز لانام فى الكلام ترفع (ولا يجازيه) اى القبط حليا ثم الاجرة لغيره اجازا  
 بالعم (فى الاصح) وهو رواية الجامع الجدير بخلاف الام فانها تملك الاستخدام  
 فذلك الاجارة (وقيل) وهو رواية القدوى (له احارته) لانه يرجع الى تنقيح

(كتاب القسمة)

هى من الايقاظ وهو لرفع وحى يضم اللام وفتح القاف اسم الا - وتكون  
 الماف اسم المال المنقسط كاختصكة يفتح الحاء اسم فاعل وتكونها اسم مفعول  
 وهذا من الخليل ومن المصنفين وابن الاعرابى والفراء انها يفتح اذاف اسم  
 المال ايضا وى اسمه لاح التهمة هى رفع شئ صانع المقتضى على الغير لا للمالك  
 (هى) اى اللقط (امانة) ياتفاق لا يجزئها المتقبط الا ياتمدى والمنع ينفذ  
 الصلح (ان اسهد) عند القدرة شاهدين (انه اخذها) ليردها على صاحبها  
 فلا وجوده فى طريقه وليس فيه احد اشهد عند الطرفة فاذا فاقه ولم يشهد

من اذا ذكرك الاشهاد لحرف ظالم كما في زماننا هذا والقول بقوله مع عبته  
 كوني كذا يعني من الاشهاد (والا) اي وان لم يشهد كذلك فهلكت (معن)  
 عند الطرفين ولم يشترط ابو يوسف الاشهاد كما في اكثر الكتب وفي النتائج  
 ذكر في بعض الكتب قول محمد مع الامام والاصح انه مسح اي يوسف والاول  
 الصحيح قد لا يشهد لانه لو اقر انه اخذها لنفسه بضمن اتفاقا ولانه لو تصادقا  
 على انه اخذها ليردها لم بضمن اتفاقا هذا اذا اتفقا له لقطعة وان اختلفا فقال  
 صاحبها اخذتها غصبا وقال المنتقط لابل اخذتها لقطعة لك بضمن اتفاقا  
 كما في اكثر الكتب وبه علم ان الاشهاد انما هو بشرط عند الاختلاف وفيه اشارة  
 الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد دابره او وصيه وعرف  
 لم يصديق (والقول للمالك ان انكر اخذه للرد) اي ان لم يشهد عليه وقال المنتقط  
 اخذته للمالك وكذا المالك فانه ضامن عند الطرفين (وعند اي يوسف)  
 القول (للمنتقط) فلا بضمن لان الظاهر انه لا اختباره الحسنة دون المعصية وهو  
 قول الائمة الثلاثة ولهم انما يثبت الضمان وهو اخذ مال الغير ثم ادعى ما يبرره  
 فوقع الشك فلا يصدق الا بينة وفي الحاوي زجج قول اي يوسف حيث قال  
 وبه نأخذ وعلى هذا الخلاف او قال مالكم اخذتها انفسك وقال المنتقط بل  
 اخذتها لاجل مالك وفي النوادر اوضح ان يده ثم وجدها في بدرجل فلا خصوصية  
 معه بخلاف المودع وفي البحر اذا اخذ الرجل لقطعة ليرفعها ثم اعادها الى المكان  
 الذي اخذها منه فقد برئ من الضمان هذا اذا اعادها قبل ان يحول عن ذلك  
 المكان اما اذا اعادها بعد ما يحول بضمن في غير ظاهر الرواية (ويكفي في الاشهاد قوله)  
 اي المنتقط (من سمعته ينفذ) اي يطلب (لقطة دابره) جمع امر مخاطب من دل  
 يدل (على) فليكن كانت او كثيرة واحدة او اكثر لانها اسم جنس (وبعرفها) اي  
 بحب تعريف اللقطة (في مكان اخذها) فانه اقرب الى الوصول (وفي المجامع)  
 اي مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب (مدة)  
 اي زمانا (يقاب على طنة) اي المنتقط (عدم طلب صاحبها) اي اللقطة (بعدها) اي  
 بعد هذه المدّة (هو الصحيح) وعليه الفتوى وهو مختار شمس الائمة النسخي لان  
 ذلك يختلف بقوله المالك وكثرة دفعه الى رأي المبلى وهو خلاف ظاهر الرواية فانه  
 عرفها سنة بفسه كانت او خمسة وهو قول الائمة الثلاثة (وقيل ان كانت عشرة) ذراهم  
 (او اكثر حولا) اي بعرفها حولا (وان كانت اقل فاما) على حسب ما يرى وهو  
 رواية عن الامام وعنه وعن غيره غير هذا ثم اختلف في التقدير من قدر المدة الحول  
 ونحوه قيل بعرفها كل جمعة وقيل شهرا وقيل سنة اشهر (وتما ليق) كالا طعمة  
 المدة للاكل وبعض الثمار (يعرف الى ان يخاف فساده) اي الى مدة بطن انما

تقيدها ولا خلاف في ذلك ولو وجد النعم أو اثنين أو أكثر الرطبة ونحوها  
تصرف الى تلك لمة كما في الخنزير ولم يتناول انما زال بقضية تحت الاشارة الى الامتياز  
والخنزير انها اذا ما كان نحره في البحر ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرطبة حتى  
وابا ما على الاشارة فلا يؤخذ في موضع ولا يابن بالانتجاع من الفلاح والكمين  
الذي في قعر جارتا في المحيط وفي الشور حطبت وجد في السابله فتمت فلفطة  
والانحلال لم يؤخذ لكن في النظم لو كانت بمسالا بين ياعها بامر القاضي ثم يحفظ  
منها كما في القوس حتى ويصدق الشافعي يابن (او يربص بها حولاً) ثم (اي بعد)  
ما مضى مدة التبريق ولم يظهر ما كنها (يصدق) (اللفظ) (فيها) (اي باللفظ)  
(ان شاء) لانه لما تجر من اتصال عين اللفظة الى صاحبها جازله ان يؤخذ  
عرضها وهو احوال على اعتبار اجازته الا ان الافضل ان يحفظه لغير  
صاحبها فان التصديق وتصدق واللفظ غير لغة (وان جاء بها بعينه) (اي بعد)  
التصدق بعد التعريف مدته (ايجازاً) (اي التصديق زائلاً) (ان شاء) (او بعد)  
حلاكها لان التصديق وان حصل باذن الشرع لكن لم يحصل باذنه فيوقف  
على اجازته وانما قيدنا او بضم جلاكها لئلا يتوهم اشتراط قبضها بالاجازة  
وليس ذلك بشرط (واجره له) (اي ثواب التصديق له) (او ضمن اللفظ) (لا يملك)  
ماله الى غيره بغير اذنه ولو بامر القاضي وهو الصحيح لان امره لا يكون اعلى من  
فعله والقاضي لو تصديق بها كان له ان يضمه (او) ضم (الفقر او) كانت  
(هالكاً) قيدكهما اجب لانه قبض ماله بغير اذنه (وابهض من لا يرجع على الآخر)  
لان كلا منهما ضامن بفعله المانع بالتسليم بغير اذن صاحبها والفقر بالتسليم  
بدون اذنه (وبأخذها) (اي املك اللفظة) (منه) (اي من الفقير) (ان) كانت  
(قائمة) لانه وجد عين ماله (واقطع الحبل والحرم سواء) عندنا لان النص الدال  
على مشروعية الانقاط بشرط الاشهاد طاق يتناول لفظهما وعند الشافعي  
يجب تعريف لفظه الحرم الى ينجي صاحبها (ويجوز ان يخطب التجميع) الضالة  
مالم يخف ضايعها وفي البحر وان كان مع القطعة ما دفع به عن نفسه كاعتزل  
للبرية وزيادة القوة في البعير يكدمه ونفقه ينقض بكرهية الاجدوليه علم ان الانقاط  
البيعية على ثلثة اوجه لكن ظاهر الهداية ان صورة الكراهة انما هي عند الشافعي  
لا عندنا وانما قيدنا بالضالة لان من رأى دابة في غير عارة او برية لا يأخذها  
مالم يغلب على ظنه انها ضالة بان كانت في موضع لا يمكن بقره يفت مدرا وشعرا  
خافله ناز لداود باب في مرها كما في اكثر الكتب وقيدنا مالم يخف ضايعها  
لانه ان خافه لا يسعد تركه كما في الواو الجية فعلى هذا علم ان المصنف اجل من غيرها  
تأمل وفي القاموس البيهقي كل دابة اربع زوا في الماء او كل حي لا يميز والجمع بهما



انتهى فشميل الدواب والطيور والابل والفر والعنق والسم والوحش والجمام الاهلى  
 كما في الخاوي وفي البحر من اخذ ما زياره شهه وفي دجله سرا وجلاجل فقلبه  
 ان يعرفه النيقن يدوت يد الغر عليه قلبه وكذا لو اخذ طيبا وفي حنقه قلادة  
 او حياطة في المصير يعرف ان مثلها لا يكون وحشية فعليه ان يعرفها وفي الثوب  
 محضة حرام اختلط بها اهلى بغيره لا ينبغي ان يأخذه وان اخذه طالب صاحبه ليرده  
 عليه فان فرخ عنده فان كانت الام غريبة لا تعرض لغيرها وان كانت الام لصاحب  
 المحضة والغريب ذكر قال فرخ له ولم يذكر هل يلزم الجعل او لا وفي المصح ولو انقط  
 لقطة او وجد ضالة فرده على اهله لم يكن له جعل وان عوضه شيئا لحسن ولو قال  
 من وجدته فله كذا فاقى به انسان يستحق اجرة مثله كما في التاتار خاتية وعمله  
 في المحيط بانها اجارة فاسدة لكن فيه نظر لانه لا قول لهذه الاجارة فلا اجارة  
 اصلا كما في البحر هذا مسلم ان وجدته قبل هذا القول اما ان وجدته بعده فيستحق  
 اجرة مثله تأمل (وهو) اي الملقط (متبرع في انفاقه عليها) اي على اللقطة  
 (بلا ادن حاكم) اي سلطان او قاض لقصور ولايته فلا يرجع الى ربها (وان)  
 اتفق عليها باذنه) اي الحاكم بشرط الرجوع (فدين على ربها) فله الرجوع  
 لان القاضي ولاية في مال القاصب وعلى اللقطة ونظر النما وقد يكون النظر  
 بالاتفاق فبده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقل على ان ترجع لا يكون ديننا  
 في الاصح (له) اي الملقط (ان يحبسها) اي اللقطة (عنده) اي عن اللاقط  
 (حتى يأخذها) اي بأخذ ما انفقه كحبس البيع لاجل الثمن (فان امتنع) صاحبتها  
 عن اداء ما انفقه (يعت) اللقطة (في) حق (النفقة) كالرهن (فان هلك)  
 اي العين في يد الملقط (يعتد الحبس سقط) الدين كالرهن (وان) هلك  
 (قوله لا) بسقط هذا الدين لانها امانة (ويوجب القاضي) ولو حكما كما اذا  
 اذن الملقط ان يوجر (ماله منفعة) يعني اذا رفع ذلك الى الحاكم نظره فان كان  
 للبيعة منفعة آجرها (ويبقى منها) اي من الاجرة لان فيه ابقاء العين على مال الكه  
 من غير الزام الدين عليه (وما لا منفعة له) من لقطة (بأذن) القاضي للملقط  
 (بالاتفاق) عليها (ان كان) الاتفاق (اصح) ربه من البيع ورجع عليه  
 (اذا اقام) الملقط (البينة انها لقطة) اي لا يآذن القاضي بالاتفاق ولا بالبيع  
 حتى يقيم البينة انها لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده  
 فيحتمل لا يحجب النفقة على صاحبها وهذه البينة انما هي اكشف الحال فتقبل مع  
 غيبة صاحبها (وان قال) الملقط (لا يثبت لي قول) القاضي (له) اي الملقط  
 (اتفق عليها) اي اللقطة (ان كنت صادقا) فيم قال فيثبت له الرجوع ان كان  
 صادقا والادلا وقيل ينبغي للحاكم ان يخالفه ثم يأمره بالاتفاق عليها يومين او ثلاثة

على قدر ما يرى ويتجاد ان ينسب ثأركم لا فاذالم ينسب بامر يدعيه الان اذلة الثقة  
مستأصلة فلا يقتصر في الاتفاق مدته مديدة كمال التمدد وحين هذا قال ( والار )  
اي وان لم يكن الاتفاق اصلي ان كانت الشبهة تستمر في مقتضى النقطة ( باجبه )  
افاضى المشتغل والحوار ان كان ملهم المالك ليس له تمنع البع ان بيع باذن الحاكم  
وان يغير بامر له ان كان قائما ان شاء الميزان واخذ الثمن وان شاء ابطه واخذ عين مله  
وان كان حالها ان شاء ضمن الدايغ ونقد البع من جهة البائع في ظاهر الرواية وبه  
اخذ عامة المشايخ وان شاء ضمن المشتري كافي الصبح ( وامر ) للمصلحة ( بحققه )  
اي ضمن المصلحة او الحيوان ابقائه متى اخذ تسد ابقائه مسورة ولو انت الضمير  
فيه بالكل اول نامل ( وللمصلحة ان ينفذ بالمصلحة بعد التعريف ) ( او كان فقيرا )  
لا يصرق الى فقير آخر كان للثواب وهو مثله وفي الطهريه لو باعها الفقير  
وانفق الثمن على نفسه ثم صار غيبا لم يصدق بمثله على المحتار ( وان كان ) المصلحة  
( غيبا تصدق بها ) اي بالمصلحة على فقير بعد التعريف ولو بلا اذن الحاكم ويشوزلاني  
الاتماع باذنه على وجه القرض كافي اكثر الامتياز لكن في الخاتبة خلافة في الطهريين  
تدعي ( ولو ) كان تصدق ( على ابويه او لاه ) الان يكون الولد صغيرا لا ي  
الولد بعد غيبا بعنايه ( او زوجته او ) كآوا ( فقرا ) لانهم محل الصدقة الا  
اذا عرف انها لدمي وانما اوضح في بيت المال ( وان كانت ) النقطة ( حقيرة ) بحيث  
يعلم ان صاحبها لا يطلبها ( كالنوى وقصور الرمان ) والبطنجي في واصل متفرقة  
( والسبل بعد الحصاد ينفق بهما ويرعى ) لان الفداء باجبه لا حد للاقول ( وان كان )  
أخذها لان التملك من الجعول لا يصح وفي البرازيد او وجدها ما لكم في يد له اخذها  
الا اذا قال صدق من اخذها فتمت له تقوم به لو عين وكذا الحكم في القاطع المسائل  
بعد جمع غيره فانه بعد ذهابه وانما قد نال الواضع المتفرقة لانها لو جمعت فهي من قبيل  
ما يطلبها صاحبها وفي الرأية اصبا او امير او يوجب في البادية ان لم يكن فرياس الماء  
ووقع في ظه ان ملكه باجبه لا بأس بالاعتد والاكل او طرح مبدع فجاء آخر  
واخذ سوفه فله الاستماع به ولو جاء ما لكم الله ان يأخذ الصوف منه او سلخها  
ودفع الجلد يأخذ المالك ورد عليه ما زاد الدباغ فيه وفي الاختيار رجل  
غريب مات في دار رجل ليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب الميراث  
فقير فله الانتفاع به بمنزلة النقطة وفي الخاتبة خلافة وفي التوير مات في البادية  
جاء له فيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله ( ولا يجب ) دفع النقطة  
( الى مدعيها الابينة ) لانها دعوى ولا بد فيها من البينة ( ويحصل ) الدفع  
( ان بين علامتها من شعر جبر ) أي من غير ان يحجر عليه في القضاء عندنا خلافا

لشافعي ولو دفعها اليه بغير قضاء ثم جاء آخر وأقام البيعة فله ان يضمن إيه حاشاء  
ولا يرجع القاض على الدافع وان دفعها بقضاء فهو مجبور برجوع على القاض  
وفي المداينة وبأخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيفاء وهذا بخلاف لانه  
يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف الكفيل لو ارث غائب عنه واذا صدقه قبل لا يجبر  
على الدفع وقبل يجبر وصحح في التمهيد انه لا يأخذ كفيلا مع اقامة الحاضر البيعة  
وفي التنوير وعليه ديون وهو ظالم جهل ان بابها وآس من معرفتهم فعليه  
النصي في بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله ويسقط عنه المطالبة في العقبى

### (كتاب الآتي)

وهو اسم قاض من ابق اذا حرب من باقى تصير وضرب وقال بعض الفضلاء  
الاباق افضل لاق الرقيق ثم ردا ثم قال وانما اطلعه ليشمل ما اذا نرد عن غير  
مالكه انتهى لكن في الحاشية هو مورد عن المالك اضرره برجوع اليه والاولى  
ان يقبله على مولاه فيدبر (نذب اخذ) اى الآتي (من قوى عليه) اى قدر  
على حفظه وضبطه بالاجماع لا قبضه من احياء حق المالك هذا اذا لم يخف  
صباغه اما ان خاف ضياعه فيفرض اخذه ويجرم اخذه لنفسه كما في التنوير  
(وكذا الضال) وهو الذي لم يهتد الى طريق منزله من غير قصد احبائه  
لا احتمال الضياع (وقيل ترك) اى الضال (افضل) لانه لا يبرح مكانه فبقائه مولاه  
وان عرف الواجد بيت مولاه فالاولى ان يوصله اليه (وبرقان) اى الآتي  
والضال الى الحاكم لجزء عن حفظهما هذا اختبار السرخسي وقال الحلواني  
هو بالخيار ان شاء حفظهما بنفسه وان شاور فعهما الى الحاكم (فيحبس) الحاكم  
(الآتي) تهذيرا له وللا باقى تاليا (دون الضال) فلهذا يجوز الضال وينفق  
عليه من ثمنه ولا يجوز الآتي بل ينفق عليه من بث المال ديناه على مالكه واذا  
طالت المدة يبعه ويمسك منه فان جاء صاحبه وبرهن دفع الثمن اليه واستوثق  
بكفيل ان شاء لجواز ان يدعيه آخر وليس له تقص البع لان بيعه يامر الشرع  
واو زعم المدعى انه دبره او كاتبه لم يصدق في تقص البع وفي الشو بروي بحاشية  
اى القاضى مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجته عن ملكه بوجه وان لم يبرهن  
وافر المدة عنه او ذكر المولى بحاشية دفع اليه لعدم المنازع بكفيل الاستيثاق  
وان انكر المولى اباقه خوفا من احد البطل منه حلف بالله ما ابق و يدفع اليه ابق  
عنه فحاش به رجل وقال لم اجد معه شيئا صدق (ولن رده) اى الآتي الى مالكه  
سواء كان الآتي محجورا او مأذونا (من مدة سفر) او اكثر (او يعون درهما)  
لا غير ولو بلا شرط استحسانا فلو صالح على حين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح

على الأقل وأركان الرادرجين فصنف المبلغ بينهما كما له أو اشترك الا بغير  
 رجلين كان المبلغ على قدير نصيبهما ولورد جاريت ومهما ولد صغير يكون تبعاً  
 لامة فلا يراد على الجمل شئ وقال الشافعي لا شئ له الا بالشرط وهو القياس  
 كافي الضال (وان كانت قيمته اقل من اربعين قيمته) أي فاجمل قيمته (الاذرجين  
 عند محمد) لان المقي اجبا مال الملك فلا بد ان يرد له شئ من قيمة المائة منه (وعند  
 أبي يوسف او يعون دبرهما) لان التقدير بهما بالفضل واليخص بهما ولم يذكر  
 قول الامام وفي الجرمع محمد فكان المذهب فاهذا فقيمة المص اكن الذي عليه  
 سائر اصحاب المنون مذهب أبي يوسف كافي المصح نفع (وان رده) أي الا بغير  
 (من دونها) أي مدة الشرف (فيمسكه) يعني بتوزيع الاربعين على الابل المثلثة  
 كل يوم ثلثة عشر درهما وثلاث درهم فيقضى بذلك ان رده من مائة يوم وقيل  
 يكون بتسليمها واخباره بعض النجاشي وقيل يكون برأي الحاكم وهو الصحيح  
 وعليه الشئ كما في النجاشي واطلاقه ليسر الى انه لا فرق بين ان يأخذ في المصير  
 او خارجة وهو المذكور في الاصل وهو الصحيح وعن الامام ابو احمد في المصير  
 ليس له شئ (وان ابق) الا بغير (منه) أي من الاخذ او مات في يده (لا يصح  
 ان اشهد) وقت الاخذ (انه اخذه ليرده) لادامته وهذا اذا لم يستعمله طاعة  
 نفسه والا فقد ضمن كافي الفهم شئ (والا) أي وان لم يشهد عند الاخذ مع  
 التمكن على ذلك (فلا شئ له) من الجمل ان رده عند الطريق لان الاشهاد  
 شرط عندهما خلافا لابي يوسف (ويضمن ان ابق منه) على تقدير ان لا يشهد  
 عند الاخذ عندهما لانه غاصب وعند أبي يوسف لا يضمن ايضا وهو قول الامام  
 الثلثة قال صاحب الفرائد قوله ان ابق منه فيشحن عنه هذا لان صدور الكلام  
 يعني منه انتهى هذا ليس بشئ لان التصريح في محل الخلاف لازم فالحجب  
 انه صرح الخلاف في كتابه نفع (وجعل الرهن) أي اوراق العبد المردون فاجمل  
 (على المراهن) لانه احسب دينه بالرد رجوعه به بعد سقوطه فحصل بمسئله  
 ما ليه له والولا ذلك اهلك دينه والرد في حيوة الراهن وبعده سواء هذا اذا كانت  
 قيمة مساوية للدين او اقل ولو كانت قيمته اكثر من الدين فعليه غدر دينه واسباب  
 على الراهن (وجعل) العبد (الاجل) الا بغير (على المولى ان) اختيار المولى  
 (دعاه) له وذا النسخة اليه (وعلى ولي الجنابة ان يدفعه) أي ان اخذ الرافع الى  
 الاولياء ليعردها اليهم هذا اذا جنى الابن خطا لانه لو كان قبل عداهم لانه  
 فلا جمل له على احد وكذا ارجى الا بغير في يد الاخذ وارجى عليه لانه قبل  
 اخذه فان قتل فلا شئ له وان دفع الى المولى فعليه الجمل كافي الجبر (وجعل)  
 العبد (المديون) الا بغير (من قيمته) ان ابي المولى فغن قضاء الدين (ويضمن)

الجعل ( على الدين ان يبيع فيه ) اى الدين لانه مؤنة الملك يجب على من يستقر له  
 الملك ( وعلى المولى ان اذاه عنه ) اى الجعل على المولى ان اخار قضاء ماعليه  
 من الدين ( وجعل ) المبد ( الموهوب ) الا يق ( على الموهوب له وان ) وصليته  
 ( رجع الواهب في هبته بعد الرد ) لان الملك له وقت الرد المتفق به انما هو  
 الموهوب له واووهبه لا يتخذ فان كان قبل قبض المولى فلا جعل والا فملى المولى  
 بخلاف ما اذا باعه منه فان الجعل له مطلقا وفي التورير ويجب جعل مقصوب  
 على فاضه وجعل عند رقبته رجل وخدمته لا خسر على صاحب الخدمة  
 في الجعل فاذا مضت المدة رجع به على صاحب الرقبة ويباع العبد به ( وامر  
 نفسه كالقطة ) اى حكم نفقة الا يق كسكم نفقة القطة في جميع الاحكام غير  
انه لا يوجره بخلاف القطة كما مر ( والمدير وام الولد كالفن ) لانها مما لو كان  
 للمولى ويستكسبها كالفن بخلاف المكاتب لانه ليس بمملوك يدا هذا اذ اردما  
 في حيوة المولى وان ردما بعد موته فلا جعل له لان ام الولد يعتق بموته وكذا  
 المدير ان خرج من الثالث وان لم يخرج فكذلك عندهما اذا العتق لا يجرى عندهما  
 وعنده بصير كالمكاتب فلا جعل كما في اكثر الكتب لكن لعدم تجزى العتق متفق  
 وانما الاختلاف بينهم في تجزى الاعتاق وعدمه الا ان يقال ان هذا يكون دليلا  
 الجسيع وهو لا ينافي ذكر دليل مستقل بعده الامام تدبر ( وان كان اراد اب المولى او  
 ابنه وهو ) راجع الى الاب او الابن على سبيل البدل ( في عياله ) اى المولى ( او ) كان  
 ( وصيه ) اى وصى المولى ( او ) كان ( احد الزوجين ) او كان ساطنا او حافظا لرق او امير  
 قاطنه او من في عياله ولو كان اجنبيا وغيرهم كما في الفهستانى ( فلا شيء له ) لان العادة  
 تجرت بالرد من هؤلاء نبرعا ( والمالك الصبي كالبائع ) فيجبت الجعل في ماله لانه مؤنة الملك

### ( كتاب المفقود )

من فقده يفقده فقدا او فقد انا او فقدوا اعندمه كما في القصاص وس يقال فقده  
 اذا اجلته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضره اهله وهم في طلبه وفي  
 الشرع ( هو ) اى المفقود ( غائب ) اى بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه  
 من الاحكام المشتركة ( لا يدري ) اى لا يعلم مكانه ولا حيوة ولا موته وفي البحر المدار  
 انما هو على الجهل بحيوة وموته لا على الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه كما في  
 المحيط المشي الذي اسمه العدو ولا يدري احيى ام ميت مع ان مكانه معلوم انتهى  
 فعلى هذا قوله مكانه مستدرك تدبر ( فنصب له القاضي من يحفظ ماله ويبتغي  
 حقه ) اى يقبض من ماله والدين الذي اقر به غراماؤه لانه من باب الحفظ  
 فلا يخصم في الدين المفقود الذي تولاه المفقود ولا في نصيبه في عقار او عروض

في يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في نفسه وكيل ما له ومثله الاسماع لكن لو قد  
 به سند وغمام في العصر (١٢) اي من شيء (لا وكيل له فيه) وامامه اليه وكل فيه ويستوفيه  
 الاول لانه لا يجرى له مقدمه وكذا (ومما) منسوب اليه يعني (ما شاف عليه) الله لانه  
 (من ماله) كالمروض والتجارة لما تقدمت فصدقه وجورته كان العشر له في حقه  
 بماله وهو شاف فيه مما يحاق عليه لان ما لا يخاف عليه ذلك لا يندبه لاني معق  
 ولا في غيره ما لا يطر في ذلك لان القاضي يصيب المصالح المسلمين نظرا الى غير من  
 انصرف بعينه والماله ودعا آخر نفسه فكان انقصر له في حقه وجورته وقلي  
 لو نقص عبده او ارضه بعينه الماه حازية وعى او يرى الاول ان لا يدع وصدا  
 ما عده ودماع له يند كذا اذ لم كونه با غايبا مندين لا رجوع كذا في انه سنان  
 (ويستحق) منه (دلي زوجته) اي احبب (وقريبه ولدا) اي من حيث الولاد وهو  
 فروعه وان سفلوا واصوله وان عاواذ من صفته ولا واجد فلا فقه العاصي ويكون  
 الهصة اعاد لهم ولا يكون فقه اعلى العايب فلا ينفق على من لا يستحق النفقة  
 الابا فقه كالاخ والاحب غيرهم من ذوى الرحم المحرم غير الولاد ثم اشار الى حكمه  
 فعل (هو) اي المفقود (حي في حق نفسه) بالاستصحاب (حي لا سح امر انه) وقال  
 مالك والشافعي في قول اذا مضي اربع سنين بمرق القاضي في حال ما ثبت ثم انما  
 عده الوفاة فانه الزوج روح آخر جان عاد الروح لاسد له علم او هكذا اروي قضيا  
 عمر رضى الله عنه في الذي استشهد به الجسد وقوله صلى الله عليه وسلم في امره المفقود  
 انه امر آت به حتى ياتي به البيان وقول على رضى الله عنه هي امر آت به فتصبر  
 حتى يقين موته او طلاقه وفده مع رجوع عمال قول على رضى الله عنه  
 (ولا يقسم ماله) بين ورثته (ولا تقسم ايجارته) لان الاستصحاب يصلح لا ينفك  
 ما كان على ما كان (مت في حق غيره) اذا الاستصحاب دال على حقه غير مثبت  
 (فلا يرث) المفقود (من مات) اي من اقاربه (حال فقده ان حكم موته) يريد الله  
 لا يرث من مات حال فقده لكن لا مطلقا بل ان حكم موته فيما بعد وهو احتراز  
 عما اذا مات موته حال فقده ثم طهر بعده فانه يرث كما سيأتي وقوله فيما بعد  
 منهم من نفي عنه عليه بقوله فوقه عليه كذا او نصا الى ان يحكم موته  
 فلا يلزم المحذور كما قبل مامل (فوقه نفسه) اي نصيب المفقود (منه)  
 من مال من مات قبل الحكم بموته في يد عدل لا مكان - وانه (كلا) لو ورد اوله  
 (او نصا) او منه وارث آخر فلو مات رجل وترك ابنا مفقودا فقط وقف  
 جميع الركة وان كان معه دين اعطى نصف الركة له ما ووقف النصف الا بغير  
 (الى ان يحكم موته فان جاء) اي المفقود ولو قال فان طهر نجا ان كان اول لانه  
 اول شخص ولكن ثبت حبه بانه او غيرها فالحكم كذلك تدبر (قبل الحكم به)

أي بموته (فهو) أي الموقوف (له) أي المفقود (والا) أي وإن لم يحي قبل الحكم  
بالموت حتى حكم به (فلم) أي فلو فوفان (يرث ذلك المال لولاه) أي لو المفقود  
وفي التبيين فإن بين حيوته في وقت مات فيه قربة كان له والا يرد الموقوف لأجله  
إلى وارثه ورثته الذي وقف من ماله (وإذا مضى من عمره) أي المفقود (ما) أي مدة  
(لأبليس) إليه (أقرانه) وهو ظاهر المذهب لكن اختلفوا في المراد بموت أقرانه  
وقيل من جميع البلاد وقيل من بلد وهو الأصح هذا أرفق وقال شيخ الإسلام أنه  
أحوط وأقرب وقيل هو من رأى الإمام لأنه يختلف باختلاف الأشخاص  
فإن الملك العظيم إذا انقطع خبره يغلب على الظن في أدنى مدة أنه مات لا سيما  
إذا دخل في ملكه وفي التبيين هو المختار (وقيل تسعون سنة) من وقت ولادته  
وبه جزم صناعات الكثر وغيره لأن الخيرة بعده نادرة في زماننا ولا عبرة للنادر  
وعليه القدرى كافي والكافي والذخيرة (وقيل مائة وعشرون سنة) وعن الإمام  
ثلاثون سنة وعن بعضهم ستون سنة وقبل سبعون سنة وقبل ثمانون سنة  
وفي القهستاني وعليه القدرى في زماننا وعندهما مائة سنة (حكم) بموته جواب إذا  
(في حق ماله حينئذ) أي حين مضى من عمره ما لأبليس إليه أقرانه ونحوه (فلا يرثه  
من مات قبل ذلك) أي قبل الحكم بموته ويقسم ماله بين ورثته الموجودين  
في وقت الحكم كالمات في ذلك الوقت مع ما يسهل إذا الحكمي معصية بالحق في  
(وقد نزل وحده الموت عند ذلك) أي عند الحكم لأقبله وفي الدرر ونسب  
القاضي زويج أمة الغائب والمجنون وعندهما وله أن يكاتبها ويبيعها

### (كتاب الشركة)

أوردناها عقب المفقود لثنا سبهما بوجهين كون مال أحدهما أمانة  
في يد الآخر كما إن مال المفقود أمانة في يد الحاضر وكون الاشتراك قد تحقق  
في مال المفقود كما إومات مورثه وله وارث آخر والمفقود مكي والشركة باسكان  
الرافعة لحاظ النصين بحيث لا يغير أحدهما ويقال الشركة على العقد نفسه  
لأنه سبب الخلط فإذا قبل شركة العقد بالاضافة فهي اضافة بهائبة  
وشرعية هي عبارة عن عقد بين المتشاركين في الأضل والربح وشرعية هنا  
بالسنة فإن النبي عليه السلام بعث والناس يباشرونها فقرزهم عليها واجماع  
الامة والمعتول وهي أي الشركة طريق انجاء الفضل وهو مشروع بالكتاب  
وركنها في شركة العين اختلاطهما وفي العقد اللفظ المتبدل كإسباني (هي) أي  
الشركة (ضربان شركة غلات وشركة عقد فالاولى) أي شركة الملك (إن ملك  
اشنان) أو أكثر (حينئذ أو شراء أو اتهايا أو استيلاء) أي أخذنا بالقهر من مال

الآخرى (أو اختلط ما بينهما) بغير منعهما معطوف على قوله تلك (بحسب خبر)  
 أحد الثاني من الآخر أو بغير منعه (أو اختلط ما بينهما) بغير منعهما معطوف على قوله تلك (بحسب خبر)  
 كأيدي مع اليد أو بغير منعهما معطوف على قوله تلك (بحسب خبر) واختار أبو بصير  
 إلى الخبرية بالأول فإن من الخبرية الشركة في المصطلح كما إذا ذهب الربح بطوبى في دار  
 بينهم ما قد يشاركون في الحصة كما في القهستاني وإلى الاختيارية بغير منعه  
 الاختيارية أن يوصي لهما قال في بيان فاختصر على الدين حيث قال فيما خرج  
 الدين قبل أن الشركة فيه تجزأ لا يوصف شرعي لا تلك وقد سأل إلى ثلث  
 شرعا وقد جازت حيث من عليه الدين وصحح في الجمع فولى هذا لو قال إن تلك  
 متعمدة لكان أشمل من الذين والشركة في الحفظ سواء كان المالك اثنين أو أكثر  
 تدر (وكل منهما) أي كل واحد من الشريكين أو الشريك كما في شركة مالك (أحد)  
 في أصيب (الآخر) حتى لا يجوز له التصرف فيه إلا بإذن الآخر كغير الشريك لعدم  
 نصها الوكالة (ويجوز بيع نصيبه من شركته في جميع الصور) المذكورة  
 لولا يند على ماله (و) بعد (من غيره) أي غير الشريك بغير إذنه بغيره الخاطئة أي إلا  
 في صورة الخاطئة (والاختلاط فلا يجوز) بعده من غير شركته في هاتين الصورتين  
 (بلاذنه) والفرق أن الشركة إذا كانت بينهما من الإبتداء فإن اشترى باحصة  
 أو ورثاها كانت كل حصة مشتركة بينهما ما يقع كل منهما نصيبا شامعا لغير  
 من الشريك والاجنبي بخلاف ما إذا كانت بالخاطئة أو الاختلاط لأن كل حصة  
 منوكة لأحدهما بحيث لا يجوز لأحد ليس الآخر فيها شركة فإذا باع نصيبه من غير  
 إذن الشريك لا يقدّر على تسليمه الاختلاف نصيب الشريك فيوقف على أنه  
 خلاف بعبء من الشريك للضرورة على تسليم (والثانية) أي شركة العقد  
 (أن يقول أحدهما شريك في كذا) أو في عامة الخيرات (ويقبل الآخر)  
 لأنه عقد من العود ولا بد من الإشارة بركته وعن هذا قال (وركتها) أي ما عسى  
 من الركن فسلط على جميع الأجزاء كما في القهستاني (الاجتناب والتبطل وشرطها)  
 أي شركة العقد (عدم ما يشترطها) أي الشركة (كشرط دراهم معينة من الربح  
 لأحدهما) فإنه مضع الشركة في الربح لا احتمال أن لا ربح غيره وفي الكافي وشرطها  
 أن يكون العرف الذي عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليكون المستأدي تصرف  
 مشتركا بينهما حقيقة في حكمها وهو الشركة في المال (وهي) أي شركة العقد  
 (أربعة أنواع) وجد اجتمعان الشريكين إما أن يذكر المال في العقد أو لا يذكر  
 ذكرًا فإما أن يسألتم اشتراط المساوات في ذلك المال في رأيه ورجحه أو لا فإن لم  
 فهمي المغاوضة والأعانتان وإن لم يذكر أو قاما أن يشترطا العمل فيما بينهما في مال  
 القرا أو لا فالأول الصليح والآخر الوجه كما في أكثر المعنيات لكن قال في العانة



وفيه نظر لانه لوهم ان شركة الصنایع والوجوه مقارنتان للمفاوضة والاولى ان  
يقول على ثلثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة في الوجوه وكل  
واحد منهما على وجهين مفاوضة وعنار فالكل ستة تقع (شركة مفاوضة وهي)  
لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما ردها عنده  
الى صاحبه وفيه اشعار بان المرید قد يشق من الزيد اذا كان اشهر وهو خلاف  
المشهور كما في القهستاني وانما سمى هذا العقد بها لاشتراط المساواة فيه من جميع  
الوجوه قال فائلهم لا يصلح اناس فوضي لاسمراة لهم ولا سبراة اذا جهالهم  
سادوا اي مساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء في مدة البقاء وذلك  
بالمال وشريعة (ان يشترك المتساويان) او اكثر (تصرفا) بان يقدر كل واحد منهما  
على جميع ما يقدر عليه الاخر والافات بمعنى المساواة وفي الاصطلاح التصرف  
يعني الكفالة من جهته والوكالة لامطابق التصرف اذ لا بأس في ان يكون بيع  
احدهما او شراؤه اكثر من الآخر (ودينا ومالا) اي من جهة الدين والمال  
(وربحا) لتحقيق المساواة من جميع الوجوه فكلما بان شرط من شرائط المفاوضة  
يجعل عنانا ان امكن تحكيمها لتصرفهما بقدر الامكان (وتضمن) المفاوضة  
(الوكالة) فبصير كل واحد وكلا عن صاحبه خفوف عقد كل تصرف الى  
الاخر كما تصرف الى نفسه (والكفالة) فبصير كل كفيل عن الاخر فيما يلحقه من نحو  
ضمان التجارة والغصب والاستهلاك كما سأتى وهذه الشركة جائزة عندنا استحضانا  
وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي وقال مالك لا اعرف ما المفاضلة وجه القياس  
انها تضمنت الوكالة فجعلوا الجنس والكفالة للجھول وكل ذلك بانفراد  
فاسد وجه الاستحسان قوله عليه السلام فامضوا فانه اعظم للبركة وكذا  
الناس تعاملوها من غير تكبر ولا يترك القياس والجهالة مختلفة فيه كما في المضاربة  
ثم فرعه فقال (ولا يجوز) هذه الشركة (بين مسلم وذمي) عند الطرفين فجوز  
بين المسلمين والذمين والكتابي والمجوسي لان الكفالة واحدة (خلافا لابي  
يوسف) لتساويهما في اهلية الوكالة والكفالة بزيادة احدهما في التصرف  
لا يمنعها كما ان المفاوضة جائزة بين الخفي والشافعي مع انه ينصرف في بيع متروك  
السمية وشراؤه كذا دون الخفي الا انه يكره لان الذمي لا يهتدى الى الجائر  
من العقود كما في اكثر المعبرات لكن هذا الدليل جار في شركة العنان ايضا  
فلزم ان يكره عنده وليس كذلك عندنا ولها انه لا يباو في التصرف فان الذمي  
لو اشترى برأس المال جورا او خافز برصم ولو اشترى بها مسلم لا يصح والشريك  
الشافعي يمكن الزامه بالدليل الشرعي في متروك التسمية لان ذلك مجتهد فيه  
ولا كذلك الذمي اذ ليس لنا ولاية الزام عليه كما في اكثر المعبرات لكن في اطلاق

التعليل كلام بامل (ولا) يجوز (من خروج د) لعدم التناهي في المبرر  
 (ولابن بالغ وصبي ولا بن صديق وعدي) والاولى باو او في هذا انوما اعمه  
 (او مكاتبين) لعدم صحة الكفالة من هؤلاء (ولابد) في هذه الشركة (من اخط  
 المفاوضة) لان هذا العقد يعنى عن تعداد شرائطها (او بيان جميع مقتضياتها)  
 يعنى لو لم يذكرا عقد المفاوضة ويطالع مقتضاها صح اعتبار المامى (ولا يشترط)  
 في صحة الشركة (تسايم المال) لان الدراهم والدماير لا يتبينان في العمود  
 (ولا) بشرط (خلفه) لان المقي الخلف في المشرى وكل واحد منهما بشرى بما  
 في يده بخلاف المضاربة لانه لا بد من التسليم لتتمكن من الشراء ويشترط حضور  
 المال عند العقد وعند المشتري لان الشركة تتم بالشراء لان الربح يحصل كما  
 في الاحتيار (وما اشترى كل) واحد (منهما سوى طعام اهله وكذا وثقتهم فلهما)  
 عملا به عند المعاوضة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فيكون  
 شراء احدهما كشراؤهما واراد بالمستثنى ما كان من حوائج كالكسبي والركوب  
 الحاجة وكذا الادام والجارية التي يطاؤها باذن شريكه فليس الكل على الشركة  
 لكن لا يبيع ان يطالب بغير الطعام وغيره ايها شاء المشتري بالاصالة واصاحبه  
 بالكماله ورجع الاخر على ادى على المشتري بقدر حصته كما في البيع (وكل دين  
 زعم احدهما مما صح فيه الشركة) من العقد (كبيع) سواء كان جائزا او قاسدا  
 (وشراء واستيجار زعم الاخر) بتدقيق المساواة ولصنع الكفالة فبدل بما يصح  
 فيه الشركة لان ما لا يصح فيه كالنكاح والخلع والنفقة والجارية والصنع عن دم  
 عند فائه لا يصح ما زعم الاخر لانها ليست من التجارة (وان زعم احدهما) دين  
 (بكماله يامر زعم الاخر) لو اكل احد المفاوضين احتياجا بمال باذن المكدول عليه  
 لم صاحبه عند الامام خلافا لما لا ان الكفالة تباع حتى لا تصح من ليس باهله  
 وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فيما يلزمه بالتجارة دون السرع والهيبة  
 لا تصح الهبة والصدقة والاقرض من احدهما في حق شركته وصارت  
 كالكمالة بالنسب وله انهما تبرع ابتداء ولكنها تنقلب مفاوضة بقاء لانه يرجع عما  
 يؤدي على المكحول عند اذا اكل بامر وكلامنا في البقاء بخلاف الكفالة بانفس  
 لانها تبرع ابتداء وبهاء (وكذا) زعم الاخر (ان زعم) احدهما دين (بعض) يعنى  
 لو غصب احدا للمفاوضين شيئا وهلك في يده بغير احرار الطرفين (خلافا لابي  
 يوسف) اى لا يلزم الاخر لانه ليس من ضمان التجارة ولهما ان المصنوع يكون  
 مملوكا عند المصنوع مستندا الى وقت القبض فيلتحق بضمن التجارة (وفي الشركة  
 بلا امر) المكحول عنه (لا يلزم في الصحيح) لانعدام معنى المفاوضة ابتداء وانتهاء  
 وفي المخرج اذا ادعى على احد المتفاوضين ما استحق ما اراد المدعى منه خلاف الاخر

قال القاضي يستخلفه على فعل نفسه وأيهما نكل بمضى الامر عليهما لان اقرار  
 احدهما كإقرارهما ولو ادعى على احدهما وهو غائب كان له ان يستخلف الخصم  
 على عمله لانه فعل غيره فان حلف ثم قسم الغائب كان له ان يستخلفه البتة ولو حلف  
 ثم اقر ادين يستخلف شريكه لم يكن له ذلك وفي الجمع واقرار احد المتضا وضين  
 للاب دين غير لازم لشريكه عند الامام خلافا لهما ولو ادعى مقاضاة على آخر  
 فاشكر الآخر فبرهن المدعى ثم ادعى ذوالبد ملكية عين بينة بردها الى ابو يوسف  
 البينة وقلم الى محمد بن ذى البد ودليل الطرفين مذكور في شرحه هذا اذا لم يذكر  
 تلك العين في دعوى المقاضاة وان ذكرها لا تقبل بينة ذى البد اتفاقا ولو استخفى  
 رجل عمارة بينة فبرهن ذوالبد على تجديده بناء فيه اطراد اختلاف اى قال  
 ابو يوسف لا تقبل بينة وقال محمد تقبل (وان ورث احدهما) اى احد المتفاوضين  
 (ما يصح به) والاولى فيه (الشركة) من التقدين وغيرهما (او وهبه) اى لاحد  
 المتفاوضين تصدقا وغيره (وقبضه) (الموهبة) (صار) (المقاضاة) (عنا) (انا)  
 لان المساواة فيما يصلح رأس مال المشتركة ابتداء وبقاء شرط بالمقاضاة  
 وقد قامت بقاء لعدم مشاركة الاخر له في الارث والهيئة لانه انما يشاركه  
 فيما يحصل بسبب التجارة او ما يشبهها وليس المساواة شرط في العنان  
 فان قلت عنا (وكذا) (يقاب عنا) (ان فقد فيها) اى المقاضاة  
 (شرط لا يشترط في العنان) لما قلنا من زوال المساواة (وان ورث) احدهما  
 (عرضا وعقارا) (مقاضاة) لانه عام لا تصح فيه الشركة فلا يشترط المساواة  
 ولو قال بالانصاف فيه لشركة كان عرضا وعقارا لكان اولى لانه لو ورث احدهما  
 دينسا وهو ذراهم او دينار لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه  
 فانما ضمن بطلت المقاضاة كافي الجمع وكذا اوجع الارث لكان اولى لان حكم الهيئة  
 والوصية وغيرهما كذلك تدبر (ولا تصح مقاضاة ولا عنان الا بالدرهم والدينار  
 بالنفاق اصحابنا جميعا او بالفلوس النافقة) اى الرابضة (عند محمد) لانها تروج  
 كالائمان فاخذت حكمها خلافا لهما لان الرواج في الفلوس عارض ثبت  
 باصطلاح الناس وان تبدل ساعة فساعة فصبر عرضا فلا يصلح ان يكون  
 رأس المال وذكر الكرخي قول ابي يوسف يجمع محمد لكن الاقيس مع الامام  
 وفي القمستانى والفتوى على قول محمد وقال الاسيحاى في البسوط الصحيح  
 انها على الفلوس يجوز على قول الكل لانها صارت نمسا باصطلاح الناس كما  
 في الكافي (او بدينار) اى جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على  
 غيرهما من المعدنية كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من  
 جعله في الذهب حقيقة وفي غيره مجازا (والفترة) اى القطعة المأذنة من الذهب

والنصفه كما في المغرب والمراة غير المقررة فيه شركه ياتر كافي التمسك  
 (ان قاعا مال التماسك بمسا) قيد به لانه يعمل في شركه الاصل والجناس مع الصغير  
 ان التبر بمزلة العروض قبل يصلح رأس مال الشركه والمضاربة وجعل في مصرف  
 الاصل كالامان حتى لا يفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فيجوز الشركه به  
 لانهما خلقا بمنين وجه الاول وهو ظاهر المذهب ان الخمسة تخص بالنسب  
 الخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شيء اخر ظاهرا اذ ان يجري التعامل  
 باستعمالها غنا فيقول التعامل بمزلة النسب فيكون ميسا ويصلح رأس المال  
 (ولا يصحان) اي المفاوضة والمجان (بالعروض) اي يكون مالهما عروضا  
 لان الشركه تؤدي الى ربح عالم يضمن لانه لا بد من بيعها فاذا باع احدهما  
 عروضا بالف وبيع الاخر عروضا بالف وتضمنه مائة ومقتضى العقد الشركه  
 في الكل فباخذ صاحب الالف زيادة على الف ربح مالا يضمن وقد انتهى عليه  
 السلام عن ربح عالم يضمن (الا ان يبيع) احدهما (لغيره عروضا) اي تصف  
 ماله من العروض (بصف عرض للشريك الاخر) مثلا يصير العرض مشتركا  
 بينهما او لا شركه ملك حتى لا يجوز لكل واحد منهما ان يصف في نصيب  
 الاخر ثم عند الشركه بعد ذلك ان شاءا فافوضه وان شاءا فبصر العرض رأس  
 مال شركه فافوضه والذان ويجوز لكل واحد منهما ان يصف في نصيب  
 الاخر وهذه حيلة ان اراد الشركه مفاوضة وعينا بالعرض هذا اذا تساوى بقيمة  
 فلو تفاوتا بان يكون قيمة باع احدهما اربع مائة وقيمة الاخر مائة باع صاحب  
 الالف اربعة اجناس عرضه بخمس عرض الاخر فبصر المال بينهما اجناسا كافي  
 التماسك لكن في التبيين كلام فليطالع (ولا) تصح بالكل والموزون والعددي  
 المتغلب) احتراز عن المتفاوت فانه لا يجوز مطلقا (فيل الخلط) اتفاقا الا معنيين  
 بالتعيين فيقول بمزلة العروض (وان يخلط) اي الشريكان (جنسا واحدا  
 مع اشتراك) فيه (فشركه عقد عند محمد) لان الكل والموزون والمعنود  
 من وجه لانه يصح التماسك في الدقة وعرض من وجه لانه يتعين بالتعيين  
 فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الجاهل اي الخلط وعدمه بخلاف العروض لانها  
 ليست جنسا بحال (و) شركه (ملك عندناي يوسف) وهو ظاهر الرواية اتبعه  
 بعد الخلط ايضا وما يمين بالتعيين لا يصلح ان يكون رأس مال الشركه ونحو  
 الخلاف تظهر فيما اذا تساوى بالتعيين واشترط التفاضل في الربح فمداني يوسف  
 لا يجوز لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز (وان خلافا جبين) كخلط  
 الحصة بالشهر مثلا (تصدق) الشركه اتفاقا وان كانت شركه ملك تامسة  
 والفرق لمحمد ان الخلط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنس

من ذوات القيم فممكن ان يملكه كافي ان يروى وانما لم يصح الشرع لم يحكم الخط  
هنا كحكم الخط في الودعة كما ساقى بان شاء الله تعالى (وشركة عتاق) معطوف  
على شريكه معا وضد الكسر اما اسم من العين مصدر عن يعن بالضم والكسر  
اي عرض قال ابن السكيت كانه عن لهما شي فاشتركا فيه او من العين بمعنى  
الحبس فكأنه حبس بعض ماله عن الشراكة او حبس شريكه عن بعض التجارات  
او من عتاق البدانة لان الفارس عتقك اعتان باجسدي يدايد ويتصرف  
بالاخرى كيف يشاء فكذلك شريك العتاق يشارك بعض ماله ويتصرف في البقية  
كيف يشاء واما مصدره اي طارحه فكان كل واحد يمارض الآخر (وهي)  
اي شركة العتاق (ان يشتركا متساويين فيما ذكر) اي في المفاوضة (او غير متساويين)  
وفيه كلام لانه اذا اشتركا متساويين في جميع ما ذكر في المفاوضة تكون شركة  
المفاوضة لا العتاق الا ان يقال ان يشتركا متساويين في جميع ما ذكر مع عدم  
الاشتراط او ان يشتركا متساويين من وجه لکنهم بعد تدبر (وتضمن) اي  
شركة العتاق (الوكالة) لان المقي من الشراكة وهو التصرف في مال الغير لا يكون  
الا بها عند عدم الوكالة (دون الكفالة) لانها انما تثبت في المفاوضة لضرورة  
المساواة والعتاق لا يقتضي (واضح) اي شركة العتاق (في نوع من التجارات)  
كالتجارة (او في عومها) اي في عوم التجارات وبعض مال كل منهما (وبكاه)  
اي و بكل مال كل منهما العدم اشتراط التساوي (و) تضم (مع التفاضل في رأس  
المال) بان يكون لاحدهما الف والآخر الفان مثلا (والرجح) بان يكون ثلثا للرجح  
لاحداهما وثلثا للآخر (و) تضم (مع التساوي فيهما) اي في رأس المال والرجح (وفي  
احدهما دون الآخر) اي التساوي في رأس المال والتفاضل في الرجح وعكسه (عند  
عاجلهما) صحيح (مع زيادة الرجح له اصل عند عمل احدهما) وقال زفر ومالك في الشافعي  
لا يصح المساواة في المال والتفاضل في الرجح وعكسه لان الرجح فرع المال فيكون  
بقدر الشراكة في الاصل ولذا قوله عليه السلام الرجح على ما شرطوا والوضعية على  
قدر المالين معا لا يفضل وفي الصريح المسألة على ثلاثة اوجه الاول ان يشترطا العمل  
عليهما والرجح بينهما نصفين والوضعية على قدر رأس المال فان عمل احدهما  
دون الآخر فالرجح بينهما على ما شرطوا وان شرطوا العمل على اكثرهما فبحسب حياز  
وان شرطاه على اقلهما فبحسب حياز لا يجوز والرجح بينهما على قدر رأس مالهما  
وفي التبيين وان شرطاه للتفاضل او لا فلهما عملا فلا يجوز (و) تضم (مع كون مال  
احدهما بادرهما) صحاحا لم يكثر ضرورة يضاهوا سوداها في ردية الضمة (و) مال (الآخر  
فيما سرقا) كما تساويان في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف  
رأس المال وهذا رواه عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا في القيمة

كافى الله سبحانه (ولا يشرط الخلط فيها) أى فى هذه الشركة (أو نقلاً) أى  
 كالمواضعة خلافاً لفرأى الشافعى وللقطائبة أيضاً قبلهما لا للخلط فقط (والوجه  
 أى الخلط جلد أى بان ذلك جزء من المال (على قدر المال وإن) وصلته (شترط  
 ضمير ذلك) لما روينا أنه (وما شراه كل واحد منهما طوبى بيمين) أى من المشترى  
 (هو) أى المشتري (فقط) ولا يضال بمشترى الآخر لأن هذه الشركة صحيحة  
 الوكالة دون الكفالة والمباشر هو الأصل فى الشركة من جهة المطالبة إليه  
 دون صاحبه (ورجع) الآخر (على شريكه بحصة منه) أى من الثمن (أن أداه  
 ماله) لأنه وكيل فى حصته وإن اختلفا بان ادعى أنه اشترى حصته للشركة وذلك  
 وعليه الثقة لأنه يدعى عليه حق الرجوع وهو شريك وتقول قوله وفيه إشعار  
 بأنه إن أداه من مال الشركة لم يرجع (ويبطل الشركة بفساد المالكين أو أحدهما  
 قبل الشراء) لأنهما قد ثبت لا يستتبع المال فلا ضرورة له هلاكه (وهو) أى  
 الهلاك (على مالكه) أى مالك المال (فيلطلط) حيث (هلك فى يده  
 أو فى يده الآخر) لأن رأس مال كل منهما قبل الخلط على ملكه بعد العقد فلا  
 ضمان أن ذلك فى يده وإن فى يد صاحبه فهو رابح لا يضمن (وعليهما) أى على  
 الشريكين أن هلك (بعدة) أى بعد الخلط لأنه لا يبرأ من هذا نصريح بما علم فى ضمن  
 قوله وهو على مالكه قبل الخلط ولو اكتفى بالاول لكان (فإن هلك) مال أحدهما  
 قبل أن يشتري شيئاً (بعد ما شترى الآخر بماله) شيئاً (والشترى بينهما) لأن عقود  
 للشركة كان قائماً وقت الشراء فلا يغير حكمه بهلاك مال الآخر (ورجع  
 المشتري على شريكه بثلث حصته) لأنه اشترى نصفه بالوكالة وقد قضى الثمن  
 من ماله فخرج عليه بثلث حصته (وإن هلك) مال أحدهما (قبل شراء الآخر) كان  
 وكلاً حين الشركة شريحا فالمشتري لهما شركة هلك ورجع بحصته) أى أن  
 يشتر أحدهما شيئاً وهلك ماله ثم اشترى الآخر ماله إن صرحا بالوكالة فى عقد  
 الشركة فالمشتري مشترك بينهما على ما شرطت لأن الشركة إن بطلت فالوكالة  
 المصريح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ماله ورجع  
 على شريكه بحصة من الثمن (والا) أى وإن لم يصريح الوكالة حين الشركة  
 بل ذكر مجرد الشركة (فالمشتري) أى يكون المشتري للذى اشتراه (فقط)  
 لأن الوقوع على الشركة حكم الوكالة التى تنص: هما الشركة فإذا بطلت حصل  
 ما فى ضمنه أو (لكل من شريكي المفاوضة والعنان أن يضع) أى يجعل المال بضاعة  
 والمراد هنا دفع المال لآخر ليعمل فيه على أن يكون الربح للمال لأنه من جادة  
 الصار (ويضارب) أى يدفع المال مضاربة وأما واحده مضاربة فإن كان  
 لتصرف فيماليس من تجارتهما فهو له خاصة وكذا إن أبعد مضارب

لتصرف صاحبه ليتصرف فيها هو من تجارتها وأما إذا أخذ المال مضاربة  
 ليتصرف فيها كان من تجارتها أو مطلقا حال غيبة شريكه يكون الربح  
 مشترك بينهما وعن الأمام أن الشريك لا يضارب لانه موجبة شركة والاول  
 أصح وهو رواية الاصل لأن الشركة غير مقصودة وإنما المقصود تحصيل  
 الربح كما إذا استأجره بأجر بل اولى لانه يحصل بدون ضمان في ذمته بخلاف  
 الشركة حيث لا يملكها لأن الشيء لا يستع مثله كما في الهداية وبهذا  
 علم انه ليس للشريك أن يشترك بخلاف المضاربة (ويستأجر ويوكل) من يتصرف  
 فيه لأن التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة بخلاف الوكيل بالشراء  
 حيث لا يملك أن يوكل غيره كما في الهداية (ويودع) ويبيع بتقيد  
 ونسبة ويسافر لأن كلاهما من توابع التجارة (ومؤنة السفر)  
 والإكراه من رأس المال وفي القهستاني أن لكل من المتفاوضين ما ذكره وإن يعبر  
 استحياءا أو بوجع ويستفرض ويتكافأ بأذن عبد الشركة وبزوج الامة وبخاصم  
 وبزمن وبزمن ولا كذلك شريك العنان ولا يجوز للشريكي المتفاوضة والعنان  
 تزويج العبد والإعتاق وأو على مال والنصدق والهبة والقرض وكذا كل ما  
 كان اتلافًا للمال أو كان تمليكًا للمال بغير عوض وصح بيع شريك متفاوض بمن ترد  
 شهادته له كايه وأبنته لا أقاربه بدين وفي المحيط لو اشترى أحد شريكي العنان  
 ما هو من جنس تجارتها واشهد عند الشراء انه يشتره لنفسه فهو مشترك  
 بينهما ولو اشترى شيئًا ليس من جنس تجارتها فهو له خاصة ولو أقال أحدهما  
 فيما باعه الآخر جاز الإقالة (ويده) أي يد أحد الشريكين كما في أكثر الكتب  
 (في المال) أي في مال الشركة (بإمانة) لانه قبض المال بأذن المالك لا على  
 وجه البدل والوصية فصار كالوديعة فيقبل قوله في الدفع لشريكه لانه أمين  
 ولو بعد موت شريكه ويضمن بالتعدي كما يضمن الشريك بموته مخملاً نصيب  
 صاحبه وهذا هو المذهب والقول بعدم الضمان إذا مات مخملاً غلط كما في البحر  
 (وشركة الصنایع) معترف على قوله وشركة العنان وهي جمع الصنعة  
 كالصنایف والصنعة أو جمع صناعة كرسائل ورسله فان الصناعة كالصنعة  
 حرفه الصانع وعمله ولذا يقال شركة الخبز (و) شركة (التقيل) من قبول  
 أحدهما العمل والتساهل على صاحبه (وهي) أي شركة الصنایع والتقبل  
 (أن يشرك خياطان أو صناع وخياط على أن يتقلا الأعمال) أي محلها فان العمل  
 عرض لا يقبل القول (ويكون الكسب بينهما) وقال الشافعي لا يجوز هذه  
 الشركة وهو أخذى الروايتين عن زفر لأن الشركة في الربح تنبئ على الشركة  
 في رأس المال على أصلهما ولأما مال لهما فكيف ينصور التميز بدون الأصل

ولما ان المقي تعقد ان كل مال بالوكل وحده مما يقدر ان يحوّل فيه تسليم  
على ان اتحد العمل والكل ليس بشرط خلافا لما ذكره في حاشية كل من  
صن العتق الذي يتصل بهما شركه ولما ان صحة هذه الشركه باعتبار الوكلاء  
واشواكل ينقل العمل صحيح والعمل ليس يلزم على الوكل ذلك ان يبيعه ما يخرجه  
(واو شرط) أي اشترى كان (العمل مضمون والشرع انما انما كان) لأن الآخر  
يدل علىهما وانهما بنفسا وتكون احدهما احوذ بمالا واحسن كماله  
فيصور والخاص ان لا يحوّل وهو قول زهر لا يؤول الى ربح مالم يقصّر لان الصانع  
يقدر العمل والمادة عليه (فانما ربح مالم يقصّر) وحده الاستحسان ان الموحود  
هنا ليس بربح لان الربح من حصة المتعاقبة بينه وبين رأس المال ولا حصة لآخر رأس  
المال هو العمل والربح مال فكان كل العمل كما قد وفيه اشارة الى هذه الشركة  
عنان ومفاوضة عند استحسان الشروط والمطابق ينصرف الى انه ان كان  
المعارف كما في الكافي (وكل عمل تقبله احدهما للمزجما) أي الشرط يكون لايه  
يقبله لانه بالاصالة ولشركه بالوكالة (وعلى كل واحد منهما الطلب بالعمل  
ولكن متى ما طلب الآخر ويبدأ الدافع بالدفع) أي بدفع الآخر (الى احدهما)  
وهذا طاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان لا قياس لان الكفالة تقتضي  
المه وصلة واشتركة هما مطابقة وجه الاستحسان وهو ان هذه الشركة مقتضية  
للصانع الا يرى ان ما عمله كل واحد منهما مضمون على الآخر ولهذا يستحق  
الآخر حساب بعد ان قد لا بد من مخرى تجري المفاوضة في ضمان العمل واقضاه  
العمل (و) يكون (الكسب) أي الآخر (يسهموا في عمل احدهما فقط) ما لا يتجلى  
على ذلك واما الذي لم يعمل لانه لما له اعمل بالمال وكان ضامنا له استحق  
الآخر باحصان وروم العمل (وشركة الوحوه) أي شركة اشتدال الشركاء  
ادلا ما لهم ولا يعمل ولدا عمل كلها شركته انه ليس فيه محار من وحوه كافي ان مستأني  
اولا ن شاعها على وحاشتهما بين الناس وشركتهما في حسن المعاملة او لانه  
في الشراء تبينة فسميت بهما (وهي) أي شركة الوحوه (اريسركا ولا مال  
او ما على ان يشترى الوحوه) أي لشركتهما لاقتضاها من سبب وحاشتهما  
واما شهما سدا انس وصلة الجمع على طريقة قوله تعالى قد صفت قلوبكم  
(وبدعا والربح بينهما) أي بدعا فاحصل بابيع بدعيان منه ما وجب عليه  
باشترائه وما حصل يكون بينهما وهذه الشركة لا يحوّل من دالة بدعي ومالك (فان  
شرطها ما هو وصلة) أي انما اسبلى المه الوصلة او ذكر اجمع ما تعاقبه المه الوصلة  
واجمعت فيهما شرأتهما (صحت) حقن عليها الاحكام المفاوضة فسمي بالوكالة  
وانما له (ومطابقة) أي مطابق هذه الشركة (طاهر) لانه ما عرف الا ان شص



شركة الرجوة من غير ربح من بني واد حسن بين هذا الحكم على وجهه  
 بنسب شركة التصنيع ايضا اذ هو يجري فيها كما مر تدبر (وتضمن)  
 هذه الشركة عند الاطلاق (الوكالة) فبما فيها يشترطه اذ لا يمكن  
 عليه الا بالوكالة (فان شرطاً) في شركة الرجوة (مناقضة المشترى) بينهما  
 بالمفاوضة والعنان (او مثله) اى المشترى في العنان (فالحج كذلك) مشترك  
 مناصفة او مثله (وشرط الفضل) في الربح (في هذه الشركة على قدر  
 المالكة) اذ الصغار هنا قدرة المال في المشترى (فالحج) الزائد على المال للربح مالم يضم

### (فصل)

في بيان الشركة الفاسدة (ولا يجوز الشركة فيما لا تصح الوكالة كالاختطاب  
 والاحتشاش والاصطياد والاستقاة) وكذا في اخذ كل مباح كاجتشاء التماس  
 من الجبال والبرارى واخذ الصيد والخبز والسبلة والكحل وجواهر المسادن  
 والاحجار والارربة والجص وغيرها من موضع يباح اخذه لان الشركة تقضى  
 الوكالة والتوكيل اثبات التصرف بان ليس له ولاية ذلك التصرف وذا لا يوجد  
 في المباحات (وما جعده كل) واحد بلا عمل من الآخر ولا اعانته (فله) لانه اثر عمله  
 (وان اعانته الآخر) بان قامه وجعه احدهما وحده الآخر مثلاً (فله) للعين (اجر  
 مثله لا يراد) اجر المثل (على نصف من المأخوذ عند ابي يوسف) لانه رضى  
 نصف المأخوذ وهو المختار عند المص بناء على تقديم (حلاف احمد) فان عنده  
 له اجر المثل بالنسبة ما باع وهو المختار عند البعض لان السمي مجعول والرضا  
 بالمجعول (وما اخذاهما افلهما نصفين) لامتوا بينهما في الاخذوان اخذاهما  
 مفردين وحاطاهما وباعاهما قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف  
 قدر ملك كل منهما صدق كل على النصف مع اليقين واقبح البيعة على كزيادة  
 كما في الفهستان (وان كان لاحدهما قبل الآخر راوية فاستق اخذاهما فالكسب)  
 كله (له) اى للذي استق (ولا اجر لمن ماله) اى اجر مثل البغل ان كان  
 المستق صاحبه الراوية واجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وفي البحر دفع  
 دابته الى رجلين يواجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر  
 لصاحب الدابة وللآخر اجر مثله وكذا في السفينة والسب (والربح في الشركة  
 الفاسدة على قدر المال وفضل بشرط الفضل) حتى لو كان المال نصفين وشرط  
 الربح اثلاً فالشرط يطرأ ويكون الربح نصفين لان الاصل ان الربح تابع للمال  
 كالربح ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم تصح (وتبطل الشركة بموت  
 احدهما) اى احد الشريكين لتضمها الوكالة وهي تبطل بالموت واطلاقه

شامل لما اذا جازت صاحبه ولم يعلم لانه عزل حكمي ولا يستطاع له العمل بخلاف  
 ما اذا قسح احداهما الشركة ومال الشركة ذباها او دناس حيث يتوقف  
 على علم الآخر لانه عزل قصدي كفا في الهداية ( وبما قد ) بداد الحزن ( مرتد )  
 ان حكمه به لانه بمنزلة الموت اذا قضى القاضي بالمقاومة او عاد مسلما لم تكن بينهما  
 شركة وفي الشواهد وبطل الشركة بانكارها وبجذبه فليبقا ( ولا يركى احداهما  
 مال الآخر ) بعد المول ( بلا اذنه ) لانه ايس من جنس التجارة فلا يتوب من  
 صاحبه في ادائها عاواناها لم يجر ( فان اتن كل منهما لصاحبه ) بان يودي  
 الزكوة عنه ( باديا ) بعينه صاحبه ( معا ) اي في زمان واحد او لا يعلم التقديم والآخر  
 ( ضمن كل ) من الشريكين وان لم يعلم باداه ( حصصه صاحب ) عند الامام وعندهما  
 لا يضمن اذا لم يعلم كما في الكافي ( وان ادبا متعاقبا ضمن الثاني ) سواء ( علم باداه  
 الاول او لا ) عند الامام ( وقال لا يضمن ان لم يعلم ) فان علم باداه صاحبه ضمن  
 وفي الزيادات لا يضمن علم باداه شريكه او لا وهو الصحيح عيدهما كما في الكافي  
 وعلى هذا الخلاف الوكيل باداه الزكوة والاكفارة اذا ادعى الا امر بنفسه مع ادائه  
 المأمور او قوله وقال لا يضمن معروف الى المستلزم معا والانتكول للمصلحة  
 الاولى خالية عن الخلاف لكن لا ينج عن التعسف لان ستوفي كلامه بشعر بان  
 الخلاف اما هو في ادائها معا فاقترافه مع ان الخلاف واقع فبهما كما قررناه  
 فالاولى ان يذكر الخلاف فيهما نذر ( وان اذن احد المتعاقبين لشريكه  
 ان يشترى امه ليطأها جعل دهي له خاصة بلائشي ) اي لا يقرم لشريكه شيئا  
 عند الامام ( او يوخذ كل بينهما ) اي للبايع ان يطالب بالثمن اليهما شاء ما صرف  
 ان المتأوضه تتضمن الكسالة ( وقال يضمن حصصه شريكه ) وهو قول الامام  
 الثلاثة لانه ادعى دينا عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه وله  
 ان الجارية دخلت في الشركة على اليكيات جريا على مقتضى الشركة فاشية على  
 عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطى لا يحل الا بالملك  
 ولا وجه لاشائه بالبيع لانه يخالف مقتضى الشركة فانبتناه بالهبة اشائه في ضمن  
 الاذن وفي الشواهد ومن اشترى عبد افعاله آخر اشركي فيه فقال فعلت ان قبل  
 القبض لم يصح وان بعده صح وزعمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن بغير عند ادائه او  
 قال اشركني فيه فقال زعم ثم لقيه آخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشركه  
 الاول فله ربه وان لم يعلم فله نفسه وخرج العبد من ملك الاول وفي المتعاقبين  
 اشركا حفظا لاسباب وتعليم القرآن فعلى ما اخترنا في الجواب من القوي ان الاستبعاد  
 لزمه القرآن جاز يجوز هذه الشركة وفي المصح ولا شركة القراء بالزمن مرة  
 والتعاري لانها غير مستحقة عليها ولا يجوز شركة الدلاء في عملهم ثلث نفر

أشوا البشر كما تقبلوا على الناس رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك كما فعله ثابث الأجره ولا شيء  
الآخرى وفي السر اجتهت طاحونة مشتركة بين اثنين اتفق احدهما في جارة لم يكن  
مطلوبا بخلاف ما اذا اتفق على عدم مشترك او ادى خارج كرم مشترك حيث يكون مطلوباً

### ( كتاب الوقف )

مسألة الشريعة باعتبار ان الموقوف على كل منها الانتفاع بما يزيد على اصل المال ( هو )  
الصدقة مصدر وقفه اي حبسه وقفاً وقف بنفسه وقفاً بغيره ولا يتعدى ويطلق على  
الموقوف من الغنى فيجمع على الاوقاف ولا يقال الوقف الا في الغدربة واجتمع الامة  
على جواز الوقف لما روي انه عليه السلام تصدق بسبع حوائط في المدينة  
وكذلك الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقفوا الخليل عليه السلام وقف اوقافاً هي  
باقية جارية الى يومئذ وسيد ارادة محبوب النفس في الدنيا بين الاحياء وفي الآخرة  
التقرب الى رب الارباب عز وجل ومجمل المال المنقوض القابل للوقف وركنه الاقفاظ  
الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ونحوه وشرطه شرط سائر  
التبرعات من كونه جراً بالغاً عاقلاً وان يكون فنجراً غير معلق فلو قال ان قدم  
والذي قد ادى صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لا تصبر وقفاً ومن شرائطه  
الملك وقت الوقف حتى لو غصب ارضاً فوقفها ثم ملكها لا يكون وقفاً ومنها  
عدم الجهالة ومنها عدم الجور على الواقف لسببه لو دين ومنها ان لا يلحق  
به خلع شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند محمد مطلقاً وقال ابو يوسف  
ان كان الوقت معلوماً جاز والا فلا ومنها ان يكون للواقف ماله فلا يصح وقف  
المشترى ان قتل او مات على ردة وان اسلم صح ويظل وقف المسلم ان ارتد العياذ  
بالله تعالى وتصبر ميراثاً سواء قتل على ردة او مات او عاد الى الاسلام الا ان اعاد  
الوقف بعد عودته الى الاسلام ويصح وقف المرتدة لانها لا تنقل واما الاسلام  
فلا ينسب شرط فلو وقف الذمي على ولده ونفسه وجعل آخره للمساكين جاز  
ويجوز الاعطاه لمساكين المسلمين واهل الذمة وان خصص فقراء اهل الذمة  
اعتبر شرطه كالمعتزلي اذا خصص اهل الاعتراف فيفرق على اليهود والنصارى  
والنجوس منهم الا ان خصص منهم فلو دفع القيم الى صيرهم كان ضامناً وشرط  
صحته وقفه ان يكون قرية عندما وعندهم فلو وقف على يمة فاذا خربت كان  
للفقراء لم يصح وكان ميراثاً لانه ليس بقرية عندما كالوقف على الحج والعمرة لانه  
ليس بقرية عندما بخلاف ما اذا وقف على مسجد بيت المقدس فانه صحيح لانه  
قرية عندما وعندهم فلو انكر فشهد عليه ذميان بعد لان في ملتهم قضى عليه  
بالوقف وفي الحاموي وقف النجوس على بيت النار واليهود والنصارى على البيعة  
والكنيسة باطل اذا كان في عهد الاسلام وما كان منها في ايام الجاهلية مختلف

بعد والاشارة اليه انه اذا ثبت في هذه الوقف ان قد فسر معنى ما في الخبر من ان  
 الامام (ع) هو الذي وقع الوقف اليه او كان الاول من تصرف الغير حال كونه  
 حيا فمقتضى ذلك ان يكون (ع) هو الذي وقع الوقف عليه في حقه وذلك وبوجه  
 ان الوقف يجب ان يكون في وجه الموقوف اليه لا في وجه غيره وبذلك لا يمتنع  
 فانه ليس على الموقوف ان يثبت بالاشارة الى ما لا يمتنع في وجهه بل في وجه  
 الموقوف في وجهه كما في الوجهين السابقين لكن قد يضافه تدبر وانما قد يقول لانه لو كتب  
 صيغة الوقف مع الشرايط والاشارة لا يصير وقفا بالاشارة (و) حسبه المعلق  
 (الفتاوى بالاشارة) على ان قد اوجبه من وجوه الطرقات ووجه من وجهه  
 الى وجهه من وجوه الخلق كان اول لان الوقف له ان يثبت ان يكون وقفا او لا يثبت  
 لا يكون لانه تدبره قبل الاشارة بمقتضى ما يمتنع لا يصح فلا يجوز الوقف  
 اصلا عليه والاشارة الواجبة فيها الا انه غير لازم فيه كما سارته حتى يرجع  
 فيه الى وقت شاء ويوزن عند اذيات وهو لا يصح (فلا يلزم) وقيل حكيه اي  
 ملك الملك الجزوي عن الامير (اذ ان يحكم به حاكم) ولاه الامام فانه يقول بملكه  
 ح وبصورة لازما في عصره لانه مشكالا لا حذو هذه اذا ذكر الوقف بشرائط الزوم والا  
 لم يزل ملكه الا اذا حكم بالزومة وطريق الزاوية ان يرد الوقف الرجوع بعد ما سلم  
 الى المتولى بغيره اهدم الزوم عند الامام فيخصه من الالزام في قضى بالزوم  
 على قولهما فيلزم لانه قضى في محل يشهد فيه وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض  
 والاصح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كافي المنع وشبهه لكن هذا  
 الجواب على الاشكال في غير صحيح وانما الصحيح ان كل وقف هو حق لله تعالى  
 فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هو حق للامام بالشهادة لا يصح  
 بدون الدعوى ولا يشترط المراد منه فانه لو كتب كاتب من اقرار الوقف ان قاصدا  
 من قضاء المسلمين قضى بلزومة صبار لازما كافي البحر لكن في الخاتمة تفصيل  
 فليراجع وانما قد لا يولاه الامام لانه لو حكم ارجح لا يحكم بلزومة هذا الصحيح ان الوقف  
 لا يلزم به وهل القضاء فيه قضاء على الناس كافة كالخيرية او لا وكان يقضي بعض  
 المتأخرين بان القضاء بالوقف قضاء على كافة الناس وفي الصحيح ان يقضي  
 به بدول عايد لما فيه من صور الوقف غير ان يقضي اليه بالحل ولما فيه من النفع  
 للوقف لكن في البحر ان القضاء بالوقفية ليس قضاء على كافة على الموقوف فليس  
 الدعوى من غير القضي عليه واما القضاء بالخرية فنقضه على كافة فلا تجمع  
 الدعوى بعد الملك لا حذو واما القضاء بالناس فليس على كافة بل لا يشهد بفتح  
 حتى يصير ملك الحق (فيل) فائده صاحب الوقاية وشبهه (او بعبارة) اي الوقف  
 (عبارة) سواء كان في حيا او في حال المرض (بلان يقول اذا ثبت في وقت)

دارى على كذا ثم مات صح وزم ان خرج من الثلث لان الوصية بالمدوم جائزة وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث ان لم تجز الورثة وما في البرازية انه قال في مرضه ارضي صدقة موقوفة على ابني فلان فان مات فعلى ولدى وورلدولى ونسلى ولم تجز الورثة فهي ارث بين كل الورثة مادام الابن الموقوف عليه حيا فان مات صارت كلها للنسل غير صحيح والصحيح ان الاثنين ملك والثلث وقف الا ان يحمل على الوقف الذي خرج من الثلث تنبع وفي الهداية قال في الكتاب لا يزول ملك الواقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في فصل مجتهد فيه وما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا فصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزمه وفي البحر ولو قال اذا مت فاجعلها موقفا فانه يجوز لانه تعليق التوكيل لا تعليق الوقف نفسه ونص محمد في السير الكبير ان الوقف اذا اضيف الى مابعد الموت يكون باعباره وصية وفي المحبط لو قال ان مت من مرضي هذا فقد وقف ارضي هذه لا يصح الوقف برى او مات لانه تعليق وفي الخاتبة وقال ارضي بعد موتى موقوفة سنة جاز وتصير الارض موقوفة ابد لانه في معنى الوصية بخلاف ما اذا لم يضاف الى مابعد الموت بان قال ارضي موقوفة سندلان ذلك ليس بوصف بل هو محض تعليق او اضافة واو قال وقفته في حيوتى وبعد وفاتى مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام مادام حيا كان هذا انذر بالصدق بالغلة فكان عليه الوفاء بالثذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث (وعندهما هو) اى الوقف (حبس العين) وازالة ملك المالك المجازى مقتصرة (على) حكم (ملك الله) المالك الحقيقي (تعالى) وتقدس (على وجه يعود نفعه على العباد فيزول ملكه) بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يورث سواء وجد احد الفيد بن المذكورين او لا لانه قصد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج عن ملكه ويخلص لله تعالى كما جعل داره مسجدا وله ان عرضه التصديق بمنفعة ماله واذا بقضى بقاءه على ملكه ولهذا اعتبر شرط الواقف فيه وبقى تدبيره بعدة في نصب القيم وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خالص لله تعالى ولهذا لا ينفع به شيء من منافع المالك قبل القبول على قولهما كما في الكافي وغيره فيجعل الوقف كذلك (بمجر القول) اى يلزم ويزول ملكه بمجرد قوله وقف دارى هذه مثلا ولا يحتاج الى الفضل ولا الى التسليم (عند ابى يوسف) وهو قول الأئمة الثلاثة وبه يقتضى مشايخ العراق لانه اسقاط للملك كالاغتياق (وعند محمد لا) يلزم ولا يزول ملكه (مالم يسلمه) اى الموقوف (الى ولى) لان ملكه من الله قصد غير متحقق فانما ينت في ضمن التسليم الى العبد كالأصدقات وبه يقتضى شيخ بخارا وهو المعمول به في زماننا ولما بين مسالك ائمتنا الثلاثة فرع عليها بقوله (فلا وقف)

وقتاً (على الفقراء أو منى سفاية أو خائفاً أو بالما لبني السبيل) الط أنه قد يلزم  
 لكن في الإصلاح الرباط ما في التتوّل وتزل فيه الغزاة انتهى فعلى هذا قوله  
 لبني السبيل فيد للأولين لا أقوله رباطاً فالأولى أن يؤخر قوله رباطاً تدبر (أو جعل  
 أرضه مقبرة لا يزول ملكه عنه) أي في كل ما ذكر (الاباحكم) عند الامام لأنه  
 ينقطع عند حق العبد بالحكم أو تعليقه بموته لكن اقتصر على الأول لأن التعليق  
 بأون كالمدم عنه لضعفه فلهذا أشار بقوله قيل نأمل قال صاحب الفرائد  
 وفي بحث لانه يوم عدم جواز الاشتناع به للواقف وعدم جواز السكون في الخان  
 وعدم جواز التزول في الرباط بعد الحكم وليس كذلك انتهى هذا ليس بشيء  
 لان بالحكم يخرج من الملك ويكون مباحاً للعامة والواقف من جعلهم فلا إبهام  
 نأمل (وعند أبي يوسف يزول بمجرد الأول) كما هو أصله إذا تسليم عنده ليس  
 بشرط (وعند محمد) يزول (إذا سلمه إلى يتول) كما هو الأصل عنده وفي الغاية  
 وعند محمد لا بد من التسليم ولكن في كل باب يعتبر ما يليق به ففي الخان أن يحصل  
 بالسكنى وفي الرباط بالنزول وفي السفاية بشرب الناس وفي المقبرة يدفنهم وبكتفي  
 إذا وجد هذه الأشياء واحد لا عذر اجتماع الناس انتهى ومن هذا قال (واستقى  
 الناس من السفاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة) وأوجمل أرضه طريفاً  
 فهو على هذا الخلاف ثم لافرق في الاشتناع في مثل هذه الأشياء بين الفقير والغني الأفي  
 العلة حتى لا يجوز الصرف إلا للفقراء وكذلك وقف أرضاً صرف غلها إلى الخراج  
 أو المرأة أو طلبة العلم لا تصرف إلى الغني منهم كافي المحبط (وشروط انما هي) لتأم الوقف  
 بعد ما لم باحد الامور المذكورة عنده (ذكر مصرف مؤبد) مثل أن يقول على  
 كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين (وعند أبي يوسف يصح بدونه) أي بدون  
 ذكر مصرف مؤبد لان الوقف إزالة الملك لله تعالى وذابغضى التأيد والمحمدان  
 الوقف تصدق بالمفعول وذابغضى أن يكون مؤبداً لا بد من التصديص (وإذا  
 انقطع) المصروف (صرف إلى الفقراء) ولا يبعد أن ملكه أن كان حياً وإلى ورثته  
 أن ميتاً فعلم من هذا أن التأيد بشرط البتة لا عند أبي يوسف لا بشرط ذكره  
 وعند محمد لا بشرط لكن صاحب الهداية نقله نصيغاً للفرع في قول قبل التأيد  
 شرطاً بالاجماع لا عند أبي يوسف فانه لا بشرط ذكر التأيد وفي البحر والحاصل أن  
 عند أبي يوسف في التأيد روايتين في رواية لا بد منه وذكره ابن بشرط وفي رواية  
 ليس بشرط ويفرق على الروايتين مال الوقف على انسان بعينه أو عليه وعلى اولاده  
 أو على قرابته وهم يخصصون أو على إهيات اولادهم في الوقف عليه فعلى الأول يعود  
 إلى ورثة الواقف وعليه التنوي كافي في الفتح وغيره وعلى الثاني يصرف إلى الفقراء  
 وإن لم يسمهم وهذا هو الصحيح عنده واختلفوا في حد ما لا يخصى روى عن

محمد عشرة وعن ابي يوسف مائة وهو المأخوذ عند البعض وقبل اربعون  
 وقبل ثمانون والفتوى على انه يفوض الى رأى الحاكم (وصح عند ابي يوسف  
 وفق المشاع) مطلقا سواء بما يحتمل القسمة اولاً وبه قال الشافعي لان القسمة  
 من تمام الفرض والبعض عنده ليس بشرط فكذا يمتنع ولم يصح عند محمد لان اصل  
 الفرض شرط عنده فكذا ما يمتنع به وهذا فيما يحتمل القسمة واما ما لا يحتملها كالجمام  
 فيصح عند محمد مع الشيوع كالأهبة والصدقة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم  
 مع الشيوع مطلقا بالاتفاق وفي الدرر وبعض مشايخ زماننا فنوا بقول ابي يوسف  
 وبه يفتى (و) صح (جعل غلة الوقف) او بعضها (او) جعل (الولاية لنفسه)  
 اى صح للواقف ان يشترط استغناؤه من وقفه لنفسه عند ابي يوسف لان  
 شرط الواقف معتبر فيما عدا كالتص وعليه الفتوى ترغيباً للناس في الوفاء  
 كما في اكثر المعتمدين ولو شرط الولاية لافضل من الاولاد فالافضل وكان كلهم في  
 الفضل سواء تكون الولاية لا كبرهم سناذ كراكان او اثني ولو كان الافضل غالباً  
 في موضع افام القاضي رجلاً يقوم بامر الوقف مادام الافضل حياً وفي الظهيرة  
 اذا شرطها لافضلهم واستوى انسان في الديانة والساد والفضل والرشاد  
 فالاعلم بامر الوقف اولى وافق بعض المتأخرين بالاشتراك بينهما اذا لم يوجد  
 صفة الترجيح في احدهما لان افعل التفصيل ينظم الواحد والمعدد افضل واوولى  
 القاضي افضل ثم حدث في ولده افضل منه فالولاية اليه (و) صح (جعل البعض)  
 اى بعض الغلة (او الكل) اى كل الغلة (لامهات اولاد) او مدبره ماداموا احياء  
 وبعدهم الفقراء (و) في الهداية قبل يجوز بالاتفاق وقيل هو على الخلاف ايضا  
 هو الصحيح وهو مختار المص لكن في البحر وفرع بعضهم على هذا الاختلاف  
 ايضا اشتراط الغلة لمدبره وامهات اولاده وهو ضيف والا صح انه صحيح  
 اتفاقاً (و) صح (شرط ان يستبدل به) اى بالوقف (غيره) او يبعده ويشتري  
 بثمنه ارضاً اخرى (اذا شاء) عند ابي يوسف استحساناً لان فيه تحويلة الى ما يكون  
 خيراً من الاول او مثله فكان تقريراً لا ابطالا فاذا فعل صارت الثانية كالاولى  
 في شرائطها وان لم يذكر ثم لا يستبدلها بثالثة لانه حكم ثبت بالشرط والشرط  
 وجد في الاول لا الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضي  
 باذن السلطان حيث رأى المصلحة فيه وفي القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى  
 انما يجوز اذا كانتا في محلة واحدة او تكون المحلة المملوكة خيراً من المحلة الموقوفة  
 وعلى نكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال فله رغبات  
 الناس فيها لدناءتها ولو وقف على ان يبيعها او يصرف ثمنها الى حاجته او يكون  
 ثمنها وفقاً لكانها فالخيار انه بطلان ان يصير انى ان يموت فثبتت بكون وصية فيعتبر

من الثلث ( حلما لمحمد في الكل ) أي كل المدكور في وقف المشاع الى هنا  
ولا خلاف في اشتراط العلة لو انه فاذا وقف على ولده شمل الذكر والانثى  
الا ان يقيد بالذكور فلا يدخل فيه الاثنا عشر واحد من الصلبي كانت العلة له  
واذا اتى صرفت الى الفقراء لا ولد الولد وان لم يكن حين الوقف ولد صلبي  
ل ولد ابن ذكرا وانثى كانت العلة له خاصة لا يشارك فيها من دونه من المطور  
فان حدث له ولد كانت له ولا يدخل ولد البنت في الوقف على الولد مفردا او جمعا  
في ظاهر الرواية وهو الصحيح فاضحان دخول البنات فيما اذا وقف على اولاد واولاد اولاد  
وله ولد ابنته وصحيح فاضحان دخول البنات فيما اذا وقف على اولاد واولاد اولاد  
وهو المأمور به الآن ولا يفضل الذكور على الانثى في القسمة بينهم وصحيح عدمه  
في ولدي لو قال على ولدي ذوات كانت للفقراء ولا تصرف الى ولد ولده الا بالشرط  
الا اذا ذكر البطون الثلثة فانه لا تصرف الى الفقراء ما بقي احد من اولاده  
وان سفل يستوي فيه الاقرب والا بعد الا ان يدكر ما يدل على الترتيب  
بان يقول الاقرب الاقرب او يقول على ولدي ثم على ولد ولدي او يقول بطننا  
بعد بطن فتح يبدأ بما بدأ به الواقف بخلاف ما اوقال نسلا بعد نسل لان النسل  
يتضمن القرب والبعد القرب بحقيقته والبعيد يحكم العرف فلا يدل على الترتيب  
وبه يفتى اليوم لكن فيه كلام لان لفظ النسل فقط يدل على التأبد لانه شامل  
للقرب والبعيد كما يراه آغا في قوله بعد نسل بلا فائدة فار قيل ان قوله بعد نسل  
لما كيد قلنا التأسيس اولى من التأكيذ لان الكلام ما امكن حمله على المأسيس لا يحمل  
على التأكيذ كما في اكثر المعثرات فيسني ان يحمل على الترتيب تأمل ما به من العوامش  
وما في الدرر من انه اوقال ابتداء على اولادي يستوي فيسند الاقرب والا بعد  
الا ان يذكر ما يدل على الترتيب بخلاف لما في الحاشية وغيره لان لفظ الا ولاد لا يشمل  
ولد الولد وهو المختار للعنوي تدبر او وقف على ولديه ثم على اولاهما ذوات احدهما  
كان للاخر التصف وبصف الميت للفقراء لكن ينبغي ان يوجه القاضي الى الآخر  
ان كان محتاجا كما افتي به البعض في ديار ما من مات الاخر صرف الكل الى اولاد الاولاد  
بخلاف ما لو وقف على اولاده ثم الفقراء ذوات بعضهم لانه وقف على اولاده  
ثم الفقراء فاني منهم احد لا تصرف على الفقراء ولو وقف على امرأته واولاده  
ثم ماتت امرأته لا يكون نصيبها لابنتها المتولدة من الواقف خاصة اذ لم يشترط  
رد نصيب الميت الى ولده ولو قال على ولدي وولد وادي ادا ما تناسلوا ولم يقل  
بطننا بعد بطن لكن شرط رد نصيب الميت الى ولده فاعلة للجميع ولده ونسله بينهم  
على السوية ولو مات بعض اولاد الواقف وترك ولدا ثم جاءت الغلة تقسم  
على الولد وولد الولد وان سفلوا وعلى الميت فذا اصاب الميت من الغلة كان الولد



بالارث فبصير اولد الميت سهمه الذي عند الواقف بحكم تعينه وسهم والده  
 بالارث كما في الفرد واو قال علي ولدى المخوفين ونسلي يدخل الولد الحسادث  
 بالنسب بخلاف ما لوقال علي ولدى المخوفين ونسلهم كما في الخانية واو قال  
 علي المحتاجين من ولدى ولس له الاولد محتاج كان النصف له والاخر للفقر او قال  
 ارضى صدقة مو فوفة على اثار بي او على قرابتي او على ذوى قرابتي قال هلال  
 يصح الوقف ولا يفضل الذكر على الانثى ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده  
 ولا ولده وفي الزيادات يدخل كما في الخانية وفي الاسعاف واو قال علي الذكور  
 من ولسي وعلى ولد الذكور من نسلي يكون على الذكور من ولده لصلبه  
 وعلى اولادهم من البنين والبنات وعلى وادكل ذكر من نسله سواء كان  
 من ولد الذكور او ولد الاناث ولا يدخل فيه الانثى الصلبية (وصح وقف العفار)  
 للنصوص والآثار (وكذا) صح وقف (النفول المتعارف وفقه عند محمد)  
 كما صح وقف المنقول مقصودا اذا تعامل اناس وقفه (كالقاس والمرو والقدوم  
 والمشار والجنائزة) بالكر السربر (وباعها) التي يصنع من قطعة ستر الكعبة ونحوها  
 يستربها الميت على الجنائزة (والقدور والمراجل والمصاحف) جمع المصحف  
 وفي الخلاصة اذا وقف مصحفا على اهل مسجد جاز للقراءة ان كانوا يحصون  
 جاز وان وقف على المسجد جاز وبقرا فيه وفي موضع آخر فلا يكون مقصورا  
 عليه (والكتب) جمع الكتاب (واو يوسف معه) اى مع محمد (في وقف السلاح  
 والكراع كالحبل والابل) في سبيل الله وما سوى الكراع والسلاح لا يجوز وقفه  
 عند ابي يوسف لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد فيهما فبقصر عليه  
 (وبه) اى بقول محمد (يفتى) اوجود التعامل في هذه الاشياء واختاره اكثر  
 فتهاء الامصار وهو الصحيح كما في الاسعاف وهو قول عامة المشايخ كما في الظهيرية  
 لان القياس قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع بخلاف ما لا تعامل فيه كالشباب  
 والامنة خلافا للشافعي وقد حكى في المجتبى الخلاف على خلاف هذا في المنقول  
 فقبل قول محمد بجوازه مطلقا جرى التعارف به او لا وقول ابي يوسف بجوازه  
 ان جرى فيه تعامل ولما جرى التعامل في وقف الدنانير والدراهم في زمان  
 زفر بعد تجوز صحة وقفهما في رواية دخلت تحت قول محمد المقتى به في وقف  
 كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجواز  
 وقفهما لمذهب زفر من رواية الانصارى وقد افق صاحب البحر بجواز وقفهما  
 ولم يحك خلافا كما في المحرر وعن زفر رجل وقف الدراهم او الطعام او ما يكال  
 او يوزن قال يجوز قيل له وكيف يكون قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يصدق بفضائها  
 في الوجه الذي وقف عليه وما يوزن ويكال يباع فيدفع ثمنه بضاعة او مضاربة

كالدرهم قالوا على هذا القياس لو قال هذا الكرم من الخلطة وقف على شرط  
 ان يقرض الفقراء الذي لا يذللهم فمروا بها لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك  
 قدر القرض ثم يقرض اميرهم من الفقراء ابداحا على هذا الوجه ومثل هذا كثير  
 في الري وناحية نهاوند (وكذا يصح عند ابن يوسف وقفه) اي وقف المنقول  
 (تساكن وقف متبعة بقرها واكرتها وهم) اي الاكره (عبيته) اي عبيد الواقف  
 (وسائر آلات الحرث) والقياس ان لا يجوز لان التأيد من شرطه وجه الاستحسان  
 انه مانع الارض في تحصيل ما هو المقصود وكما من شيء يثبت تبعاً واهذا دخل  
 في وقف الارض ما كان داخل في البيع من البناء والاشجار دون الزرع والثمار  
 ومجده فيه واما لو بني على ارض ثم وقف البناء بدون الارض ان كانت الارض  
 مملوكة فلا يصح وان موقوفة على ماعين البناء جارا جاعا وان لجهة اخرى  
 فمختلف فيه والممول به الآن المأزول لذا حكم وقف الاشجار وفي البيع المتعارف  
 في ديار واقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها فيه من الافتاء بحدته  
 لانه منقول فيه تعامل انتهى والمراد بالتعامل تعامل الصحابة والتابعين والمجاهدين  
 من ائمة الدين رضوان الله تعالى عليهم وعليها اجمة بين لا تعارف العولم كما قال بعض  
 الفضلاء فعلى هذا ما قال صاحب النسخ من ان المتعارف الى قوله لانه منقول فيه تعامل  
 ليس يعتمد لكن في المحبوط وغيره رجل وقف بقرة على رباط على ان ما يخرج من لبنها  
 وسمنها يطعم لابلان السبل قال ان كان في موضع يعلب ذلك في اوقافه رجوت ان يكون  
 حائزا ومن المشايخ من قال بالجواز مطلقا والاولى جري بذلك المتعارف في ديار المسلمين  
 انتهى هذا يشعر بان المراد مطلقا ما عرف لا ما قاله البعض ندر (واذا صح الوقف)  
 اي اذا لزم الوقف على حسب الاختلاف في سبب الزوم (ولا يملك) معنى المنقول  
 اي لا يكون مملوكا لاحد اصلا (ولا يملك) معنى المنقول من التفعيل اي لا يقبل  
 التملك لغيره بوجه من الوجوه الا انه يجوز قسمه المشاع عند ابن يوسف يعني  
 اذا كان الوقف مشاعا وطلب الشريك القسمة يصح مقاسمته سنده وهو قول  
 الائمة الثلاثة لان القسمة تميز واقرارا فاية ما في الباب ان الغالب في غير المكيل  
 والوزون معنى المساواة الا انه جعل في قسمه الوقف معنى الافراز طالبا بطرا  
 للوقف فلم يجعلها في معنى البيع والتمليك خلافا لهما لان في القسمة معنى البيع  
 والتمليك في غير التليات وهو في الوقف عمتع وفي الاسعاف ولو استحق نصف  
 ما وقفه وقضى به للمستحق يستمر الباقي وقفا عند ابن يوسف خلافا لمحمد وفي  
 الثوب راطاق القاضي بيع الوقف الغير المسجل او ادرث الوقف منع صحيح لان ذلك  
 منه يكون حكما بطلان الوقف فيجوز بيعه واو اطلق لغير الوارث لا يصح بيعه  
 لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الواقف وبيع مال الغير لا يجوز بغير طريق

شرعى (ويدأ من ارتفاع الوقف) اى من غلته (بعماره وان لم يشترطها  
الواقف) لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا وهذا انما يحصل بالاصلاح  
والعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء والثابت به كالثابت نصا وفيه اشعار بان  
لا يستدين المتولى اذا لم يكن فى بد مابعمره الا بامر القاضى وفى البحر ويستدين  
الامام والخطيب والمؤذن باذن القاضى لضرورة مصالح المسجد وكذا المحصر  
والزيت ولو ادعى المتولى انه استدان باذن القاضى هل يقبل قوله لا يثبت الظاهر  
انه لا يقبل وان كان مقبول القول لما انه يريد الرجوع فى الغلة (ان وقف على الفقراء)  
فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده افقير ثم الى قرابته ثم الى والده ثم الى  
جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الوقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف  
لا يعطى لاحد من اقربائه شئ كفاى انقهستانى (وان على) جمع او واحد (معين)  
وآخره للفقراء (فعلبه) اى فالعمارة على المعين (فان امتنع) المعين عن العمارة  
(او كان فقيرا) لا يقدر على العمارة بماله (آجره الحاكم) اى القاضى او القيم  
باذنه استحسننا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف ومن له السكنى لا يجوز  
لانه غير ناظر خلافا للشافعى (وعمره) من الثلاثى من العمارة لامن النعمير (من  
اجرنه) بقدر ما يبقى على الصفة التى وقفها الواقف فلا يزيد على ذلك الا برضا  
ذلك المعين وكذا ان كان وفقا على الفقراء لا يزيد على ذلك على الاصح ولا يجوز  
صرف غلة مستحقه له الى جهة غير مستحقة الا برضا (ثم) اى بعد العمارة (رده)  
اى الباقي (اليه) اى الى المعين لان فى ذلك رعاية لحق الوقف وحق الموقوف  
عليه ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيها من اتلاف ماله فاشهد امتناع صاحب  
البذر فى المزارعة (ونقص الوقف بصرف) اى بصرفه الحاكم (الى عمارته) اى  
الوقف (ان احتاج) الى العمارة بالفعل (والا) اى وان لم يحتاج الى العمارة بالفعل  
(حفظ) النقص (الى وقف الحاجة) الى العمارة فبصرف اليها (وان تعذر صرف  
عنه) اى عين النقص اليها بان لا يصلح (بيع) اى يبيعه نحو المتولى النقص (وبصرف  
ثمنه اليها) وقف الحاجة لانه بدل النقص (ولا قسم) النقص (بين مستحقى  
الوقف) لانه جزء من العين وحققهم فى المنفعة والعين حق الله تعالى فلا يصرف اليهم

(فصل)

(اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه) اى ملك المالك المجازى (عنه) اى عن المسجد  
واتما قال بنى لانه او كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكر الا اذا  
اولا كما فى المحيط (حتى يفرزه) اى يميزه عن ملكه من كل الوجوه (بطريقه) اى  
مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عاما يدخل فيه المسلمون منه لانه لا يختص لله  
تعالى الابيه (ويأذن) اى كل اناس (بالصلاة) اى بكل الصلوة (فيه) اى

في المسجد عند الطرفين لانه تسليم وهو شرط عندهما ولو اذن لقوم اوله اس  
 شهر اوسنة مثلا لا يزول ملكه كما في اقهستني (ووصل في فيه) ولو بلا اذان واقامة  
 (واحد) في رواية عندهما لان المسجد موضع السجود ويحصل بفعل الواحد  
 (وقر رواية) عندهما (شرط الصلاة بجماعة) جهر اياها واقامة حتى او كان  
 سرا بان كان ملا اذان ولا اقامة لا يصبر مسجدا انفاقا لان اداء الصلاة على الوجه  
 المذكور بالجماعة وهذه الرواية صحيحة كما في الكافي وضمة (ولا يضرب جمل) اي  
 جعل الواقف (تجنه) اي تحت المسجد (سردابا) هو بيت يتخذ تحت الارض  
 للبريد (لمصالحه) اي المسجد ولا يخرج به عن حكم المسجد كما في بيت المقدس  
 (ان جعله) اي السرداب (لغير مصالحه) اي المسجد (او جعل) الواقف (قوفة)  
 اي المسجد (يلتأ وجعل به) اي باب المسجد الى الطريق (وعرله) اي ميرة عن  
 ملكه (او اتخذ وسط داره مسجدا واذن) اي كل الناس (بالصلاة) اي بكل  
 الصلاة (فيه) اي في المسجد (لا يزول ملكه) اي ملك المالك المجازي (عنه) اي  
 عن المسجد (وله) اي المالك (بعمه) اي المسجد (ويورث عنه) اي عن المالك  
 اذا مات لانه لم يخص الله تعالى لقا . ملك العبد منه لقا . وهذا في صورتين  
 الاولين وامافي الثالثة لان ملكه محبب بجوابه فكان له حق النفع والمسجد لا يكون  
 لاحد فيه حق المنع وجه اشعار بانه لو بني بنا على سطح المسجد لسكنى الامام  
 فانه لا يضرب في كونه مسجدا لانه من المصالح فاذا كان هذا فكيف بغيره فمن بني  
 على جدار المسجد وجب هدمه ولا يجوز احدا الاجرة وفي البرازية ولا يجوز لاقيم  
 ان يجعل شبيها من المسجد مستقلا ولا مسكنا ولو خرب ما حوله واستغنى عنه  
 بقي مسجدا عند الشيعين وبه يقتضى وعند مجمر عاد الى المالك ومثله حشيش المسجد  
 وحصره مع الاستعناء عنهما كما في الملح وفي البحر الفتوى على قول محمد في آلات  
 المسجد وعلى قول اني يوسف في تأييد المسجد (وعند اني يوسف يزول ملكه)  
 اي ملك المالك المجازي (بمجرد القول مطلقا) لما مر ان التسليم عنده ليس بشرط  
 (ولو ضاق المسجد) على المصالحين (وبجسه طريق العامة يوسع) المسجد (منه)  
 اي من الطريق اذا لم يضرب باصحاب الطريق وكذا او ضاق وبجسه ارض لرحل  
 يؤخذ ارضه بالقيمة ولو كرها (وبالمكس) يعني اوضة في الطريق وبجسه مسجد  
 واسع مستغنى عنه يوسع الطريق منه لان كاهما للمسلمين والعمل بالاصلح كما  
 في الفرائد وغيره لكن مافي التبسين من انه جاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر  
 يعارض هذا التعليل تدبر (رباط استغنى عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه)  
 هذا عند الشيعين كما في الدرر وهو المختار عند المص ولهذا صورته على صورة  
 الاتفاق وفي الفتنة حرض او مسجد خربا وتفرق الاس عند فلاة اضي ان يصرف

الدفنى يكن في المصح إذا كان الموقوف عليه بار كان الوقف لا يستمر  
 وعبره لا يشترط في استحقاق العسلة فتح يجوز وهذا في الدور والحواليث وأما  
 الواقف أن كان الواقف شرط تقديم الموقوف الخراج أو سائر الموقوف وليس الوقوف  
 عليه أن يوجرها وأما إذا لم يشترط ذلك فيجب أن يجوز ويكون الخراج والقيمة  
 عليه (الأبائية) من التولي (أو ولاية) من الواقف فتح كونه حتى التصرف  
 (ولاية) الوقف (ولا يرهق) حتى لو سكن فيه المراهق يجب عليه أجر مثله  
 (أو غصب مثله) أي عار الواقف (يختار وجوب المصان) يعني الاختار في غصب  
 المصارف والدور الموقوفات، وكذا أن المخرق في غصب مبالغ الوقف المصان وعليه  
 القيمة وكذا ما منع مال القيمة وفي أكثر المترات إذا سكن التولي دار الواقف لا يغير  
 الجرح قبل لأشئ على الساكن وعامة الأخير على أن عليه أجر المثل سواء كانت  
 الدار معدة للاستعمال أو لم تكن صيانة عن المثل الظلمة وقيل لا يطاع إلا ما سأل  
 وعليه القيمة وكذا الرجل إذا سكن دار الواقف بغير أمر الواقف وبغير أمر  
 القيم كان عليه أجر المثل بالعلماء نفع حتى لو باع التولي دار الواقف فسكنه المشتري  
 ثم رفع إلى قاض فأبطل البيع قطعه الاستحقاق للوقف كان على المشتري أجر  
 عليه وعلى بعض التولي أن اقتضى شيء من مصالح الوقف فلتلك كان في عينه ما  
 وإن كان مافي الذمة لا وفي القيمة التهم الوقف علم يحفظه القيم حتى ضياعه فله  
 يحصل المشتري القيم من القيمة إن دونه ودفع أتم ثم أقام المدعي لم يحصل  
 وفي البحر ولو أذن القاضي للقيم في خلط مال الوقف به لم يخف فاعلمه جاز ولا  
 بعض وأما إذا تولى الوقف من عليه شيئاً من ماله لا يكون صامناً كما في عامة  
 المعصيات هذا فيما إذا لم يطلب المصلحة وأما إذا طلق ولم يدع له ثم مات بلا بيان  
 فإنه يكون صامناً هذا في العلم أما في الأصل فيكون صامناً إذا مات بلا بيان وفي  
 البرازية وقف عليه فله دار ليس له النكح وإن وقف عليه السكنى لم يكن له الاستقلال  
 (ولو شرط) الواقف (الولاية لنفسه) وكان خاتماً بترعه (أي بعزل القاضي  
 الواقف المولى على وقفه (وان) وصلى (شرط) الواقف (أن لا يترفع) لآله  
 شرط يخالف الحكم الشرعي فيطل ويهدأ على أن قوله شرط الواقف كمن  
 الشارع ليس على عمومه ومما في البحر وفي البرازية أن عزل القاضي المحتسب واجب  
 عليه مرة تصاماً لا أنتم تركوا ولا أنتم تولية التولي ولا شك فيه وفيه إشارة إلى أن ولاية  
 الواقف تكون إذا شرطها عليه والأفلا في غير مرضن التولي فوض التولية  
 إلى غيره وأومات التولي ولا تفويضها إلى غيره فإلى أي نصب للتولي إلى الواقف  
 ثم إلى وصيه ثم إلى القاضي الثاني للمسجد أولى من القوم ينصب الأمام والمؤذن  
 في المص إلا إذا عين القوم أصلياً وصيته وفي التولي وما دام يصلح أحد لا ولد

من اقارب الرافق لا يجعل المتولى من الاجانب اراد المتولى اقامه غيره مقامه في شيوته  
 ان كان التفويض اتماما صحيح والا فلا وفي الدرر وتقبل فيه اي في الوقف الشهادة  
 على شهادة وشهادة الرجال بالثبوت والشهادة بالشهرة لا يثبت اصله وان صرحوا  
 بالتسامع بخلاف سائر ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع كالنسيب فانهم اذا صرحوا  
 بانهم شهدوا بالتسامع لا تقبل لان الوقف حق الله تعالى وفي يجوز قبول  
 بتصريح التسامع حفظ الاوقاف القديمة عن الاستهلاك وبقوله ليس كذلك لا ي  
 لا تقبل الشهادة بالشهرة لا يثبت شرطه في الاصح كما في اكثر المعبرات لكن  
 في النجدي تقبل الشهادة على اصل الوقف بالشهرة وعلى شرائطه ايضا هو  
 المختار واعتمده في المعراج وقواه في الفتح والمختار ما في اكثر المعبرات وبين المصنف  
 من اصله فقبل الشهادة عليه بالتسامع لا تقبل الشهادة عليه هذا اذا كان اصل الوقف  
 لم يستند الى ملك شرعي اما اذا استند فلا تقبل الشهادة بالشهرة بل يجب الشهادة على  
 تسجيله وبه يثنى الروم لان الملك الشرعي لا يزرع عن يد الملك لا بالشهادة على تسجيل  
 الوقف لا بالتسامع بل فانه من انعواض الحمد لله الذي هذا بالهدا وما كذا التهمدي  
 اول ان هدينا الله متول بنى على عرصة الوقف وهو اى البناء يكون للوقف ان جاء من  
 مال الوقف او من مال نفسه ونواه للوقف او لم يتوشى وان بنى لنفسه واشهد عليه كان  
 للمتولى نفسه والاجنبى ان بنى ولم يتوشى فله ذلك وان بنى كونه للوقف كان وقفا كذا  
 الغرس الا الغرس في المسجد للمسجد مطلقا هذا اذا كان باذن المتولى اما اذا احدث  
 رجل عمارة في الوقف بغير اذن للمتولى ان يأمره بالرفع ان لم يضر رفعه البناء القديم  
 والا فهو الذي ضيع ماله فليترصص الى ان يخلص ماله من تحت البناء ثم يأخذه  
 او اضطر الحوا على ان يجعل ذلك للوقف بمن لا يحياوزا قل القهين متروما  
 او ميا فيه صحيح وفي الذخيرة قال سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشتبهت  
 مصارفه وقدر ما يضرده او ما يستحقه قال ينظر الى المعهود من حاله فيما سبق من  
 الزمان من ان قومه كيف يعملون فيه والى من يصرفونه فيبنى على ذلك لان الظاهرهم  
 كانوا يعملون ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على  
 ذلك وفي التور بر اجزى المتولى بمال الوقف دار الانلق بالمنازل الموقوفة ويجوز  
 بيعها في الاصح مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وطيفهما من الوقف سقط  
 لانه في معنى الضلع كالفاضي وقبل لا يسقط لانه كالأجرة وان كان على الامام دار  
 وقف في يد المستاجر فلم يستوف الأجرة حتى مات ينظر ان آجرها للمتولى فانه  
 يسقط وان آجرها الامام لا يسقط كما في العمادية وفي الدرر باع دارا ثم ادعى انى  
 وقفها او قال وقف على لا تصح الدعوى للتأقضى فليس له ان يحلف  
 ولو اقيمت اليه فليت على المختار ونقض البيع وفي المح وقف بين اخوين